إخلاص الناوي

في

إرشاد الغاوي
إلى مسالك الحاوي

لنجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني
المتوفى ٦٦٥ هـ

تأليف

شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله
المعروف بابن المقرئ
المتوفى ٨٣٧ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود   الشيخ علي محمد معوض

الجزء الأول

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3975-4



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



ترجمة المصنف

اسمه ونسبه: هو إسماعيل بن أبى بكر بن عبد الله المقرى بن إبراهيم بن على بن عطية بن على الشرف، أبو محمد الشغَدرى الشاورى الشرجى اليمانى الحسينى الشافعى.

ويعرف بابن المقرئ[1].

وقد نشأ ابن المقرئ في أبيات حسين من نواحى الحديدة، فنسب إليها، كما نسب أيضاً إلى الشرجة، القريبة منها على الساحل، وأسرته من قبيلة شاور[2]، وهي قبيلة تسكن جبال اليمن شرقى المحالب.

واكتفى السيوطى في ذكر اسمه ونسبه بأن قال: «إسماعيل بن أبى بكر بن عبد الله بن محمد اليمنى الحسينى، الإمام شرف الدين بن المقرئ»[3].

مولده: ثمة خلاف شاجر بين من ترجموا لابن المقرئ فى تحديد سنة مولده: فيذكر السيوطى في «بغية الوعاة» نقلاً عن ابن حجر العسقلانى: أنه ولد سنة خمس وستين وسبعمائة، وتابعه ابن العماد الحنبلى في «شذرات الذهب»[4]، غير أن السخاوى قال: «ولد ـ كما كتبه بخطه ـ فى منتصف جمادى الأولى سنة خمس وخمسين وسبعمائة، وقال الجمال بن الخياط: إنه رجع عنه، وصح له أنه سنة أربع وخمسين»[5].

وذكر الشوكانى أنه ولد سنة أربع وخمسين وسبعمائة.

ونميل إلى ترجيح ما ذكره السخاوى من أن ابن المقرئ ولد سنة خمس وخمسين أو أربع وخمسين وسبعمائة؛ لما عرف به السخاوى من دقة وضبط في تراجمه، ولأنه اعتمد تحديد سنة مولد ابن المقرئ على ما كتبه هو بخطه، وإن كان قد رجع عنه فيما رواه الجمال بن الخياط، وصح عنده.

نشأته: ولد ابن المقرئ بأبيات حسين، من نواحى الحديدة، وبها نشأ؛ حيث قرأ على أبيه طرفاً من العلم، وأغلب الظن أن ما قرأه على أبيه هو ما كان يتلقاه الأطفال فى هذا السن الباكرة من مبادىء التعليم وأصوله الأولى: كالقرآن الكريم، وشيء من الحديث الشريف، وبعض دروس فى القراءة والكتابة.

---

(١) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٢)، والبدر الطالع (١/ ٨٩).

(٢) ينظر: الموسوعة اليمنية (١/ ١٠٦).

(٣) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤).

(٤) ينظر: (٤/ ٢٢٠).

(٥) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٢).

ولم يلبث ابن المقرىء أن رحل إلى زَبِيد، وهى إذ ذاك مركز من المراكز العلمية ببلاد اليمن تزخر بالعلماء المبرِّزين في مختلف الفنون، ينهل من علوم شيوخها، ويقرأ عليهم مصنفاتهم فى الفقه، والحديث، والعربية: فأخذ الفقه عن الجمال الريمى شارح «التنبيه»، وقرأ عليه «المهذب»، وكذا أخذ العربية عن علماء وقته: كمحمد بن زكريا، وعبد اللطيف الشرجى، ومهر فيهما وفى غيرهما من العلوم، وبرَّز فى المنطوق والمفهوم، وتعانى النظم فبرع فيه[١].

قال السيوطى: «ومهر فى الفقه والعربية والأدب... وكان له فقه وتحقيق وبحث وتدقيق»[٢].

وقال البريهى: «... ثم انتقل إلى مدينة زبيد، فقرأ على الإمام جمال الدين الريمى، وعلى غيره من العلماء في الفقه والنحو واللغة والحديث حتى برع بذلك، وفاق أبناء جنسه واعترفوا بفضله»[٣].

وبرع ابن المقرىء فى نظم الشعر، تعينه قريحة خصبة وبديهة حاضرة، فأنشأ قصيدة إلى الوزير ابن معيبد فأعطاه نحو ألف دينار، ثم أنشأ أخرى إلى السلطان الأشرف بن الأفضل فقرَّظها له الوزير ابن معيبد، فأجازه السلطان عليها بألوف، واشتهر شعره، فعلم بذلك والده؛ فكتب إليه ينهاه عن الاشتغال بغير علم الشرع، وعاتبه على هجره له، وكتب إليه شعرا في القصيدة المعروفة التي أولها يحثه فيها على طلب العلم الشريف ويترك الشعر ويصل والديه:

روض البداية بانت منك يا ولدى أريضة غضة مطلولة نَضِرَةْ

فامتثل أمر والده، وترك الاشتغال بقول الشعر وواصل والديه، ووقف عندهما، واجتهد بطلب العلم الشريف، ثم بالتدريس ثم بالتصنيف[٤].

والحق أن رسوخ قدم ابن المقرىء فى علوم الشرع أَدْنَتْهُ من ملوك اليمن وقربته إلى مجالسهم، حيث عرف له بنو رسول قدره ومكانته العلمية، فولاه الملك الأشرف التدريس فى «المجاهدية» بتعز، والنظامية بزبيد[٥].

قال السخاوى: «وأقبل عليه ملوك اليمن وصار له حظ عند الخاص والعام، وولاه الأشرف تدريس المجاهدية بتعز والنظامية بزبيد، فأفاد واستفاد، وانتشر ذكره في سائر البلاد، وولى أمر المحالب، وعين للسفارة إلى الديار المصرية، ثم تأخر ذلك لطمعه فى الاستقرار فى قضاء الأقضية بعد المجد الشيرازى اللغوى، فلم يتم له مناه»[٦].

وقال السيوطى: «درس بالمجاهدية بتعز والنظامية بزبيد، فأفاد وأجاد، وانتشر ذكره في أقطار البلاد، ولم يزل السلطان يلحظه بعين الإكرام، والجلالة والإعظام، وكان غاية فى الذكاء والفهم»[٧].

---

(١) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٢).
(٢) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤)، وانظر شذرات الذهب (٤/ ٢٢٠).
(٣) ينظر: طبقات صلحاء اليمن ص (٣٠١).
(٤) ينظر: طبقات صلحاء اليمن ص (٣٠١).
(٥) ينظر: الموسوعة اليمنية (١/ ١٠٦).
(٦) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٢، ٢٩٣).
(٧) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤).

وقال الإمام الشوكاني: «قال ابن حجر في «إنبائه»: إنه اجتمع به - أي بابن المقرىء - في سنة ٨٠٠ ثم في سنة ٨٠٦ هـ قال: في كل مرة يحصل لي منه الود الزائد والإقبال، وتنقلت به الأحوال، وولي بعض البلاد في دولة الأشرف، وناله من الناصر جائحة تارة، وإقبال تارة أخرى، وكان يتشوّف لولاية القضاء بتلك البلاد فلم يتفق له»[(١)].

مكانته العلمية: أثنى غير قليل من العلماء الأفذاذ على ابن المقرىء، وأَطْرَوْا حذقه وإتقانه لعلوم الشريعة، بالإضافة إلى ما رزقه الله من قدرة فائقة على النظم، فقال عنه أحدهم: «ما أعلمُ ولا أفصح في الشعر منه، وهو يُرْبِي على أبي الطيب المتنبي، وقال: هو الفقيه الإمام ذو الفهم الثاقب والرأي الصائب، بهاء الفقهاء، نور العلماء علمًا وعملا، وصاحب الحال المرضي قولا وفعلا، المعتكف على التصنيف والتحرير، والمقبل عليه ملوك اليمن في الرأي والتدبير، له الحظوظ التامة، عند الخاصة والعامة، وهو بذلك جدير وحقيق. وقال الموفق الخزرجي: إنه كان فقيها محققا بحاثا مدققا مشاركا في كثير من العلوم، والاشتغال بالمنثور والمنظوم، إن نظم أعجب وأعجز، وإن نثر أجاد وأوجز»[(٢)].

وقد تصدى ابن المقرىء للرد على أتباع ابن عربي من الصوفية الذين نشروا آراءه ومصنفاته في اليمن وغيرها، حيث رأى ابن المقرىء فيها ما يخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة من أقوال في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، قال البريهي: «وأما رده وإنكاره على من قرأ كتب ابن عربي، وإبطال ما فيها من المقالات المنكرة بالحجج الواضحة - فذلك مشهور حتى بلغ شهرة ذلك إلى مصر والشام، ووقف عليها العلماء من أهل مصر والشام»[(٣)].

مؤلفاته: خلف ابن المقرىء لنا ثروة طيبة من المؤلفات القيمة لا سيما في علم الفقه، ورزقت مؤلفاته القبول التام عند العلماء، فأثنوا عليها وشكروا لصاحبها تحقيقه وإتقانه، قال: البريهي: «وكفى للفقيه شرف الدين فخرا مدح الإمام ابن حجر له، ثم ما صنف من المصنفات البليغة التي لم يأت بمثلها، وثم باقي فوائده ومناقبه كثيرة»[(٤)].

وقال الإمام الشوكاني عنه: «والحاصل أنه إمام في الفقه والعربية والمنطق والأصول، وذو يد طولى في الأدب نظمًا ونثرًا، ومتفرد بالذكاء وقوة الفهم وجودة الفكر، وله في هذا الشأن عجائب وغرائب لا يقدر عليها غيره»[(٥)].

ومن هذه المؤلفات:

١ - **كتاب «عنوان الشرف»**: وهو - كما يقول السيوطي - كتاب بديع الوصف، مجموعه في الفقه، وفيه أربعة علوم غيره تخرج من رموزه في المتن وهي نحو وتاريخ وعروض وقوافٍ[(٦)].

وقال البريهي عن هذا الكتاب: «وهو الكتاب الذي لم يسبق إلى مثله، جمع فيه خمسة علوم: علم يؤخذ من أول السطور، وعلم من آخره، وعلمان من أوسطها»، وجعل أصل الكتاب فقها، وهو معروف حتى قيل فيه:

---

(١) ينظر: البدر الطالع (١/ ١٤٣).

(٢) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٣).

(٣) ينظر: طبقات صلحاء اليمن ص (٣٠٤).

(٤) ينظر: السابق (٣٠٥).

(٥) ينظر: البدر الطالع (١/ ١٤٤).

(٦) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤).

فهذا كتاب لا يُصَنَّفُ مثلُهُ لصاحبه الأجر العظيم من الحظِّ[١]

(٢) كتاب «الروض»: وهو مختصر لكتاب «الروضة» وهو كتاب شهير للإمام النووى فى فقه الشافعية.

قال الشوكاني: «ومن مصنفاته: «الروض» مختصر «الروضة»، فكان الاسم مختصرا من اسم الأصل»[٢].

وقد ذكر ابن المقرىء فى هذا الكتاب المسائل الفقهية مجردة عن الخلاف[٣]، قال السخاوى: «وشرح الروض» شرحا بليغا قاضى الشافعية فى وقتنا، ومحقق الوقت، الزين زكريا الأنصارى، وقد ختم تحقيقه بين يديه فى أوائل سنة اثنتين وتسعين، وكذا شرحه الشيخ شمس الدين بن سولة الدمياطى شرحا مطولا، بل اختصر «الروض» نفسه، وشرح «الإرشاد» العلامة المحقق الكمال بن أبى شريف المقدسي»[٤].

٣ - ومما جمعه: «**المسألة المشهورة في الماء المشمَّس**»: وقال فى آخره: «بلغت المسائل التي لا خلاف فيها ثلاثمائة ألف مسألة وسبعة وخمسين ألفا ومائة وعشرين، والتي فيها الخلاف ألفى ألفِ وخمسمائة ألف واثنين وسبعين ألفا، كل مسألة وجهان، قال: فجملة الوجوه فى المسألة فى الماء المشمس خمسة آلاف وجه ومائة ألف وأربعة وثمانون ألف وجه»[٥].

٤ - «**الذريعة إلى نصر الشريعة**»: وهي رسالة من الرسائل التي صنفها ابن المقرىء في ذم مذهب ابن عربى وأتباعه، وقد كان له معهم معارك كلامية طويلة[٦].

٥ - «**البديعية**»: قال السخاوى: «وعمل بديعية على نمط بديعية الصفى الحلى، وقصيدة استنبط فيها معانى كثيرة تزيد على ألف ألف معنى، إلى غير ذلك نظما ونثرا، ونظمه كثير التجنيس والبديع حسن الترتيب والترصيع»[٧].

وكان يكره أن ينسب إلى قول الشعر حتى إنه قال:

بعين الشعر أبصرني أناس فلما أساءني أخرجت عينه
خروجا بعد راء كان رأيي فصار الشعر مني الشرع عينه[٨]

٦ - «**الفريدة الجامعة للمعانى الرائعة:**» وهي شرح على «بديعيته»[٩].

٧ - «**إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى**»: وهو كتاب اختصر فيه «الحاوى الصغير» للقزوينى «ت ٦٦٥ هـ»، وقد بالغ ابن المقرىء فى اختصار «الحاوى»، وأسرف فى الإيجاز غاية الإسراف، حتى أصبح مختصره - «الإرشاد» - ضربا من الألغاز والأحاجى، بحيث لا تستقيم الإفادة منه والانتفاع به إلا بشرح يوضح مشكله ويميط اللثام عن غامضه، ويدفع عنه

---

(١) ينظر: طبقات صلحاء اليمن ص (٣٠٢، ٣٠٣).
(٢) ينظر: البدر الطالع (١/ ١٤٣).
(٣) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤).
(٤) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٥).
(٥) ينظر: طبقات صلحاء اليمن ص (٣٠٣).
(٦) ينظر: الموسوعة اليمنية (١/ ١٠٦).
(٧) ينظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٩٣).
(٨) ينظر: السابق.
(٩) ينظر: بغية الوعاة (١/ ٤٤٤).

وضوح الشرح ما غص به من غوامض الإيجاز والاختصار، فقام ابن المقرىء نفسه بشرحه في كتاب سماه: «إخلاص الناوى فى إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى»، وعلى ذلك فكتاب «إخلاص الناوى» مؤلف من متن يليه شرح له:

أما المتن: فهو متن كتاب «الإرشاد» الذى اختصر فيه ابن المقرىء كتاب «الحاوى الصغير» للقزوينى «ت ٦٦٥ هـ».

وأما الشرح فيسمى: «إخلاص الناوى فى إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى».

وقام فيه ابن المقرىء بشرح المسائل الفقهية الواردة فى متن «الإرشاد» مسألة مسألة، يوضحها توضيحاً كافيا، ويشرح المقصود منها شرحا وافيا، معتمدا فى ذلك على مصنفات فقه الشافعية كـ «العزيز» و«الروضة» و«الوجيز» و«النهاية» و«الكفاية»، لا سيما حين يعلق على عبارة، أو مسألة فقهية وردت فى كتاب «الحاوى» إما بالشرح والتوضيح، وإما بالنقد وبيان ما تشتمل عليه من قصور فى أداء المعنى المراد.

وقد قسم ابن المقرىء كتابه إلى أقسام أربعة، رتبها على أبواب الفقه:

القسم الأول: أفرده لأحكام العبادات، وتناول فيه الطهارة وما يتصل بها من مسائل وأحكام، والصلاة والصوم والزكاة والحج.

والقسم الثاني: خصصه للمعاملات، فعرض للبيوع والربا والقرض والرهن والهبة والحجر والتفليس والإجارة والإعارة والشفعة... إلخ.

والقسم الثالث: يشمل أحكام النكاح كألفاظ النكاح، والشروط التى ينعقد بها والولاية فى النكاح والكفاءة والطلاق والإيلاء والظهار... إلخ.

والقسم الرابع: خاص بالجنايات والجراحات والحدود والجهاد والأقضية والرق فى الإسلام.

فكتاب «إخلاص الناوى» يعد موسوعة فقهية تشتمل على أبواب الفقه كافة ومسائله التى عرض لها الفقهاء؛ فلا جرم اشتهر بين فقهاء الشافعية وعولوا عليه، وصار أحد مصادرهم المعتمدة في فقه المذهب، قال الإمام الشوكانى: «وهو كتاب نفيس فى فروع فقه الشافعى، رشيق العبارة، حلو الكلام، فى غاية الإيجاز مع كثرة المعانى، وقد طار فى الآفاق، واشتغل به علماء الشافعية فى الأقطار، وشرحه جماعة منهم»[(١)].

ولمتن «الإرشاد» شروح أخرى تنبىء عن حفاوة العلماء به وتلقيهم له بالقبول والاستحسان:

فقد قدم العلامة شهاب الدين بن حجر الهيتمي «ت ٩٧٤ هـ» شرحين له: أحدهما كبير سماه: «فتح الجواد شرح الإرشاد»، والثاني صغير سماه «الإمداد شرح الإرشاد».

كما قام الشيخ الكمال محمد بن شريف المقدسي «ت ٩٠٣ هـ» بشرحه، وسمى شرحه: «الإسعاد شرح الإرشاد».

كما شرحه أيضاً العلامة الجوجري «ت ٨٨٩ هـ».

---

(١) ينظر: البدر الطالع (١/١٤٣).

وصف النسخ ومنهج التحقيق

النسخة الأولى: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠٩٤) فقه شافعى وتقع فى جزئين وعدد أوراقهما (٣١٣) (٢٧٤) ورقة ومسطراتها ٢٣ سطر ورمزنا لها بالرمز (أ).

النسخة الثانية: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٦) فقه شافعى.

ويوجد منها الجزء الثانى.

النسخة الثالثة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٣٥٢٥ ب)

ويوجد منها الجزء الثانى.

وقد اعتمدنا على النسخة المطبوعة التى قام بإخراجها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية؛ غير أن هذه الطبعة أساءت إلى الكتاب إساءة بالغة؛ حيث حفلت بأخطاء كثيرة تند عن الحصر، ينبو بها السياق ويضطرب المعنى، بل لا نكون مغالين إذا قلنا: إن كثيرا من هذه الأخطاء تفسد المعنى وتفيد نقيض ما أراده المصنف، كما حفلت هذه الطبعة بسقط هائل تبيناه عند مراجعة مخطوطات الكتاب ومقابلتها على نسخته المطبوعة، وقد أثبتنا مواضع السقط فى حاشية الكتاب.

ليس هذا فحسب، بل تضمن الكتاب عددا غير قليل من التراجم الخاطئة للأعلام الواردة به.

وقد اتبعنا فى تحقيق الكتاب الآتى :

أولًا : مقابلة النسخ وإثبات ما كان صوابا فى نص الكتاب وأشرنا إلى الفروق فى الحاشية، وقد أغفلنا إثبات كثير من الفروق التى لا فائدة من ذكرها.

ثانيًا : عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها .

ثالثًا : تخريج الأحاديث النبوية .

رابعًا : توثيق الأشعار الواردة فى الكتاب ، وعزوها إلى قائليها.

خامساً : تراجم الأعلام الواردة فى الكتاب .

سادسًا : التعليق على بعض المسائل الفقهية.

سابعًا : توضيح الألفاظ الغريبة من المعاجم اللغوية.

ثامنًا : عمل ترجمة لمصنف الكتاب .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله

قال الشيخ الإمام العالم العلامة [illegible] وقريع عصره

شرف الدين إسماعيل ابن المقرئ اليمني رحمه الله ونفع ببركة علومه ورضي عنه

الحمد لله الذي أرشد وأسعد وعلم الإنسان ما لم يعلم أحمده على ما منح وأنعم

وسدد إلى الصواب وقوم وأصلي على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم

وبعد فلما كان علم الفقه هو العلم النافع والصراط المستقيم الذي شرعه

الشارع ونص على أن كل عمل يعمله العبد على غير سننه ضائع اشتغل به

الخواص من عباد الله عن أشغالهم وسرهم ما أنفقوا عليه من أعمارهم وأموالهم

حتى أشرقت شموسه وتكاملت أقماره وانتشر في أقطار الأرض آثاره وأنواره

فإذا رأيت ما تلى الله تعالى علماء الشريعة المطهرة من المنة عرفت فضلهم و

قضيت لحسنهم و[illegible]هم بالجنة حيث اختارهم الله تعالى لحفظ فرض الإسلام

وسنته وجعلهم نجوما يهتدى بها إلى المنهج القويم من شريعته الأمين كتم

منهم علمه ابتغاء هواه أو أتى فيه بغير ما علمه الله فإن أولئك ممن لم ينفعهم الله

بعلمه ومن توعد بزيادة العذاب لزيادة إثمه نسأل الله أن يوفقنا للعمل بما علمنا

وأن يهدينا لما هو الحق اللهم آمين إنه على كل شيء قدير ولقد كنت حريصا على أن [illegible]

في التأليف مع العلماء بسهمه وأدخل معهم في ذلك الحدود بزيهم ولم يكن في المذهب

مصنف أوجز ولا أعجز من الحاوي للإمام عبد الغفار القزويني

رحمه الله فإنه كتاب لا ينكر فضله ولا يختلف اثنان في أنه ما صنف قبله

مثله فلقد أبدع الشيخ في تأليفه وأبلغ في تصنيفه وترصيفه وتداول

حساده أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره [illegible]

على طلابهم وأن يصبغوا الحق بلون الباطل وذلك تعليل من أهوائهم

صورة الصفحة الأولى من المخطوط

وقوله

بعد الاستيلاد حكمها حكم العبد القن في سائر [illegible] مما يمتنع به الملك

او يؤول الى انتقاله كالبيع والهبة والوصية والرهن فلا يصح بيع المستولدة

ولو حكم به حاكم نقض حكمه للاجماع وما نقل من الاختلاف بين القرن الاول [illegible]

فقطعه الاجماع المنعقد بعد ثم يجوز بيعها من نفسها لان ذلك اعتاق فانه [illegible]

في فتاويه والهبة والوصية كالبيع والولد الرهن فيها لا يجوز بيعها لا يصح [illegible] نفسه

وله الاستخدام والاجارة والوطء والقيمة اذا قتلت والارش اذا جني عليها او على ولدها

كسائر الرقيق ولو وطئ محرمه المملوكة له صارت مستولدة والولد حر نسيب

ولزمها التعزير لا الحد على الاصح وله تزويج المستولدة على الاصح كما يزوج امته جبرا

بغير رضاها وقوله في الحاوي من انت بظاهر تخطيط الى اخر الباب

فيه امران احدهما او ولد عتقت وولدها بعده كالتدبير هذا ما صححه الرافعي ان ولد

المدبرة يتبع امه في التدبير قال النووي رحمه الله في الروضة قلت الاصح عند الاكثرين

لا يتبعها الثاني قوله ولا يتبعها يعني من غيرها وجوز ان يبيع كلا منهما من نفسه

لانه اعتاق كما سبق والله اعلم والموفق للصواب واليه المرجع والمآب

واياه اسأل ان يختم لي ولمؤلفه ومحصله وقاريه وللوالدين ولوالدينا [illegible]

[illegible] والسامعين [illegible] بعمل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين

والصالحين وحسن اولئك رفيقا وصلى الله على

[illegible] الاولين والاخرين محمد

[illegible] وسلم تسليما

[illegible] بعون [illegible] في يوم الجمعة [illegible]

[illegible] وقراءة على الامام العلامة فريد دهره [illegible]

[illegible] شمس الملة والدين [illegible]

[illegible] ولله الحمد والمنة

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت

قال الشيخ الإمام العالم العلامة، وحيد دهره وفريد عصره، شرف الدين إسماعيل ابن المقرئ اليمنى، رحمه الله ونفع ببركة علومه ورضى عنه[(١)].

الحمد لله الذى أرشد وألهم، وعلم الإنسان ما لم يعلم، أحمده على ما منح وأنعم، وسدد إلى الصواب وقوم، وأصلى على نبيه محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرَّف وعظَّم وكرَّم، وبعد:

فلما كان علم الفقه هو العلم النافع والصراط المستقيم الذى شرعه الشارع، ونص على أن كل عمل عمله العبد على غير سَنَنِه ضائع، اشتغل به الخواص من عباد الله عن أشغالهم[(٢)] وشَرَّفَهم وسرهم ما أنفقوه فيه من أعمارهم وأموالهم، حتى أشرقت شموسه وتكاملت أقماره، وانتشرت فى أقطار الأرض آثاره وأنواره، فإذا ما رأيت ما قلد الله علماء الشريعة المطهرة من المنة، عرفت فضلهم وقضيت لمحسنهم ومسيئهم بالجنة؛ حيث اختارهم الله لحفظ فَرْض الإسلام وسنته، وجعلهم نجوما يهتدى بها إلى المنهج القويم من شريعته[(٣)]، إلا من كتم منهم علمه اتباعا لهواه، أو أفتى[(٤)] فيه بغير ما علمه الله؛ فإن أُولئك ممن لم ينفعه الله بعلمه، وممن تُوعد بزيادة العذاب لزيادة إثمه، نسأَل الله تعالى أَن يوفقنا للعمل بما علمنا، وأن يهدينا لتقواه بما ألهمنا، إنه على كل شىء قدير.

ولقد كنت حريصا على أن أضرب فى التأليف مع العلماء بسهم، وأدخل معهم فى تلك

---

(١) ثبت فى ط: مقدمة الإرشاد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى لا تحصى مواهبه، ولا تنفد عجائبه، ولا يحصر له منن، ولا تختص بزمن دون زمن، أحمد حمد من أعطى فشكر.

وأصلى وأسلم على نبيه محمد سيد البشر، وعلى آله وصحبه المصابيح الغرر.

وبعد، فهذا مختصر حوى المذهب نطقا وضمنا، خميص من اللفظ، بطين من المعنى، اختصرت فيه الحاوى الذى فتح فى الاختصار بابا مغلقا، وارتقى فيه الرتبة التى لا ترتقى، وقللت لفظه فتقلل، وسهلت عويصه فتسهل، وأوضحت من عبارته ما أشكل، وزدت فيه كثيرًا مما أهمل، وقطعت بخلاف ما قطع به من الوجوه التى لا تستعمل، فصار أقل وأكثر، وأصح وأظهر، أسأل الله أن ينفع به الطالب، وأن يوجِّه إليه رغبة الراغب، آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، مقدمة إخلاص الناوى فى إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على سيد المرسلين.

(٢) فى ط: على اشتغالهم.

(٣) فى ط: شريعة.

(٤) فى ط: وأفتى.

الحدود برسم[١]، ولم يكن فى المذهب مصنَّف أوجز ولا أعجز من الحاوى، للإمام عبد الغفار القزوينى رحمه الله، فإنه كتاب لا ينكر فضله، ولا يختلف اثنان فى أنه ما صنف قبله مثله.

ولقد أبدع الشيخ فى تأليفه وأبلغ[٢] فى تصنيفه وترصيفه، وحاول حساده أن يُطفئوا منه نور الله بأفواههم، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويجازيهم على ضلالهم، وأن يصبغوا الحق بلون الباطل وذلك بعيد من أهوائهم.

فلما صنفه رموه عن قوس واحدة حتى نَظمُوا فى ذمه أَشعارًا باردة، وحَنوا له قِسِيَّهم وفوّقوا إليه سهامهم فما فلّوا له صفاة ولا قصفوا له قناة بل زاده الله حظوة ورغبة وميلا إليه من القلوب ومحبة، فأَشعارهم فى ذمه تحول ولسان حاله ينشد ويقول:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب نشر العود[٣]

ولما وقع هذا الكتاب الجليل أعنى كتاب الحاوى فى ألفاظ قليلة تحتها معان كثيرة حصل فيه عزة وإباء وشدة واستقصاء[٤] تحوج اللبيب إلى التذكر وتوقع الفطين فى التحير[٥].

فوجدت فى نفسى قوة على تبيين عبارته وتسهيلها وتحرير ألفاظه وتقليلها، فعزمت على اختصاره وإن كان فى الاختصار غاية، وعلى الزيادة فيه وإن كان قد بلغ فى الجمع النهاية، وشرعت فى تنقيح مختصره وتهذيبه وتسهيله وتقريبه وسميته إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى فجاء كما تراه عينه فرارُه وشاهده جواره زادت على الحاوى مسائله ومعانيه، ونقصت عنه ألفاظه ومبانيه، ثم كتبت عليه هذا الكتاب ممشيا ألفاظه تمشية المعاون منبها على ما تضمنه من غرائب المحاسن وَسَمْتُه بـ «إخلاص الناوى فى إرشاد الغاوى إلى مسالك الحاوى».

أسأل الله أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم ومقربا من جنات النعيم، آمين.

❊ ❊ ❊

(١) وفى ط: لترسمهم.
(٢) فى ط: وأغرب.
(٣) البيتان لأبى تمام ينظر ديوانه ص (٨٥).
(٤) فى أ: استحصاء.
(٥) فى ط: البليد فى التحيز.

باب الطهارة[1]

قوله: «باب»

أى: هذا باب، وحذف التراجم اختصارا.

وقوله: «كحدث خبث».

أى: فى أنه لا يرفعه إلا الماء، وجعل الحدث[2] أصلًا؛ لأنه متفق عليه وقاس عليه الخبث المختلف فيه، وأخر المبتدأ وهو الخبث ليعود الضمير إليه من قرب، وزعم بعضهم

---

(١) الطهارة فى اللغة: النظافة، يقال: طهر الشيء بفتح الهاء وضمها يطهر بالضم طهارة فيهما، والاسم: الطهر بالضم، وطهره تطهيرا، وتطهر بالماء، وهم قوم يتطهرون أى: يتنزهون من الأدناس، ورجل طاهر الثياب، أى: منزه.

وفى الشرع: هى عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة. وعرفت أيضا بأنها: زوال حدث أو خبث، أو رفع الحدث أو إزالة النجس، أو ما فى معناهما أو على صورتهما.

وقال المالكية: إنها صفة حكمية توجب للموصوف بها جواز استباحة الصلاة به، أو فيه، أو له. فالأولان يرجعان للثوب والمكان، والأخير للشخص ينظر: مختار الصحاح (طهر)، والتعريفات للجرجانى ص (١٤٢)، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص (١١)، كفاية الأخيار للحصنى ص (٦)، وكشاف القناع (١/ ٢٤)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوى (١/ ٣٤).

(٢) الحدث فى اللغة من الحدوث: وهو الوقوع والتجدد وكون الشيء بعد أن لم يكن، ومنه يقال: حدث به عيب إذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك. والحدث اسم من أحدث الإنسان إحداثا: بمعنى الحالة الناقضة للوضوء. ويأتى بمعنى الأمر الحادث المنكر الذى ليس بمعتاد ولا معروف، ومنه محدثات الأمور.

وفى الاصطلاح يطلق ويراد به أمور:

أ - الوصف الشرعى (أو الحكمى) الذى يحل فى الأعضاء ويزيل الطهارة ويمنع من صحة الصلاة ونحوها، وهذا الوصف يكون قائما بأعضاء الوضوء فقط فى الحدث الأصغر، وبجميع البدن فى الحدث الأكبر، وهو الغالب فى إطلاقهم

ب - الأسباب التى توجب الوضوء أو الغسل، ولهذا نجد الحنفية يعرفونه بأنه: خروج النجس من الآدمى سواء أكان من السبيلين أم من غيرهما معتادا كان أم غير معتاد.

والمالكية يعرفونه بأنه الخارج المعتاد من المخرج المعتاد فى حال الصحة.

والحنابلة يعرفونه بما أوجب وضوءا أو غسلا، كما وضع بعض الشافعية بابا للأحداث ذكروا فيها أسباب نقض الوضوء.

ج - ويطلق الحدث على المنع المترتب على المعنيين المذكورين

د - وزاد المالكية إطلاقه على خروج الماء فى المعتاد كما قال الدسوقى.

والمراد هنا من هذه الإطلاقات هو الأول، أما المنع فإنه حكم الحدث، وهو الحرمة وليس نفس الحدث، كما صرح به الحنفية والمالكية والشافعية ينظر: لسان العرب (حدث)، المصباح المنير (حدث)، ابن عابدين (١/ ٥٧، ٥٨) وحاشية الدسوقى (١/ ٣٢، ١١٤)، وجواهر الإكليل (١/ ٥)، ونهاية المحتاج (١/ ٥١، ٥٢، ٩٥) والمنثور فى القواعد (٢/ ٤١)، وكشاف القناع (١/ ٢٨، ٢٩)، والبدائع (١/ ٢٤)، والدسوقى (١/ ٣٢)، ومغنى المحتاج (١/ ١٧)، وأسنى المطالب شرح روض الطالب (١/ ٣٣، ٣٤)، والحطاب (١/ ٤٤).

أن سلب الألف واللام من الحدث والخبث يمنعه العموم لكونهما للجنس وجهل أن من النكرة ما يراد به الجنس؛ كقولهم تمرة خير من جرادة، ورجل خير من امرأة؛ لأن مرادهم كل تمرة خير من جرادة وكل رجل خير من امرأة؛ ولهذا جوزوا تقديمه على الخبر بخلاف غيره من النكرة.

وهاهنا المراد كل خبث[١] كحدث فى أنه لا يرفعه إلا الماء.

وقوله رفعه بماء طاهر.

أى: هذا تركيب يفيد الحصر، والضمير فى «رفعه» عائد إلى الخبث.

والمعنى: إنما يرفع الخبث ماء بهذه الصفات الآتية، التى هو بمجموعها يسمى المطلق[٢]، فغير الماء: كالخل، والتراب، وحجر الاستنجاء، وأدوية الدباغ، والشمس، والريح، والنار لا يطهر خبثا أصلا، وإنما يطهره الماء المطلق وهو كل ماء عرى عن قيد الإضافة اللازمة، فذو الإضافة اللازمة كماء الورد والشجر وماء الباقلاء، والزعفران، وغير اللازمة كماء البحر وماء البئر.

الماء المستعمل

وقوله: لا قليل مستعمل فيه.

أى: لا ما طرأ عليه[٣] الاستعمال وهو قليل، يحترز بذلك مما استعمل فى حال الكثرة فإنه طهور وإن قل بعد ذلك.

---

(١) الخبث فى اللغة هو كل ما يكره رداءة وخسة محسوسا كان أو معقولا، ويتناول من الاعتقاد الكفر، ومن القول: الكذب، ومن الفعال القبيح قال ابن الأعرابى: الخبث فى كلام العرب: المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الملل: فهو الكفر، وإن كان من الطعام: فهو الحرام وإن كان من الشراب فهو الضار، والخبث فى المعادن ما نفاه الكير مما لا خير فيه.

وفى اصطلاح الفقهاء: هو عين النجاسة ينظر: الكليات فى «خبث»، لسان العرب المحيط «خبث»، المجموع (٢/ ٧٥)، حاشية الدسوقى (١/ ٣٣)، شرح الزرقانى (١/ ٥).

(٢) الماء المطلق: هو ما يقع عليه اسم ماء بلا قيد. وإن قيد لموافقة الواقع كماء البحر بخلاف ما لا يذكر إلا مقيدا كماء الورد فلا يرفع الحدث لقوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ إلخ.

ينظر قليوبى وعميرة (١/ ٢٠)، شرح البهجة (١/ ١٦).

وعند المالكية قال فى بلغة السالك: الماء المطلق هو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد: يعنى أن الماء المطلق الذى يرفع الحدث وحكم الخبث هو ما صدق عليه اسم ماء من غير قيد؛ أى ما صح إطلاق لفظ الماء عليه من غير ذكر قيد؛ بأن يقال فيه: هذا ماء. فخرج ما لم يصدق عليه اسم الماء أصلا من المائعات؛ كالخل والسمن. وما لا يصدق عليه اسمه إلا بالقيد كماء الورد وماء الزهر وماء البطيخ ونحوها. فهذه الأشياء ليست من الماء المطلق، فلا يصح التطهير بها، بخلاف ماء البحر والمطر والآبار، فإنه يصح إطلاق الماء عليها من غير قيد فيصح التطهير بها. ينظر بلغة السالك (١/ ٢٩).

(٣) فى أ: فيه.

وقوله: «مستعمل فيه» أي: فى الرفع(١) [فى كل رفع فى الحدث والخبث](٢) ويحترز مما استعمل للتجديد، أو التثليث ونحوه مما لا يتوقف فعل العبادة عليه، فإنه لم يستعمل فى رفع حدث ولا خبث، وعدل عن قوله فى «الحاوي»: ما استعمل فى فرض؛ ليدخل وضوء الصبى إذ الفرض معرف بما يأثم بتركه تاركه، والصبى لا إثم عليه إذا صلى بلا وضوء، وليدخل ما استعمل فى الخبث المعفو عنه وهو وارد على الحاوى؛ لأنه لم يستعمل فى فرض وهو غير طهور.

وقوله: أو فى غسل اشترط.

أى: أتى بهذا ليدخل ما اغتسلت به الكافرة لتحل لزوجها المسلم، وكذا المجنونة للوطء؛ لأن هذا الغسل شرط فى حل الوطء، وهو لا يرفع الحدث؛ ولهذا تجب إعادته عند الإسلام والإفاقة.

وقوله: بعد فصله أو قبله لحدث تجدَّد أو تعدد محلُّه.

أى: إنما يكون المستعمل غير رافع للحدث إذا انفصل عن العضو، وهذه العبارة أحسن من قولهم «بعد الانفصال»؛ لأن هذه مصرحة باشتراط انفصال الماء، وتلك موهمة(٣) الاكتفاء بخروج العضو عن الماء، وقد اعترض الرافعي(٤) على الغزالى(٥) فى قوله فى

---

(١) وهو عند الحنفية الماء المستعمل ما أزيل به حدث أو استعمل فى البدن على وجه القربة، ولا يجوز استعماله فى طهارة الأحداث، بخلاف الخبث، ويصير مستعملا عندهم بمجرد انفصاله عن الجسد ولو لم يستقر بمحل. وعند جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - هو: الماء المغير طعمه أو لونه أو ريحه بما خالطه من الأعيان الطاهرة تغيرا يمنع إطلاق اسم الماء عليه، وهو كذلك عند الشافعية: الماء المستعمل فى فرض الطهارة ونفلها على الجديد.

وصرح جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - بأن هذا النوع لا يرفع حكم الخبث أيضا، وعند الحنفية يرفع حكم الخبث.

(٢) سقط فى ط.

(٣) فى ط: توهم.

(٤) هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن، الإمام العلامة إمام الدين، أبو القاسم القزويني الرافعي، صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور وإليه يرجع عامة الفقهاء، في غالب الأقاليم والأمصار، ولقد برز فيه على كثير ممن تقدمه، وحاز قصب السبق، فلا يدرك شأوه إلا من وضع يديه حيث وضع قدمه، قال النووي: إنه كان من الصالحين المتمكنين، وكانت له كرامات كثيرة ظاهرة. وقال الإسنوي: صاحب شرح الوجيز الذي لم يصنف في المذهب مثله، وكان إمامًا في الفقه والتفسير والحديث والأصول وغيرها، طاهر اللسان في تصنيفه، كثير الأدب، شديد الاحتراز في المنقولات، ومن تصانيفه: (العزيز في شرح الوجيز)، و(الشرح الصغير) و(شرح المسند) و(التذنيب)، و(الأمالي)، و(أخطار الحجاز)، وغير ذلك، توفي في أواخر سنة ثلاث أو أوائل سنة أربع وعشرين وستمائة بقزوين، وقيل غير ذلك.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٧٥)، طبقات السبكي (٨/ ٢٨١).

(٥) هو: محمد بن محمد بن محمد، الإمام حجة الإسلام، زين الدين، أبو حامد الطوسي الغزالي، ولد =

الوجيز بعد الخروج والانفصال اعتراضًا معناه أن هذا تكرار لا فائدة فيه، وظهر لى أن فيه فائدة؛ فإنه لو اقتصر على الانفصال لظن أنه يريد الانفصال الذى بمعنى الخروج فأتى معه بالخروج تنبيها على أن للانفصال معنى آخر وهو انفصال الماء الذى على العضو عنه، لا انفصال العضو الذى فى الماء عن الماء، فإن ذلك هو الخروج بعينه.

وتظهر فائدة ذلك فى جنب انغمس فى ماء قليل وفى بدنه لمعة مستورة، فانقلع عنها الساتر بعد الخروج وانغسلت مما جرى على بدنه من الماء، فإنه يطهر بذلك، وكذلك إذا أدخل محدث غسل وجهه يده فى ماء قليل غير ناو للاغتراف، فإن الماء يصير مستعملا بعد خروج يده، لكن الماء الذى فى كفه لم ينفصل عن العضو فله أن يغسل به يده التى هو فيها، وهذه فائدة جليلة.

عدنا إلى ما كنا فيه:

فإذا انفصل الماء عن العضو صار مستعملا فى حق كل، وأما قبل انفصاله عن العضو فإنه طهور إلا فى مسألتين[1]:

أحدهما: إذا تعدد محل الحدث كما إذا انغمس جنب فنوى ارتفعت جنابته، ثم انغمس بعده جنب آخر لم يطهر، ولو انغمسا معا ناويين، ارتفع عن أول ملاق منهما ولم يرتفع عن ثانيهما، فإن انغمسا بلا نية ثم نويا معا بعد تمام الانغماس طهرا معا، ولا يرد هذا على قولنا: أو تعدد محله؛ لأن شرط التعدد بعد الاستعمال وقبل الانفصال، وهاهنا تعدد وطهرا قبل كون الماء مستعملا، وكذلك لو انغمس محدث ناويا فى ماء قليل ارتفع الحدث عن وجهه فقط، وصار الماء مستعملا فى حق سائر الأعضاء لتعدد المحل.

الثانى: فى حق الحدث المتجدد وهو الطارئ إن حدث آخر، فلو نوى ذو الحدث الأكبر غسل الجنابة حال الانغماس ثم أنزل منغمسا خرج منه جنبا من الحدث الثانى، ففهمت من تخصيصه هذين بالاستثناء أن ما سوى ذلك لا يصير فى حقه مستعملا، فلو

= بطوس سنة خمسين وأربعمائة كان إمام أهل زمانة، عابدًا أصوليًّا فقيها جامعًا بين علوم شتى، ومن تصانيفه: (البسيط) وهو كالمختصر للنهاية، و(الوسيط) ملخص منه، و(الوجيز) و(الخلاصة)، وغير ذلك من المصنفات الكثيرة النافعة. توفي في جمادي الآخرة سنة خمس وخمسمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٩٣)، طبقات السبكي (٦/ ١٩٠).

(١) فى ط: شيئين.

كان عليه غسل جنابة، وحيض، وحدث وخبث حكمى فاغتسل أجزأه للجميع غسلة واحدة.

واحترز بقوله: «لحدث تجدد» عن النجس المتجدد فإن سابقه ولاحقه سواء يطهر بماء يتردد[1] على العضو.

وقوله فى الحاوى: لغير ذلك الفرض، أراد بغير ذلك الفرض حدث الغير والحدث الطارئ وما عليه من خبث لأن الخبث عنده لا يرتفع مع الحدث لغسلة واحدة وهو خلاف ما عليه المحققون كما قاله النووى، وأراد بقوله:

وله، أى لذلك الفرض وهو ما على العضو من الخبث وحده أو فى غسل الجنابة والحيض والحدث فإنها ترتفع بغسلة واحدة.

وقوله: حتى يكثر.

أى: المستعمل إنما لا يرتفع الحدث به ما دام قليلا، فإذا كثر صار طهورًا.

وقوله: ولا فاحش تغير طعم أو لون أو ريح.

أى: فإن فحش التغير بأن أوجب إضافة الماء إلى الخليط، كماء الباقلاء، وماء الزعفران منع، وإن كان يسمى فى العرف ماء من غير أن يضاف، فالتغير اليسير لا يضر؛ كالإضافة غير اللازمة فى ماء البئر والبحر فلا يضر؛ لأنه لا يمتنع الإطلاق.

وقوله: ولو بفرض مخالف وسط.

يعنى إذا كان الخليط موافقا للماء فى صفاته كماء ورد انقطعت رائحته، وماء بعض الأشجار فإنا نقدره بمخالف وسط، فلا نقدر اللون بالحبر ولا الطعم بالخل والصبر ولا الريح بالمسك، فإنها الأشد والأشد هو الذى يفرض به النجاسة وسيأتى، فإذا فرضناه وعلمناه أنه لا يؤثر جاز استعمال جميعه على الأصح بل يجب تكميل الماء به إن لم تزد [قيمته على قيمة الماء][2].

وقوله: بخليط.

أى: يفهم أن المتغير بمجاور لا يخالط الماء: كالدهن، والعود المطيب لا يضر وإن لاقى، وكذا المتغير بطول المكث وإن فحش التغير لعدم المخالط.

---

(١) فى ط: ينزل.
(٢) فى ط: قيمة الماء.

وقوله: غنى عنه.

أى: يفهم أن ما تغير بما لا يستغنى الماء عنه فى مقر وممر كالطحلب والكبريت والنورة والورق المتناثر فيه ربيعا كان أو خريفا لا يضر، وإن طرحت قصدًا أثرت.

وقوله: لا تراب وملح ماء.

يعنى فإنهما وإن استغنى الماء عنهما وطرحا لا يؤثران؛ لأن التراب طهور، وقد أمرنا بالتعفير به فى [الغسل من ولوغ][1] الكلب، فلو سلب الطهورية لما أمرنا به، ولأن تغيره كدورة لا تسلب اسم الماء، والملح المائى كالماء بخلاف الجبلى وكلامه فى الحاوى يوهم أن طرح الملح المائى يؤثر، فلو قال وتراب وملح ماء وإن طرحا لزال الوهم.

الماء المشمس

وقوله: وكره بمؤذ كمتشمِّس تأثر بمنطبع.

أى: فالمؤذى المكروه ما يمنع الإسباغ: كشديد الحرارة، والبرودة، وكالمتشمس؛ لما فيه من الأذى المحذور وهو البرص[2] ولكنه لا يحدث إلا بشرطين:

---

(١) فى ط: غسل.

(٢) قال الشافعى: ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب (قال الشافعى) أخبرنا إبراهيم بن محمد عن صدقة بن عبد الله عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله أن عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال: إنه يورث البرص.

قلت: والمعنى أن الشمس بحدتها تفصل من المنطبع زهومة تعلو الماء فإذا لاقت البدن خيف عليه البرص بخلاف المسخن بالنار لذهاب الزهومة بها والعلة تقتضى أن غير الماء من المائعات كالماء وبه جزم الزركشى. ولو استعمله فى طعام كره إن كان مائعا وإلا فلا نقله فى المجموع عن الماوردى والرويانى وأقرهما قال ابن عبد السلام: وإنما لم يحرم المشمس كالسم؛ لأن ضرره مظنون بخلاف السم قال ويجب استعماله عند فقد غيره أى: إن ضاق الوقت؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه وظاهر كلام الجمهور أنه يكره فى الأبرص لزيادة الضرر وفى الميت ؛ لأنه يحترم كما فى الحياة قال البلقينى: وغير الآدمى من الحيوانات إن كان البرص يدركه كالخيل أو يتعلق بالآدمى منه ضرر اتجهت الكراهة وإلا فلا. وكلام النظم شامل لباقى الحرارة وزائلها وهو ما صححه الرافعى فى الشرح الصغير وصحح النووى فى روضته عدم الكراهة فى زائلها ويستثنى من المنطبع الذهب والفضة لصفائهما كما فى الرافعى عن بعضهم وجزم به فى الروضة وما ذكر من كراهة المتشمس هو المشهور عند جماعات وصححه الشيخان لكن اختار النووى فى الروضة وغيرها عدمها وصححه فى التنقيح وقال فى المجموع: إنه الصواب الموافق للدليل ولنص الأم حيث قال فيها لا أكرهه إلا أن يكون من جهة الطب أى: بأن قال أهله إنه يورث البرص قال: وأما الخبر فضعيف باتفاق المحدثين وكذا الأثر فإنه من رواية إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى وقد اتفقوا على تضعيفه وجرحوه إلا الشافعى فوثقه فحصل من هذا أن المتشمس لا أصل لكراهته ولم يثبت عن الأطباء =

أن يتأثر بالشمس وذلك يكون فى القطر الحار كالحجاز، لا البارد والمعتدل.

وأن يكون فى الأوانى المنطبعة كالصفر والحديد؛ لأنها تحل من أجزائها شيئا دون الحجر والخشب ونحوه.

قالوا: وفى الذهب والفضة صفاء جوهر لا يتأثر بالشمس فينبغى ألا يلحق بالمنطبع.

ولم يتعرض فى الحاوى لما يخرج الذهب والفضة، وقد أخرجه فى الإرشاد بقوله: تأثر، ويكره سواء قصد ذلك أو اتفق وسواء غطى رأسه أم لا.

وصحح فى الروضة، وهى كراهة تنزيه تختص بالبدن وتزول بتبريده فى الأصح.

والمختار عدم الكراهة فى المتشمس مطلقا.

ولا يكره ما سوى ذلك من مسخن بنجس ولا ماء البحر وزمزم وغيره إلا آبار الحجر غير بئر الناقة[١].

وقوله: إن لم يتعين.

يعنى: المؤذى كالمتشمس فإن تعين[٢] بأن لم يجد لوضوئه غيره فالأصح أنه يتوضأ به ولا يتيمم.

= فيه شيء اهـ وقدم تجريحهم على توثيق الشافعى ومن تبعه على القاعدة التى مهدها الشافعى وغيره من تقديم الجرح على التعديل ينظر: شرح البهجة (١/ ٢٧).

(١) قال فى شرح البهجة (١/ ٢٧، ٢٨): (والسخن الوفى) أى: التام فى السخونة يكره استعماله لمنعه الإسباغ نعم إن فقد غيره وضاق الوقت وجب أو خاف منه ضررا حرم كما نبه عليه المحب الطبرى ومثله البارد الوفى وتركه اكتفاء كسرابيل تقيكم الحر أى: والبرد وخرج بالوفى المعتدل ولو مسخنا بالخبث فلا يكره وتقدم الفرق بينه وبين المتشمس وماء بنار الحجر إلا بئر الناقة قال النووى فى تحقيقه يمنع منه وفى فتاويه منهى عنه وفى مجموعه يكره أو يحرم إلا لضرورة لخبر الصحيحين «أنه صلى الله عليه وسلم أمر الناس النازلين على الحجر أرض ثمود بأن يهريقوا ما استقوا ويعلفوا الإبل العجين وأن يستقوا من بئر الناقة» ومثله كما قال الزركشى وغيره كل ماء مغضوب عليه كماء ديار قوم لوط لخسفها وماء ديار بابل لخبر أبى داود أنها أرض ملعونة وماء بئر ذىّ أروان التى وضع فيها السحر للنبى صلى الله عليه وسلم لمسخ مائها حتى صار كنقاعة الحناء وماء بئر برهوت لخبر ابن حبان «شر بئر فى الأرض برهوت» ولا يكره المتغير بما لا غنى للماء عنه ولا ماء زمزم فى الحدث وأما فى الخبث فقال الرويانى فى البحر تبعا للماوردى: له حرمة تمنع من الاستنجاء به فقيل: حرمة والظاهر أدبا فقد عبر الرويانى فى حليته بالكراهة مقرونة وبكراهة المتشمس والصيمرى بخلاف الأولى وفى مسلم أن أبا ذر أزال به الدم الذى حصل برجم قريش له وحمله على فقد غيره خلاف الظاهر بلا ضرورة ولا يكره فضل ماء الحائض والنهى عن الاغتسال بفضل وضوئها لم يصح كما قاله الحافظ ابن منده والأخبار الصحيحة واردة بالإباحة كما قاله ابن عبد البر ولا يكره استعمال سيحون وجيحون والنيل والفرات وإن ورد أنها من الجنة ؛ لأن المنع منها تضييق.

(٢) فى ط: فإنه يتعين.

الماء المتنجس

وقوله: ونجس قليله بوصول نجس يرى كغيره لا جافَّين.

أى: وينجس الماء القليل بوصول نجس إليه سواء غيره أم لا وسواء أكان جاريا أو راكدا، ويشترط أن يكون النجس مما يدركه[١] الطرف لو انفرد وإلا فمعفو عنه، ولم يستثن فى الحاوى ما لا يدركه[٢] الطرف، والصحيح أنه عفو، وينجس غير الماء أيضا بوصول النجس إليه مع الرطوبة فيهما أو فى أحدهما.

وأما إذا التقى الطاهر والنجس وهما جافان فلا يضر، وعليه يحمل إطلاق الحاوى.

وقوله: وعفى عن ميت لا دم له جار ومنفذ طير حتى يغير أو قليل دخان وغبار وشعر.

أى: ويعفى عما وقع فى الماء من ميتة لا دم لها سائلًا كالذباب، والزنبور والعقرب؛ للحديث فى الذباب «فامقلوه ثم انقلوه»[٣] وقد يكون الطعام حارًّا فيموت بالمقل فيه، فلو نجسه لما أمرنا به، وسواء وقع فيه بنفسه أو طرح كما صرح به الرافعى والنووى[٤].

وهو خلاف ما فى الحاوى.

واعلم أنه نجس لدخوله فى قوله بعد «والميتة» ويفهم من قوله «بوصول نجس... وعفى عن ميت»، وإنما يعفى عنه ما لم يغيره على[٥] الأصح، وهو خلاف مقتضى إطلاق كلام الحاوى.

وكذا إذا وقع فى الماء طير ونحوه عفى عن محل النجو فيه[٦] ما لم يتغير أيضا لعسر الاحتراز كما يعفى عن قليل دخان النجاسة وغبارها والشعرتين والثلاث، ولا فرق بين كثير النجاسة وقليلها إذا أدركه الطرف.

---

(١) فى ط: يدركها.

(٢) فى ط: يدركها

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٢٤، ٦٧) وعبد بن حميد (٨٨٤)، والنسائى (٧/ ١٧٨) وابن ماجه (٣٥٠٤) وأبو يعلى (٩٨٦) عن أبى سعيد بلفظ: «فى أحد جناحى الذباب سُم وفى الآخر شفاء، فإذا وقع فى الطعام فاتقوه فيه فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء»، وله شاهد من حديث أبى هريرة. أخرجه البخارى (٣٣٢٠) وأبو داود (٣٨٤٤) وابن ماجه (٣٥٠٥).

(٤) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، الفقيه، الحافظ، الزاهد، أحد الأعلام، شيخ الإسلام، محيي الدين، أبو زكريا، الحزامي النووي، ولد في المحرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة، كان -رحمه الله- على جانب كبير من العمل والزهد، وكان كثير السهر في العبادة والتصنيف، آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، ومن تصانيفه: الروضة، والمنهاج، وشرح المهذب، وغير ذلك من المصنفات المشهورة النافعة، توفي في رجب سنة سبع وسبعين وستمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٥٣)، طبقات السبكي (٨/ ٣٩٥).

(٥) فى ط: يتغير فى.

(٦) فى أ: منه.

وهذه المسائل مستدركة على الحاوى لأنه لم يستثنها.

ولو جرى ماء قليل على نجاسة واقفة فهو نجس وإن امتد فراسخ؛ لأن الجارى طبعه التفاصل بخلاف الراكد.

وقوله: وطهر متصله كجرية ببلوغه بماء خمسمائة رطل تقريبا.

أى: وطهر القليل المتنجس ببلوغه هذا القدر، وهو قلتان على الصحيح.

واعلم أنهم صححوا فى القليل الطاهر الذى لا يكفى فى الوضوء، أو لإزالة النجاسة أنه إذا كمل بمائع طاهر واستهلك فيه جواز استعماله كله، ويجب تكميل الماء به إن لم تزد قيمته فجعلوه كالماء هنا، ولم يجعلوه كالماء إذا كمل به القلتان، بل قالوا لو وقعت فيه نجاسة ينجس.

والفرق عندى - والله أعلم -: أن الوصول إلى معرفة كون الماء قلتين مع اختلاط ممكن، والوصول إلى خالص الماء بالاستعمال غير ممكن، فلو أمرناه أن يبقى قدر المائع لم يَقضِ العقل بفرق بين ما استعمل وما أبقى، فلما تعذر الوصول إلى الماء هنا جعل غير المستهلك كالمعدوم، ولو جمع قلتين متنجستين طهرتا؛ لأن أصل الماء الطهارة والكثرة تدفع النجاسة عنه وترده إلى الأصل وتحصل المكاثرة بالضم وإن لم يمتزج، فإذا انضم الماءان وأحدهما كدر طهرا، وإن لم يتكدر الصافى، وأراد بقوله «متصله»: الماء الراكد، أما الجارى وإن اتصل صورة فهو متفاصل حقيقة، وألحق بالراكد الجرية إذا بلغت قلتين، وهو ما يقابل جانبى النجاسة إلى آخر[1] جانبى النهر[2].

والرطل: هو البغدادى وذلك تقريب فيعفى عن الرطل والرطلين.

وقوله: ولو فى ظرف إن وسعَ رأسه ومكث.

أى: ويطهر ولو كان المكمل به قلتين ماء فى ظرف لكن يشترط سعة رأسه واستواء الماء عليه ومكثه زمانا يزول فيه التغير - لو كان - ليعلم تأثره به وامتزاجه حتى يعد جزءًا منه بخلاف انضمام الماءين، والفرق أن هاهنا حائلا، فإن ضاق رأسه أو وسع ولم يمكث لم يطهر، ولو وقعت فيه نجاسة وشك فى بلوغه قلتين لم يحكم بنجاسته على الأصح؛ لأن الأصل طهارته، وقدروا القلتين مساحة بذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا.

وقوله: ثم تنجسه بأن يغيره.

أى: النجس، وقد تقدم ذكره، فإذا بلغ الماء قلتين لم يتنجس إلا بوصول النجس،

---

(١) فى ط: أحد.

(٢) فى أ: النظر.

وتغيره به سواء اتصل به مجاورًا كالورد أو مخالطًا كالبول، ولا أثر لتغيره بمجاور غير متصل وسواء كان التغير يسيرًا أو فاحشًا، ولو تغير بعضه فالأصح أن غير المتغير طاهر إن بلغ قلتين وإلا فلا.

وقوله: ولو بفرض أشد.

أى: يعنى أن عند موافقة النجس للماء فى صفاته نقدره بمخالف أشد كالدم فى اللون والخمر فى الرائحة والطعم.

وقوله: حتى يزول بنفسه أو بماء.

يعنى: أن الكثير المتغير إنما يطهر بزوال التغير، إما بنفسه لطول المكث فى الشمس[١] والريح، ونحوهما أو بماء يزاد ولو نجسا، أو ينقص إن بقى قلتان، وأفهم أنه لو زال بطرح غير الماء لم يطهر ولو بالتراب حال الكدورة.

ولما بين حكم تنجس الماء وغيره عقبه ببيان النجاسات فقال:

النجاسات[٢]

وقوله: والنجاسات كلب وخنزير، وفرع كل، ومسكر.

أى: أراد حصر النجاسات فيما يذكر.

والأصل فى الأعيان من حيوان وجماد الطهارة، ويستثنى من الحيوان الكلب فإنه نجس؛ لأنه[٣] ﷺ لما دعى إلى دار فأجاب وإلى أخرى فلم يجب فقال «إن فى دار فلان كلبا»، فقيل[٤] وفى دار فلان هرة فقال: «الهرة ليست بنجسة»[٥]. فدل على أن الكلب

---

(١) فى ط: والشمس.

(٢) جمع نجاسة وهى كل مستقذر يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص وتطلق على: كل عين حرم تناولها مطلقا فى حالة الاختيار مع سهولة تمييزها، وإمكان تناولها لا لحرمتها، ولا لاستقذارها، ولا لضررها فى بدن أو عقل فاحترز بمطلقا عما يباح قليله كبعض النباتات السمية، الاختيار عن حالة الضرورة فيباح فيها تناول النجاسة بسهولة تمييزها عن دود الفاكهة، ونحوها فيباح تناوله معها، وهذان القيدان للإدخال لا للإخراج، وبإمكان تناولها عن الأشياء الصلبة كالحجر، وبالبقية عن الآدمى، وعن المخاط، ونحوه، وعن الحشيشة المسكرة، والسم الذى يضر قليله، وكثيره، والتراب فإنه لم يحرم تناولها لنجاستها بل لحرمة الآدمى، واستقذار المخاط، ونحوه، وضرر البقية. ينظر أسنى المطالب (١/ ٩).

(٣) فى ط: لقوله.

(٤) فى ط: فقال.

(٥) أخرجه الدارقطنى (١/ ٦٣) والحاكم (١/ ١٨٣) من طريق عيسى بن المسيب حدثنى أبو زرعة عن أبى هريرة... فذكره بنحوه، وقال الحاكم: حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى بن المسيب تفرد عن أبى زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط، فتعقبه الذهبى قائلًا: قال أبو داود ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس بالقوى.

نجس.

ويستثنى الخنزير أيضا؛ لأنه أسوأ حالا من الكلب لحرمة اقتنائه.

وفرع كل منهما، وهو المتولد بين أحدهما وحيوان آخر فإن له حكمه.

ويستثنى من الجماد الخمر فإنها نجسة ولو محترمة؛ [لأن الله تعالى][(١)] سماها[(٢)] رجسًا، والرجس النجس.

والأنبذة المسكرة ملحقة بها.

وكذا ما استحال خمرًا فى باطن حبات العنقود.

وقوله: وميتة غير بشر لم تؤكل.

أى: والميتة نجسة؛ لقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وتحريم ما ليس بمحترم ولا ضار ولا مستقذر موجب لنجاسته.

والميتة: كل ما زال حياته لا بذكاة شرعية فيدخل فيها مذكى غير المأكول والمأكول إذا ذكاه مجوسى ونحوه.

ويستثنى منها البشر؛ لكرامته ولو كان نجس العين لما تعبدنا بغسله.

وكذا المأكولة كالسمك، والجراد، وجنين المذكاة إذ النجس لا يحل أكله، ويفهم منه نجاسة ميتة ما لا نفس له سائلة، وميتة دود الطعام وإن جوزنا أكله ومقله[(٣)] لوقوعه فى محل العفو لعسر تمييزه.

وقوله: بشعر وعظم.

أى: لا يريد من الميتة وحدها، بل منها ومن الكلب، والخنزير، والفرع، والصوف، والوبر، والريش كالشعر، والقرن، والسن، والظفر؛ كالعظم يحكم بنجاسته بطريق التبعية.

وقوله: وفضلة كمِزَّة.

أى: عطف على كلب، والفضلة قسمان:

قسم نجس ولو من سيد البشر ﷺ وهو ما يجتمع ويستحيل فى البطن كالمرة الصفراء والسوداء والقىء، والصديد، والدم ولو من سمك، ودم تحلب من كبد وطحال، وكالبول والعذرة ولو من مأكول ويدخل فيه المذى والودى وجزء السمك والجراد والطير.

---

(١) فى ط: لأنه.

(٢) وذلك فى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

(٣) أى غمسه فيه.

وقوله: وماء قَرْح ونفط تغير لا أصل طاهر ولبن بشر ومأكول وإنفحته.

أى: اعلم أنه قد صحح النووى أن ما لم يتغير من ماء القروح والنفاطات طاهر؛ كالعرق خلاف ما قطع به فى الحاوى.

ويستثنى[١] من هذا القسم منى ما سوى الكلب والخنزير فإنه طاهر، أما منى الآدمى فلحديث عائشة رضى الله عنها قالت: «كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلى»[٢].

وأما من غيره فلأنه أصل حيوان طاهر، فأشبه منى الآدمى، وهذا خلاف ما قطع به فى الحاوى، وللبيض حكم المنى فى الطهارة.

ثم اختلفوا فى حل أكل بيض ما لم يؤكل لحمه، وعلل من جوز أكله بأنه طاهر غير مستقذر ولا ضار، واستثنى أيضا لبن المأكول وإنفحته، فإنه من المستحيلات فى الباطن إلا أن الله سبحانه وتعالى أحل لنا اللبن.

والإنفحة طاهرة لحاجة الجبن إليها بشرط: كونها من سخلة مذكاة لم تطعم سوى اللبن.

وقال السبكى[٣] وتبعه ابن النحوى[٤] لا يحتاج إلى هذا الشرط، فإنها بعد أكلها تسمى كرشًا، قلت: لا خلاف فى طهارة جلد الكرش والإنفحة، وإنما الخلاف فيما تضمنت الإنفحة من اللبن المتغير، وهو طاهر على الأصح للحاجة، وأما العلقة والمضغة فطاهرتان، من كل ما منيه طاهر، ولبن البشر طاهر لكن اختلفوا فى لبن الصغيرة والرجل

---

(١) فى أ: واستثنى.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٥، ١٠٦/ ٢٨٨) وأبو داود (٣٧١، ٣٧٢) والنسائى (١/ ١٥٦) وابن ماجه (٥٣٧، ٥٣٨) وابن خزيمة (٢٨٨، ٢٩٠).

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، شيخ الإسلام تقي الدين أبو الحسن، الأنصاري، الخزرجي، السبكي، مولده بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة، قرأ على الحافظ المري، ولازم الذهبي وتخرج به، وقد درس بمصر والشام بمدارس كبار، وقد ذكر الذهبي في المعجم المختص وأثنى عليه، ومن تصانيفه (شرح مختصر ابن الحاجب)، سماه (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، و(شرح المنهاج البيضاوي)، وغير ذلك، توفي في ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٣/ ١٠٤).

(٤) هو: عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الشيخ الإمام العالم العلامة، عمدة المصنفين، سراج الدين أبو حفص الأنصاري، المعروف بابن الملقن، ولد في ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، أخذ عن الإسنوي، وعن غيره من شيوخ العصر، ومن محاسن تصانيفه شرح الحاوي، وشرح البخاري في عشرين مجلدة، وتخريج أحاديث الرافعي سماه (البدر المنير)، وغير ذلك، توفي في ربيع الأول سنة أربع وثمانمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٣/ ٤٣).

ومنى المرأة[١].

وقوله: ولا مترشح من طاهر وبلغم غير معدة.

أى: كالبلغم[٢] الخارج من غير المعدة، وأما اللعاب والبلغم الخارجان من المعدة فنجسان[٣]، والدمع والعرق فإن ذلك كله طاهر من الطاهر نجس من النجس، ومنه رطوبة فرج المرأة فإنها طاهرة على الأصح، هذا هو القسم الثانى من الفضلة.

وقوله: ومبان حى ومشيمته كميتته لا شعر مأكول وريشه ومسك وفأرته.

أى: فما أبين من الآدمى والسمك والجراد فطاهر، أو من غيرها فنجس[٤] إلا ما استثناه بقوله «لا شعر مأكول وريشه ومسك وفأرته»، سواء جز أو نتف أو تناثر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ [النحل: ٨٠].

فإن أبين عضو فشعره نجس.

وأما المسك فطاهر؛ لأنه طيب رسول ﷺ، وفأرته كذلك ووجه طهارتها: أنها تنفصل بالطبع كالجنين، ولو كانت نجسة لكان المسك نجسا، وإن انفصلت من ميتة فنجسة.

والمشيمة لها حكم ميتة الولد الذى هى غلافه، فإن كان آدميًّا فهى طاهرة، وقد جعلها فى الحاوى بكاف التشبيه من جملة المبان من الحى، ولا شك أنها تكون متصلة بالولد لكن حكمها قبل الإبانة كحكمها بعدها.

---

(١) لبن الذكر والصغيرة طاهر وهوالمختار الموافق لتعبير الصيمرى بقوله ألبان الآدميين، والآدميات لم يختلف المذهب فى طهارتها، وجواز بيعها، وصوبه الزركشى، وقول القاضى أبى الطيب وابن الصباغ لبن الميتة، والرجل نجس مفرع على نجاسة ميتة الآدمى كما أفاده الرويانى. ينظر أسنى المطالب (١/ ١٣).

(٢) فى ط: كاللعاب.

(٣) فى أ: الخارج من المعدة فنجس وكاللعاب.

(٤) قال فى شرح المهذب (٢/ ٥٨٠): العضو المنفصل من حيوان حى كألية الشاة وسنام البعير وذنب البقرة والأذن واليد وغير ذلك نجس بالإجماع ومما يستدل به من السنة حديث أبى واقد الليثى رضى الله عنه قال: «قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم فقال: ما تقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة» رواه أبو داود والترمذى وغيرهم، وهذا لفظ الترمذى، قال الترمذى: حديث حسن قال: والعمل على هذا عند أهل العلم.

وأما العضو المبان من السمك والجراد والآدمى كيده ورجله وظفره ومشيمة الآدمى ففيها كلها وجهان أصحهما طهارتها، وهو الذى صححه الخراسانيون كميتاتها.

والثانى: نجاستها وإنما يحكم بطهارة الجملة لحرمتها. وبهذا قطع العراقيون أو جمهورهم فى يد الآدمى وسائر أعضائه وتكرر نقل القاضى أبى الطيب الاتفاق على نجاسة يد السارق، وغيره إذا قطعت أو سقطت، ونقل القاضى أيضا الاتفاق على نجاسة مشيمة الآدمى، والصحيح الطهارة وأما مشيمة الآدمى فنجسة بلا خلاف كما فى سائر أجزائه المنفصلة فى حياته.

وقوله: ويطهر مع دن خمر تخللت بلا عين وإن غلت.

أى: اعلم أنه لا يطهر من الأعيان النجسة إلا ثلاثة أشياء: الخمر إذا استحالت بنفسها خلًّا طهرت، فإن حصلت فيها عين قبل التخلل لم تطهر سواء كان لها أثر فى التخلل أم لا؛ ولذلك قال: بلا عين، ليعم العين المؤثرة فى التخلل وغيرِ المؤثرة، ولو قال: لا بعين لكانت الباء بدلا عن الاستعانة وتخصيص ما له أثر فى التخليل.

وأما الدن فيحكم بطهارته تبعا لها، سواء كان خزفا فتشرَّب أم لا، وسواء غلت أم لا للضرورة.

وقوله: وما صار حيوانًا.

أى: هذا الثانى مما يطهر بالاستحالة، وذلك كالميتة وغيرها إذا صارت دودًا فإنا نحكم بطهارتها.

وقوله: وجلد نَجَّسَه موت باندباغ نقَّاهُ.

أى: هذا الثالث مما يطهر بالاستحالة، وهو الجلد الذى تنجس بالموت، وفيه احتراز مما كان نجسًا فى الحياة، وهو جلد الكلب ونحوه، واستحالته بالدبغ للحديث «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[(١)] وخرج بقوله: «وجلد شعر» الجلد فإنه نجس لا يتأثر بالدباغ.

ويشترط أن يكون [الدباغ][(٢)] منقيًا للفضلات، بحيث لا يتغير إذا بل بالماء.

وقوله: ثم هو كجامد تنجس يغسل مرة بإزالة.

أى: يطهر بالدبغ عينه ثم تبقى أدوية الدباغ متنجسة فلا تطهر إلا بالغسل، ويفهم من إطلاقه أنه لا يختص الدبغ بالشب والقرظ، ولا بالطاهر، بل يجزئ بذرق الحمام؛ لأن الغرض نزع الفضلات، ولا يحتاج إلى فعل، بل لو ألقت الريح جلدا بمدبغة، فإن دبغ طهر عينه، وكذلك إذا وقع الجامد المتنجس فى ماء كثير أو وقع عليه ماء قليل فزالت العين طهر.

واعلم أن المتنجس ينقسم إلى متنجس نجاسة حكمية كبول جف وانقطع ريحه، وإلى عينية تظهر حسًّا، وكل ينقسم إلى مغلظة وهى ما مر من الكلب والخنزير وفروعهما، وإلى غير ذلك، فما كان من هذه حكمية كفى[(٣)] فى طهارتها جرى الماء على موردها مرة بلا

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٥/٣٦٦) والترمذى (١٧٢٨) وأبو داود (٤١٢٣) وابن ماجه (٣٦٠٩) والنسائى (١٧٣/٧) عن ابن عباس، وأخرجه البخارى (٥٥٣١، ٥٥٣٢) ومسلم (١٠٠/٣٦٣) عنه بنحوه.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: فحكمها.

نية، ولا يشترط جفاف ولا عصر على الأصح، وما كان منها عينية فالشرط مع الغسل إزالة العين.

وقوله: وإن بقى عَسِرُ لون أو ريح.

أى: وزوالها يتوقف على إزالة صفاتها من الطعم واللون والرائحة، إلا لونا تعسر إزالته كدم الحيض، أو ريحا كرائحة الخمر العتيقة ففى الحديث أن خولة بنت يسار حين قال لها النبى ﷺ فى دم الحيض: «اغسليه»، فقالت: غسلته، فبقى أثره، فقال: «لا يضرك»[(١)].

وقسنا عليه الريح العسر.

أما إذا بقيا معا، أو بقى الطعم وحده فلا يحكم بالطهارة، ويفهم منه أنه يكون - مع بقاء اللون العسر - طاهرًا؛ لأنه معفو عنه.

وقوله: ولو بعضا وبعضا بمجاوره.

أى: لا يشترط غسل الثوب المتنجس جملة، بل لو غسل نصفه ثم النصف الثانى مثلا مع ما يجاوره من الأول طهر الكل، وقيل: لا يطهر بل ينجس بما يليه ثم يتداعى، وليس بصحيح لقوله ﷺ فى الفأرة تموت فى السمن جامدًا: «ألقوها وما حولها»،[(٢)] فإن لم يغسل مجاوره بقى المنتصف نجسا.

وقوله: لا بإيراده قليلًا.

أى: إنما يطهر الشىء المتنجس[(٣)] بإيراد الماء عليه، أو بإيراده على الكثير، أما إيراده على القليل، فإنه ينجس به الماء، ولا يطهر به الثوب، ويدل على ذلك أنه منع المستيقظ من غمس يده فى الإناء قبل غسلها، فإن للماء الوارد قوة تمنع تنجسه بملاقاتها بل يبقى مطهرًا ما لم ينفصل.

وقوله: وندب تثليث.

أى: غسلتان أخريان بعد طهر المحل؛ لأنه ﷺ أمر المستيقظ بذلك للشك فلليقين

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٤، ٣٨٠) وأبو داود (٣٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) من طريق معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال: قال رسول الله: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه». قال الترمذى (٣/ ٣٩٣): وسمعت محمد بن إسماعيل يقول وحديث معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب فذكره: هذا خطأ أخطأ فيه معمر، قال: والصحيح حديث الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة.

قلت: وهذه الرواية أخرجها البخارى (٢٣٥، ٢٣٦) والترمذى (١٧٩٨) وأبو داود (٣٨٤١، ٣٨٤٣) والنسائى (٧/ ١٧٨).

(٣) فى أ: النجس.

أولى[١].

وقوله: ومن كلب ولو كان المتنجس به صيده وخنزير والفرع يغسل سبعا.

أى: ويطهر الجامد المتنجس من الكلب بسبع غسلات للحديث: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبعا إحداهن بالتراب»[٢].

ويؤخذ من قوله: «ومن كلب» أنه لا فرق بين اللعاب وغيره، فلو كانت النجاسة الكلبية عينية فالأصح أن الغسلة المزيلة للعين تحسب واحدة وإن تعددت، ولا فرق بين كلب وكلاب، ولا بين أن يتنجس بأخرى أم لا.

ويفهم من قوله «سبعا» أنه لو غمسه فى ماء كثير ولم يحركه فيه سبعا أو لم يجر عليه سبع جريات أنه لا يكفى.

وقوله: وتمزج إحداهن بتراب تيمم.

أى: أنه لا يتعين للتراب واحدة منهن، وأنه لا بد من مزج الماء بالتراب الصالح للتيمم، فلا يكفى ذَرُّهُ بلا ماء ولا بمستعمل، ولم يتعرض فى الحاوى لذلك، وأنه لا يقوم غير التراب مقامه كالصابون والغسلة الثامنة، وإن كان الثوب نفيسا يفسد به، وأنه لو مزجه بغير الماء لم يجز، وسواء تنجس به صيده الذى أرسله عليه أو غيره، فيغسل بعض[٣] الصيد سبعا كغيره، وللخنزير والفرع حكم الكلب وقد بيناه.

وقوله: لا له.

أى: ويطهر بالغسل سبعا بمزج التراب لا للتراب، يعنى أن التراب إذا تنجس لا يعفر بتراب إذ لا معنى لاستعمال تراب فى تراب.

وقوله: وكفى بول صبى لم يطعم رش.

يعنى: ما لم يأكل ولم يشرب سوى اللبن وهو كالمستثنى من النجس الموجب للغسل[٤]، والمراد بالرش نضح يعم وإن لم يتقاطر.

---

(١) فى الباب عن أبى هريرة أخرجه البخارى (١٦٢)، ومسلم (٨٨/ ٢٧٨) بلفظ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده».

(٢) أخرجه مسلم (٨٩/ ٢٧٩) وأحمد (٢/ ٢٥٣) وابن ماجه (٣٦٣، ٣٦٤) والنسائى (١/ ٥٣) عن أبى هريرة؛ ولفظه: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرار»، وفى رواية «مرات»، وفى رواية بزيادة: «أولاهن بالتراب»، وأخرجه مسلم (٩٣/ ٢٨٠) وأبو داود (٧٤) والنسائى (١/ ٥٤) وابن ماجه (٣٦٥) عن عبد الله بن مغفل بنحوه، وأخرجه ابن ماجه (٣٦٦) عن عبد الله بن عمر بنحوه.

(٣) فى أ: بعد.

(٤) قال فى نيل الأوطار: المراد بالطعام ما عدا اللبن الذى يرضعه والتمر الذى يحنك به، والعسل الذى =

ويفهم من تخصيصه الصبى أن الصبية لا بد من غسل بولها، قيل لأن بولها أغلظ وألصق بالمحل لحرارته، والخنثى كالأنثى من أى فرجيه خرج.

وقوله: وكمغسول غُسالة إن لم تتغير ولم تثقل.

أى: الغسالة إن تغيرت أو زاد وزن الماء منها فهى نجسة، أما التغير فلما تقدم، وأما زيادة الوزن فلأنها أبلغ من التغير[1]، وينبغى أن يعتبر مع ذلك ما يأخذه الثوب من الماء، والماء من الوسخ وإن لم يتغير ولم يزد وزنا فلها حكم المغسول، فإن طهر فطاهرة وإلا فنجسة، فيغسل من غسالة الأولى من الكلب ستا ومن الثانية خمسا وهكذا ولا يغسل من السابعة، هذا فى ما دون القلتين، فإن بلغتهما فهى طهور، وإن كانت الأولى من غسلات الكلب.

اشتباه[2] المياه

وقوله: فصل: إن اشتبه مطلق بمستعمل لا ماء ورْد.

أى: يريد أنه يجوز التحرى عند الاشتباه حيث لا ضرورة وإلا فيجب، وإن اشتبه المطلق

= يلعقه للمداواة، وغير ذلك. وقيل: المراد بالطعام ما عدا اللبن فقط ذكر الأول النووى فى شرح مسلم وشرح المهذب وأطلق فى الروضة تبعا لأصلها الثانى، وقال فى نكت التنبيه: إن لم يأكل غير اللبن وغير ما يحنك به وما أشبهه، وقيل: لم يأكل: أى لم يستقل بجعل الطعام فى فيه، ذكره الموفق الحموى فى شرح التنبيه. قال الحافظ ابن حجر: والأول أظهر وبه جزم الموفق ابن قدامة وغيره.

وقال أيضا: وقد استدل بأحاديث الباب على أن بول الصبى يخالف بول الصبية فى كيفية استعمال الماء، وأن مجرد النضح يكفى فى تطهير بول الغلام، وقد اختلف الناس فى ذلك على ثلاثة مذاهب. الأول: الاكتفاء بالنضح فى بول الصبى لا الجارية، وهو قول على عليه السلام وعطاء والزهرى وأحمد وإسحاق وابن وهب وغيرهم. وروى عن مالك وقال أصحابه: هى رواية شاذة، ورواه ابن حزم أيضا عن أم سلمة والثورى والأوزاعى والنخعى وداود وابن وهب. والثانى: يكفى النضح فيهما وهو مذهب الأوزاعى وحكى عن مالك والشافعى. والثالث: هما سواء فى وجوب الغسل وهو مذهب العترة والحنفية وسائرالكوفيين والمالكية.

(١) فى ط: اللون.

(٢) الاشتباه مصدر: اشتبه، يقال اشتبه الشيئان وتشابها: أشبه كل واحد منهما الآخر. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والشبهة اسم من الاشتباه وهو الالتباس. والاشتباه فى الاستعمال الفقهى أخص منه فى اللغة، فقد عرف الجرجانى الشبهة بأنها: ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا. وقال السيوطى: الشبهة ما جهل تحليله على الحقيقة وتحريمه على الحقيقة. ويقول الكمال بن الهمام: الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت، ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه.

أسباب الاشتباه: قد ينشأ الاشتباه نتيجة خفاء الدليل بسبب من الأسباب، كالإجمال فى الألفاظ واحتمالها التأويل، ودوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه، ودورانه بين العموم والخصوص، واختلاف الرواية بالنسبة للحديث، وكالاشتراك فى اللفظ، أو التخصيص فى عامه، أو التقييد فى مطلقه، كما ينشأ الاشتباه عند تعارض الأدلة دون مرجح. كما أن النصوص فى دلالتها ليست على وضع واحد، فمنها ما دلالته على الأحكام ظنية، فيجتهد الفقهاء للتعرف على ما يدل عليه النص، =

بالمستعمل تحرى وإن أمكنه اليقين بأن يتوضأ بكل كما فى التحرى على الشط وسيأتى، والشرط أن يكون المطلوب موجودا فى أصلهما، وأن يجد علامة يستدل بها، فلا اجتهاد[١] فى ماء وماء ورد اشتبها إذ الأصل يرجع إليه.

وقوله: وطاهر بمتنجس لا نجس.

أى: يريد أنه إذا اشتبه ماء طاهر بماء متنجس، أو لبن طاهر بلبن متنجس اجتهد؛ لأنه يرد ما غلب على ظنه طهارته إلى يقين الأصل بخلاف ما إذا اشتبه ماء وبول أو لبن بقرة بأتان لتعذر اليقين فى الأصل.

وقوله: ولو بخبر عدل إن لم يُؤول.

أى: لو علم تنجس أحدهما على الإبهام أو مفصلا ونسى، بخبر عدل، والمراد بالعدل: المقبول الخبر و لو كان امرأة أو عبدا لا صبيا مميزا على الأصح، والخبر الذى لا يؤول أن يذكر السبب أو يطلق وهو فقيه موافق، والمطلق من غير الفقيه يؤول بأنه ظن غير النجس نجسا، ومن المخالف بأنه قد يرى سَبُعًا يلغ فيه فيعتقد تنجسه.

وقوله: تحرى بدليل.

أى: فيه تصريح بأنه لا يجوز التحرى إلا بعلامة يستدل بها على النجاسة وهو الأصح؛ كنقصان أحد الماءين، واضطرابه، وترشيش إنائه.

وقيل: يجوز من غير دليل. وقيل: له أخذ واحد بلا تحر.

وقوله: ولو أعمى ولو بشط إن بقيا لكل وضوء.

أى: فى جواز تحرى الأعمى خلاف، والأصح جوازه؛ لأنه يستدل بنقصان الماء واعوجاج الإناء واضطراب الغطاء، وبالصوت، بخلاف القبلة، ويتحرى فى المشتبهين أيضا وإن قدر على اليقين كالبصير إذا[٢] كان على شط نهر على الأصح؛ لأنا لم نكلف بعد الظن طلب اليقين.

ألا ترى: أنه يصلى وقد توهم الحدث والماء عنده، ويتوضأ من ماء ركوة لا يتيقن طهارتها وهو على شط الماء المتيقن طهارته، وأما قوله: إن بقيا، فيريد أن التحرى لا يجوز إلا فى عينين موجودتين، فإن تلفت إحداهما لم يجز الاجتهاد، قال النووى: وهو

= وقد يتشابه الأمر عليهم نتيجة ذلك، إذ من الحقائق الثابتة اختلاف الناس فى تفكيرهم، وتباين وجهات نظرهم. والاشتباه الناشئ عن خفاء فى الدليل يعذر المجتهد فيه، بعد بذله الجهد واستفراغه الوسع، ويكون فيما انتهى إليه من رأى قد اتبع الدليل المرشد إلى تعرف قصد الشارع.

(١) فى ط: الاجتهاد.

(٢) فى ط: بأن.

الأصح عند المحققين، والأكثرين أو الكثيرين، وهو خلاف ما قطع به فى الحاوى.

ويجب إعادة التحرى لكل وضوء.

وقوله: وندب صب الآخر.

أى: إذا تحرى وغلب على ظنه طهارة واحد استحب أن يريق ما ظنه نجسا لئلا يتغير ظنه فيؤدى إلى الإشكال، فإن لم يصبه نُظِرَ: فإن بقى من الأول شىء وأحدث لزمه إعادة التحرى؛ لأن معه ماء طاهرا بيقين، فإن وافق الأول فذاك وإلا فالأصح أنه لا يستعمل بالثانى، بل يتيمم، لكن إن كانا باقيين لزمه القضاء، وإن صبهما أو أحدهما قبل التيمم فلا قضاء، وإن لم يبق من الأول شىء لم يلزمه الاجتهاد.

وقوله: ولو تحيَّر أعمى قلد بصيرًا.

أى: يريد أنه يجوز للأعمى إذا تحير تقليد البصير؛ لتحقق عجزه؛ كالعامى فى تقليد العالم.

وقوله: فإن فُقد البصير أو اختلف بصيران تيمم وقضى إن بقيا.

أى: فإن فقد الأعمى من يقلده، أو تحرى له بصيران واختلفا، فإنه لا يقلد واحدا منهما، بل يتيمم ويقضى إن لم يرقهما، وله إراقتهما هنا لدفع وجوب القضاء، بخلاف من صب الماء عبثا وتيمم فإن فى وجوب القضاء عليه خلافًا، والأصح أنه لا يجب أيضا.

وقوله: كبصير تحيّر أو تغير ظنه.

أى: يعنى أن البصير إذا تحير لا يقلد بصيرا؛ كالمجتهد لا يقلد مجتهدا، ثم البصير إن تحير تيمم، وكذا إذا تحرى وتوضأ بواحد ثم أحدث وهما باقيان، فإنه يعيد التحرى فإن تغير ظنه فالأصح أنه يتيمم أيضا، وهو فى الحالين إن أراقهما أو أراق أحدهما قبل تيممه فلا قضاء لأنه لم يبق معه ماء طاهر بيقين.

وقوله: ويتحرى لمال لا لِبُضْع.

أى: إذا اشتبه ماله بمال غيره كشاة أو ثوب بمثله، لغيره لم يجز الأخذ هجوما، بل إن وجد علامة يغلب على ظنه بها أنها ملكه فله أن يأخذ.

وقوله: لا لبضع، يعنى أنه إذا اشتبهت زوجته بأجنبيات محصورات أو غير محصورات، أو محرم بمحصورات لم يتحر، وكذا إذا اشتبه ميتة بمذكاة.

فإن قيل: كيف أجزتم له أخذ المال بالتحرى، وليس معه أصل مستصحب يعضده فهلا منع كما منع من التحرى فى امرأته وأجنبية ومذكاة وميتة، وهما سواء فى عدم الاعتضاد بالأصل؟

قلنا: الأخذ بغلبة الظن بالدليل فى الأموال كافٍ للحاجة؛ استصحابا للأصل، ويعسر

إدراك اليقين فى موجبات الملك؛ ولهذا لو وجد خط أبيه بدين على رجل وغلب على ظنه صحته كان له أن يحلف ويستوفيه، وليس كذلك غيره، وقد فرق بعضهم بأن اشتباه الزوجة والمحرم بالأجنبية والميتة بالمذكاة لا مجال للاجتهاد فيه؛ إذ لا علامة تمتاز بها المحرم من الأجنبية والميتة من المذكاة، فأشار الرافعى إلى الاعتراض بأن التمييز ممكن بالأمور الخِلقية المعتمدة فى القيافة والخلقة، وقد قال الرافعى: إن فقدت العلامات تعذر الاجتهاد، وإن وجدت فالعلامة إنما تعتمد عند تأيدها بالأصل، وكل ما لا يؤيده أصل كالميتة والمحرم وماء الورد مع المذكاة والأجنبية والماء، لا مدخل للتحرى فيه، وإن اشتبهت محرم بنساء غير محصورات فله نكاح بعضهن بلا تحر.

وقوله: و جزء عين ككُمٍّ.

أى: لا بد للتحرى من عين فإن شك فى جزء من أجزاء الثوب أو الذيل لم يتحر بل يغسل الجميع، والكمان من القميص كجزء من الثوب على الأصح ما لم يفصلا، وكذا اليدان والإصبعان من شخص.

وقوله: وما غلب تنجسه طاهر كسؤر هر أمكن طُهر فِيه.

أى: هذه المسألة مشتملة على قاعدة وهى أن ما أصله الطهارة إذا غلب على الظن تنجسه ما حكمه؟ فيه قولان معروفان، بقولى الأصل والظاهر، والأصح فيه الطهارة نظرًا إلى الأصل، وذلك كثياب الصبيان، ومدمنى الخمر، والجزارين، وكطين الشارع لم يتيقن نجاسته.

وقوله: «كسؤر هر أمكن طهر فيه»، هذا مثال للمسألة أيضا، فلو تنجس فم هر ثم غاب وأمكن وروده على ماء كثير كبركة ونحوها، ثم ولغ فى ماء قليل لم نحكم بنجاسته نظرًا إلى الأصل فى الماء، وإن كان الظاهر تنجسه بفيها المحكوم بنجاسته بالأصل.

وقوله: لا ملاق بولًا جُوز تغييره به.

أى: هذه مسألة بول الظبية، وهى مشهورة[1]، نص الشافعى[2] - رحمه الله تعالى -

(١) فى ط: وهو مشهور.

(٢) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، من بنى المطلب من قريش، أحد أئمة المذاهب الأربعة وإليه ينتسب الشافعية، جمع إلى علم الفقه القراءات وعلم الأصول والحديث واللغة والشعر، قال الإمام أحمد: «ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعى عليه منة» كان شديد الذكاء، نشر مذهبه بالحجاز، والعراق، ثم انتقل إلى مصر (١٩٩هـ) ونشر بها مذهبه أيضًا، وبها توفى سنة ٢٠٤هـ. من تصانيفه: «الأم» فى الفقه و «الرسالة» فى أصول الفقه و «أحكام القرآن» و«اختلاف الحديث» وغيرها. ينظر: الأعلام للزركلى (٦/ ٢٦)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩) =

على أنه لو رأى ظبية تبول فى ماء كثير، ثم وجده متغيرا وأمكن تغيره بالبول أنَّا نحكم بنجاسته، فقالوا: غلب الشافعى هنا الظاهر على الأصح[(١)].

قلت: والذى أراه أن الشافعى رحمه الله تعالى عمل فى هذه بالأصل والظاهر جميعا؛ لأنا لا نحكم بنجاسة الماء إلا إذا أمكن أن يكون تغيره بالبول، فنحن حينئذ نشك هل استهلكت النجاسة التى هذا وصفها فى الماء؟ وهذا التغير صفة غيرها أم هذا وصف النجاسة باقيا ولم يستهلكه الماء، والأصل بقاؤه حتى يتيقن الاستهلاك فاجتمع أصل وظاهر، فقدما على أصل طهارة الماء والله أعلم.

استعمال الذهب والفضة فى الأوانى وغيرها

وقوله: ويحرم استعمال وتزيين واتخاذ لإناء ومكحلة وخِلال من ذهب أو فضة.

أى: يقول أما تحريم استعماله فلقوله ﷺ: «الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم»[(٢)]، وقسنا عليه سائر الاستعمال.

وأما الاتخاذ فلأن ما حرم استعماله حرم اتخاذه[(٣)]؛ كالملاهى.

وأما التزيين به فلأن الاستعمال إنما حرم لما فى ذلك من السرف والخيلاء وذلك فى التزيين بها أظهر، وجعل الإناء الصغير وإن كان بقدر الضبة الجائزة محرمًا كالكبيرة؛ لإطلاق اسم الإناء وألحق به الخلال ونحوه.

وقوله: أو غير غُشِّى به لا عكسه متحصلا فيهما.

أى: ويحرم إناء من غير الذهب والفضة غشى بأحدهما.

وقوله «متحصلا» يحترز من المموه الذى لا يحصل منه شىء بالعرض على النار فإنه

= وطبقات الحنابلة (١/ ٢٨٠ - ٢٨٤) وتاريخ بغداد (٢/ ٥٦ - ١٠٣).

(١) قال فى أسنى المطالب: وإن رأى ظبية تبول فى ماء كثير فوجده - عقب البول - متغيرا أو شك فى أن تغيره به أو بنحو طول مكث لاحتمال تغيره به فنجس عملا بالظاهر لاستناده إلى سبب معين كخبر العدل مع أن الأصل عدم غيره أما لو غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا أو وجده عقب البول غير متغير ثم تغير أو متغيرا لكن لم يحتمل تغيره به لقلته مثلا فطاهر، والتصريح بالتقييد باحتمال تغيره بالبول من زيادته قال النووى: ومراد الفقهاء بالشك هنا، وفى معظم أبواب الفقه التردد سواء المستوى والراجح، وعند أهل الأصول التردد إن كان على السواء فشك، وإلا فالراجح ظن، والمرجوح وهم.

(٢) أخرجه البخارى (٥٦٣٤) ومسلم (١، ٢/ ٢٠٦٥) ومالك (٢/ ٩٢٥) والشافعى (٦٢ ترتيب المسند) وأحمد (٦/ ٣٠٠) عن أم سلمة بألفاظ متقاربة، وله شاهد من حديث حذيفة أخرجه البخارى (٥٦٣٣) ومسلم (٤/ ٢٠٦٧).

(٣) قال السيوطى فى الأشباه: ما حرم استعماله حرم اتخاذه، ومن ثم حرم اتخاذ آلات الملاهى وأوانى النقدين، والكلب لمن لا يصيد، والخنزير والفواسق، والخمر والحرير، والحلى للرجل.

جائز، فإن حصل منه شيء فهو حرام، ولا يحرم إناء من ذهب أو فضة غشى بنحاس ونحوه إن كان الغشاء متحصلا؛ لأن السرف غير ظاهر.

وقوله: وكذا ضبة لا فضة لحاجة ومع صغر عُرْفًا وإن لمع وبواحد كره.

أى: يريد أن الضبة من الذهب حرام مطلقا وهو الأصح خلافا لما[١] فى الحاوى.

وأما من الفضة فالأصح أنها إن كانت صغيرة أى فى العرف والعادة، وكان الإناء محتاجا إلى الضبة، وكانت على قدر الحاجة فهى جائزة[٢].

والمراد: حاجة الإناء، لا عدم غير الضبة؛ فإن ذلك ضرورة تجوز الإناء كله، وإن كانت الضبة كبيرة ولكن إليها حاجة أو صغيرة ولكن لا حاجة إليها كرهت.

وقوله: ولو بمحل شرب أو استوعبت جزءًا.

أى: يشير إلى خلاف فإن فى الضبة وجها أنها تحرم إذا كانت تلاقى فم الشارب مطلقا.

ووجها: أنها لا تضر إذا استوعبت جزءا من الإناء كأسفله وأحد جوانبه.

وهذه المسائل المذكورة تفصل على ألف وسبعمائة وخمس وخمسين مسألة.

صورتها: أن يقول: إناء ذهب كبير حرام ومغشى بنحاس يحصل حلال لا يحصل

---

(١) فى ط: بخلاف ما.

(٢) اختلف العلماء فى حكم الضبة من الفضة فى الإناء. والأصل فى هذا الخلاف ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من شرب من إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر فى بطنه نار جهنم». فأبو حنيفة يرى أن الإناء المضبب بالذهب لا بأس بالأكل والشرب فيه، وبالأولى يجوز ذلك فى المضبب بالفضة لأنها أخف حرمة من الذهب. واشترط المرغينانى لذلك شرطا، وهو أن يتقى موضع الفم، وألحق بذلك الركوب على السرج المفضض، واشترط عدم المباشرة للضبة من الفضة. وعند المالكية فى المضبب قولان: الحرمة والجواز، إما مطلقا أو مع الكراهة، ورجح الدردير والدسوقى والحطاب وابن الحاجب الحرمة. ومذهب الشافعية - كما ذكره النووى فى المنهاج: أن المضبب من الإناء بفضة ضبة كبيرة لزينة يحرم استعماله، وما ضبب بفضة ضبة صغيرة بقدر الحاجة فلا يحرم، وإن ضبب بفضة ضبة صغيرة لزينة، أو كبيرة لحاجة، جاز فى الأصح مع الكراهة نظرا للصغر والحاجة، وضبة موضع الاستعمال نحو الشرب كغيره فيما ذكر فى الأصح، والقول الثانى أنه يحرم إناؤها مطلقا لمباشرتها بالاستعمال. وفى ضابط القلة والكثرة عندهم ثلاثة أوجه: أحدها: أنه الذى يستوعب جزءا من أجزاء الإناء بكماله، والآخر: العرف، والثالث: أن الكثير ما يلمع للناظر على بعد، والقليل خلافه. واختار الرافعى الثانى، وإمام الحرمين والغزالى الثالث. وجملة ما ذكره الحنابلة أن الضبة تباح بثلاثة شروط: أحدها: أن تكون يسيرة، والثانى: أن تكون من الفضة، والثالث: أن تكون للحاجة أى لمصلحة وانتفاع، مثل أن تجعل على شق أو صدع وإن قام غيرها مقامها، وقال القاضى أبو يعلى ليس هذا بشرط، ويجوز اليسير من غير حاجة إذا لم يباشر الاستعمال. وكره أحمد أن يباشر موضع الضبة بالاستعمال، فلا يشرب من موضع الضبة؛ لأنه يصير كالشارب من إناء فضة، وكره الحلقة من الفضة؛ لأن القدح يرفع بها، فيباشرها بالاستعمال، وكذا ما أشبهه.

حرام، وبفضة يحصل حرام لا يحصل حرام، هذه خمس، وفى إناء فضة وغشى بنحاس يحصل لا يحصل وذهب يحصل لا يحصل خمس أيضا، وفى إناء من غيرهما كنحاس ونحوه وغشى بذهب يحصل لا يحصل وبفضة يحصل لا يحصل خمس أيضا، فهذه خمس عشرة مسألة فى الأوانى الكبار.

والتضبيب: ضبة فضة كبيرة لغير حاجة حرام، ومغشاة بنحاس يحصل حلال لا يحصل حرام وبذهب يحصل حرام ولا يحصل حرام هذه خمس، وفى كبيرة لحاجة خمس أيضا، وفى صغيرة لحاجة خمس أيضا، ولغير حاجة خمس، هذه عشرون مسألة.

فى ضبة الفضة وفى ضبة الذهب مثلها، وفى ضبة غيرهما مثلها، تكون الجملة ستين مسألة هذا فى غير محل الشرب، وفى محل الشرب مثلها؛ لأن الوجه المفصل لا يفرق بين محل الشرب وغيره، تكون الجملة مائة وعشرين[1]، هذا فى ضبة لم تلمع من بُعدٍ، فإن لمعت وهى ذهب لحاجة ففيها خمس، أو لغير حاجة فخمس أيضا هذه عشر، وفى الفضة مثلها وفى غيرهما كالنحاس ونحوه [مثلها تكون ثلاثين][2] مسألة.

هذا فى ضبة لم تستوعب جزءا من الإناء وفيها إذا استوعبت مثلها، تكون الجملة ستين[3] مسألة مضافة إلى مائة وعشرين[4] تكون الجملة مائة وثمانين[5] مسألة.

وتضيف إليها مسائل الأوانى الكبار وهى خمس عشرة مسألة وتكون الجملة مائة وخمسة وتسعين[6] مسألة، وفى الإناء الصغير مثلها وفى الخلال مثلها تكون الجملة خمسمائة وخمسة وثمانين[7] مسألة. [كله فى الاستعمال وفى الاتخاذ مثلها وفى التزيين مثلها تكون الجملة ألفا وسبعمائة وخمسة وخمسين مسألة][8].

ويفهم مما وراء ذلك، أن أوانى غير الذهب والفضة من الجواهر النفيسة لا تحرم، وهو الأصح؛ لأنها لا يعرفها إلا الخواص، فليس السرف فيها ظاهرًا.

---

(١) فى ط: مائة واثنتى عشرة.
(٢) فى ط: ثمانيا وعشرين.
(٣) فى ط: ستا وخمسين.
(٤) فى ط: مائة واثنتى عشرة.
(٥) فى ط: وثمانيا وستين.
(٦) فى ط: وثلاثا وثمانين.
(٧) فى ط: وتسعا وأربعين.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

ويفهم من إطلاقه، أنها تحرم على النساء كالرجال، وأن الاستعمال يرجع فيه إلى العرف والعادة، كالشرب والأكل، والاحتواء على المجمرة، ويفهم من حرمة الاتخاذ حرمة الاستئجار عليه، وعدم وجوب الأرش على كاسره.

ومن قوله: «متحصلا»، جواز استعمال المموه بالذهب الذى لا يتحصل.

فرائض الوضوء[1]

وقوله: «باب فرض الوضوء: غسل الوجه، وشعره بغمم، وملاق من رأس، ونزعة، ومحل تحذيف، وأذن، وتحت ذقن ولحى».

أى: اعلم أنه بدأ بغسل الوجه؛ لأنه أول فروض الوضوء الفعلية فيجب غسل الظاهر منه؛ لأن الوجه مأخوذ من المواجهة وهى تقع لما ظهر منه، فيدخل البشرة وحمرة الشفتين، وما ظهر من أنف المجدوع ويجب غسل ما على البشرة من شعر ظاهرًا وباطنًا، لا ما استثناه، وأشار إلى أن منبت شعر الرأس إذا خالف المعتاد لا يؤثر فى المحل، فوجوده فى حد الوجه يسمى غمما يجب غسله وغسل ما تحته، وعدمه فى بعض الرأس يسمى صلعا لا يوجبه.

وأراد بقوله: «وملاق»، أى: ويجب غسل الوجه بغمم وبملاق، وفيه تنبيه على حكمين:

أحدهما: تحديد الوجه فإنه ما بين هذه الحدود المذكورة.

والثانى: إيجاب غسل الجزء الملاقى للوجه من سائر حدوده، فلا بد من غسل شىء من الرأس، سواء تصلع الرأس أو بقى شعره فلا يجب إلا غسل الجزء الملاقى للوجه منه، وأما موضع الصلع فلا يجب غسله، ويجب غسل شىء من النزعة ومحل التحذيف، وفيه تصريح بأنهما من الرأس إذ لم نوجب إلا غسل شىء منهما احتياطا كما يجب غسل مثله من الرأس وكذا[2] الأذن وغسل أسفل الذقن واللحيين.

واعلم أنه فى الحاوى اكتفى بتحديد الوجه عن ذكره واقتصر عليه، وفيه نظر؛ لأنه حصر وجوب الغسل فى المحدود ولا بد من غسل شىء من الحد كما ذكره الأئمة.

وقوله: «لا باطنى شعر نزل ولحية رجل كثة».

---

(١) الوضوء من الوضاءة، وهى الحسن، وفى الشرع استعمال الماء فى أعضاء مخصوصة مفتتحا بنية، وهو بضم الواو الفعل وهو المراد هنا، وبفتحها ما يتوضأ به وقيل بفتحها فيهما وقيل بضمها كذلك. ينظر أسنى المطالب (١/ ٢٨).

(٢) فى أ: وكذلك من.

أى: يجب غسل شعر الوجه[(١)] ظاهرا وكذا باطنا إلا من شيئين:

أحدهما: شعر اللحية الكثة للرجل «لأن النبى ﷺ كان كث اللحية»[(٢)] وقد روى «أنه اكتفى لوجهه بغرفة واحدة»[(٣)].

ومعلوم أنها لا تصل إلى باطن اللحية الكثة.

وأما لحية المرأة فيجب غسل باطنها لندورها، وأما سائر الشعور النابتة فى حد الوجه فالغالب عليها الخفة، فيجب غسل باطنها؛ لأن قوة الماء فى غسل باطنها كقوته فى غسل ظاهرها؛ [لضعف الحائل ولطافة الماء.

الثانى: سائر الشعور النازلة عن حد الوجه، فيجب غسل ظاهرها][(٤)] كلها وفى تخصيص الحاوى وجوب ذلك باللحية النازلة نظر.

على أن ثم طريقة لبعض الأصحاب اختارها النووى -رحمه الله- فى «شرح المهذب»، أن النازل من الشعور الخفيفة ولو من اللحية يغسل ظاهرا وباطنا كما كان يغسل فى حد الوجه.

وقوله: «ولو لتثليث ونسيان».

أى: يشير إلى أنه لو بقيت لمعة من الوجه واليد فانغسلت فى الثانية والثالثة فقط بنية السنة أجزأ، وأما صورته فى النسيان فبأن ينسى[(٥)] أنه قد توضأ فيعيد الوضوء ظانًّا وجوبه [فتنغسل اللمعة وما بعدها فتجزئه][(٦)].

وقوله: «لا تجديد واحتياط».

أى: لو توضأ بنية التجديد فانغسلت اللمعة لم يرتفع حدثها، وكذلك إذا انغسلت فى وضوء أتى به احتياطا بأن شك هل أحدث أم لا؟ لأنها انغسلت فى وضوء لم يجب.

وقوله: «قُرن بأوله نية رفع حدث ولو من غير إحداثه لا عمدًا».

أى: واعلم أن النية هى القصد بالقلب، وهى فرض فى الوضوء؛ لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[(٧)].

---

(١) لقوله تعالى ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ وهو طولًا ما بين منابت شعر رأسه أى التى من شأنها أن ينبت فيها شعره وتحت منتهى لحييه - بفتح اللام على المشهور - وهما العظمان اللذان ينبت عليهما الأسنان السفلى وعرضًا: ما بين أذنيه؛ لأن المواجهة المأخوذ منها الوجه تقع بذلك والمراد ظاهر ما ذكر؛ إذ لا يجب غسل داخل العين ولا يسن. ينظر حاشية الجمل (١/ ١١٠).

(٢) انظر سنن النسائى (٨/ ١٨٣) عن البراء بن عازب.

(٣) أخرجه البخارى (١٤٠) عن ابن عباس.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى أ: نسى.

(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٧) أخرجه البخارى (١) ومسلم (١٥٥/ ١٩٠٧) وأبو داود (٢٢٠١) وابن ماجه (٤٢٢٧) والنسائى (١/ =

ويجب أن يقرن بأوله، أي: بأول الغسل، فما تقدم قبلها من غسل الوجه لاغٍ.

ويستحب تقديمها مع سنةٍ[1] ليحصل ثوابها.

فلو نوى عند المضمضة وانغسل شيء من الوجه معها أجزأه، ولو بنية المضمضة؛ لأن نية رفع الحدث قد حصلت في محلها وهو غسل جزء من الوجه، لكنه انغسل بنية السنة، فنظيره ما لو أتى بالجلوس بين السجدتين بنية الاستراحة ثم ذكر أنه لم يسجد الثانية فإنه يسجد ويجزئه ذلك الجلوس، وكاللمعة تنغسل في الغسلة الثانية بنية السنة وقد أشار إلى ذلك في المهمات وغلط صاحب الروضة[2] في عدم الاكتفاء بالغسل بنية السنة في الفرض، وقال: نيةِ رفع حدث، أي سواء كان حدثه واحدا فنواه أو متعددا بأن نام ومس وبال، فنواها أو نوى واحدا منها، فإنه يجزئه؛ لأن الأحداث أسباب متعددة، وحكمها واحد لا يتعدد وذكرها ليس بشرط، فإذا نوى رفعه وأضافه إلى سبب ارتفع ولغا ذكر السبب مع صحة النية، ولا أثر له حتى لو نوى رفع حدث غير حدثه غالطا ارتفع، وإنما لا يرتفع إذا تعمد لعدم حصول النية بالتلاعب.

وقوله: «أو طهارة عنه».

أي: عن الحدث، فلو نوى الطهارة ولم ينو عن الحدث لم يجزه، على الصحيح؛ لأنها تقع عن الحدث والخبث ولا بد من تمييزها بالنية.

وقوله: «أو أداء وضوء لا لدائم حدث».

يعني: أن نية أداء الوضوء ترفع الحدث ولو لم يتعرض للفرضية.

واعلم أن صاحب الحاوي قدم قوله «لا لدائم الحدث» قبل ذكر نية أداء الوضوء ليجعلها مشتركة بين وضوء الرفاهية والضرورة، كالاستباحة، والأصحاب خصصوا الاشتراك بنية الاستباحة.

وقالوا: لو نوى دائم الحدث رفع الحدث لم تصح نيته؛ لعدم إمكان ما نواه. انتهى. ولا يخفى أن أداء الوضوء كذلك؛ لأن المتوضئ لا يكون محدثا، بخلاف نية الاستباحة

= ٥٨) والترمذي (١٦٤٧) عن عمر بن الخطاب بلفظ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل إمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

(١) في أ: سنة.

(٢) وهي لعبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر، الإمام العلامة، جمال الدين أبو محمد القرشي، ولد بإسنا في رجب سنة أربع وسبعمائة، أخذ الفقه عن الزنكلوني والسنباطي والسبكي، وغيرهم، وأخذ النحو عن أبي حيان وقرأ عليه التسهيل، وتصدى للاشغال والتصنيف، وصار أحد مشايخ القاهرة المشار إليهم، قال ابن الملقن: شيخ الشافعية، ومفتيهم، ومصنفهم، ومدرسهم، ذو الفنون: الأصول والفقه والعربية وغير ذلك، توفي فجأة في جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٣/ ٩٨).

فإنها لا تنافى الحدث فصحت من دائم الحدث دون غيرها.

وقوله: «أو استباحة مفتقر».

يعنى: هذا القسم مشترك، فإذا نوى دائم الحدث أو غيره، استباحة مفتقر إلى الوضوء؛ كالصلاة ومس المصحف، والطواف، والسجود صح؛ لأن ذلك هو المقصود بالطهارة، وعلم منه أنه لو نوى الوضوء لقراءة القرآن، أو سماع الحديث لم يجزئه؛ لعدم افتقاره.

وقوله: «وإن نفى غيره».

أى: غير المنوى من الأحداث أو من المستباح، فلو نام وبال ومس ونوى رفع واحد منها دون رفع غيره ارتفع الجميع، وكذا إذا نوى استباحة صلاة معينة دون غيرها صح استباحتها[1] وغيرها لما بيناه من أن التعرض لأسباب الحدث لا يشترط فيلغو ذكره وكذا المستباح بالطهارة.

وقوله: «أو نوى معها تبردًا».

يعنى: إذا نوى بغسله رفع الحدث والتبرد أو التنظف معها أجزأه؛ لأن التبرد والتنظف يقع ضمنا فلغت بنيته.

وقوله: «معها» يخرج منه ما إذا عزبت نية الوضوء ونوى التبرد، فإنه لا يجزئه؛ لأن بقاء نية الوضوء حكما إنما يثبت إذا لم تعارضه نية أخرى.

وقوله: «أو فرقها».

يعنى: أن الوضوء يصح بنية مفرقة على أعضاء الوضوء؛ بأن ينوى رفع الحدث عن الوجه ثم عن اليدين ثم عن الرأس، فإنه يجزئه، وكذا لو نفى الغير، بخلاف الصلاة.

وقوله: «ويديه لكل مرفق».

يعنى: هذا هو الفرض الثالث، وهو غسل اليدين مع المرفقين؛ لقوله تعالى ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فإن قيل: المرافق حد فلا يدخل.

قلنا: قد تجىء «إلى» بمعنى «مع» كما فى قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] وهو محتمل هنا لكنه قد أوجب فى أول الآية غسل اليد ثم أخرج البعض فلا يخرج إلا المتيقن، والمرافق غير متيقن خروجها لاحتمال معنى «مع»، ولأنه ﷺ غسل مرفقيه فى الوضوء[2] الذى قال فيه: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[3]

---

(١) فى ط: واستباحها.

(٢) فى الباب عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه.
أخرجه الدارقطنى (١/ ٨٣)، والبيهقى (١/ ٥٦) والحديث ضعيف.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤١٩) والدارقطنى (١/ ٧٩ - ٨٠) والبيهقى (١/ ٨٠) عن ابن عمر فى سياق =

وقوله: «كرأس عضد بقى».

أى: يشير إلى أن اليد لو قطعت من مفصل المرفق، وجب غسل رأس العضد وهو أحد عظمى المرفق.

وقيل: لا يجب؛ لأن غسله مع اليد إنما وجب تبعا، والصحيح أنه أصل، فإن قطع عن العضد سقط الفرض.

وقوله: «وما عليهما».

أى: ويجب غسل ما نبت على محل الفرض من شعر، وظفر، وسلعة، ويد وإصبع زائدة، وكذا باطن ثقب ظهر، وإن انكشطت جلدة من الساعد إلى العضد وتدلَّت منه لم يجب غسلها، أو عكسه وجب.

وقوله: «وما حاذاهما من يد زادت».

يعنى: إذا نبتت يد زائدة فوق محل الفرض وجب(١) غسل ما حاذى منها محل الفرض لا ما فوقه.

وقوله: «فإن اشتبهت غُسلتا».

أى: إذا اشتبهت الزائدة بالأصلية، وقد خرجتا من فوق المرفق وجب غسلهما معا ليخرج عن العهدة بيقين، أما إذا خرجتا من المرفق، فإن الواجب غسلهما بكل حال؛ لأنهما على محل الفرض، فالزائدة كالسلعة(٢) على اليد.

وقوله: «ومسح بعض بشرة رأسه أو شعر لا يخرج عنه بِمَدٍّ، أو بلّه أو غسله بلا كره».

أى: الفرض الرابع، مسح الرأس؛ لقوله تعالى ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والواجب ما يطلق عليه اسم المسح ولو بعض شعرة.

= طويل، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/١٧١): هذا إسناد فيه زيد العمى وهو ضعيف وابنه عبد الرحيم متروك بل كذاب ومعاوية بن قرة لم يلق ابن عمر، قاله ابن أبى حاتم فى العلل وصرح به الحاكم فى «المستدرك».

(١) فى أ: فيجب.

(٢) السلعة بكسر السين للخراج البارز من البدن أما بالفتح فاسم لما يباع كما قاله ابن حجر وقال الرحمانى: السلعة بكسر السين المهملة غدة تظهر بين الجلد واللحم إذا غمزت باليد لانت ومبدؤها من الحمصة ومنتهاها إلى البطيخة كما فى المختار، ولهذا أشار بعضهم بقوله:

سلعة المتاع سلعة الجسد ... كل بكسر السين هكا ورد

أما التى بالفتح فهى الشجة ... عبارة المصباح فاسلك نهجه

وقيل: ثلاث شعرات، ولكن اشترط ألا يخرج بالمد عن حد الرأس.

ومن العجيب[١] أن الرافعي اعترض على الأصحاب في اشتراطهم كونه لا يخرج بالمد عن حد الرأس اعتراضا معناه: أن هذا الشرط يتعذر معه المسح على الشعر؛ لأنه قال: واعلم أن كل شعر مد في جهة النبات يكون خارجا عن حد الرأس وإن كان في غاية القصر.

فكأنَّ المرادَ: المدُّ من جهة الرقبة والمنكبين وهي جهة النزول. انتهى.

فخفي على قوم معنى جهة النبات وظنوه جهة انحداره، حتى قالوا تمد الناصية في جهة القفا فيجوز المسح عليها ما لم يخرج عن حد الرأس وهذا لا يطابق منقولا ولا معقولا، وجهة النبات هي جهة العلو، مشاهَدٌ ذلك في كل نابت، وهو مراده بدليل قوله: إن كل شعر وإن كان في غاية القصر يخرج بالمد عن حد الرأس في جهة النبات؛ وذلك لمفارقته جلدة الرأس، وبهذا الاعتبار يتعذر مسح الشعر، ثم حمل الرافعي إطلاقهم على جهة يتصور فيها جواز المسح وعدمه وهي جهة النزول، وإنما ذكر الرقبة والمنكبين؛ لأنهما معظم جهة النزول إذ لم يبق إلا الناصية، فلو قال: والمنكبين والوجه، لزال الإشكال، ولكنه اكتفى بذلك لظهور المعنى؛ لأنه لا عقل يقضي أن مَدَّ الناصية إلى جهة الوجه يقع في جهة الصعود لا النزول، فإن غسل رأسه أو بله بدل المسح أجزأه من غير ندب ولا كراهة.

وقوله: «وغسل رجليه بكل شِق وكعب».

أي: هذا الفرض الخامس فيجب غسل الرجلين مع الشقوق[٢]، ولا يختص ذلك بالرجل، بل كل بشرة وجب غسلها إذا انكشطت وجب غسل ما تحتها، ويجب إدخال الكعبين في الغسل وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وحكمهما في السلعة والزيادة حكم اليدين.



---

(١) في أ: العجب.

(٢) الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين من كل رجل، وهما العظمتان الناتئتان عند مفصل الساق، والقدم قال تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ قرئ بالنصب، وبالجر عطفا على الوجوه لفظا في الأول، ومعنى في الثاني لجره على الجوار، ودل على دخول الكعبين في الغسل ما دل على دخول المرفقين فيه، وقد مر، وعلى أنهما العظمتان المذكور أن قول النعمان بن بشير «لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإقامة الصفوف فرأيت الرجل يلصق منكبه بمنكب أخيه، وكعبه بكعبه» رواه ابنا خزيمة، وحبان، ورواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم.

المسح على الخفين[١]

وقوله: «أو مسح بأعلى كلِّ خف طاهر صالح لتردّد».

أى: أن غسل الرجلين لا يتعين بل يلزمه إما الغسل أو مسح الخف؛ لما روى «أنه ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما»[٢].

وقوله: «بأعلى» يشعر بالبعض، وأنه يكفى ما يسمى مسحا وإن قل، وأنه لا يجزئ إلا بأعلى الخف، وهو الظاهر المحاذى للفرض، فلو مسح باطنه أو على أسفله أو حرفه لم يجزئه، وصحح الرافعى أن حرف الخف كأعلاه وخالفه[٣] النووى، وهو الموافق لما فى الكتاب.

وقوله: «كل خف» صريح بأنه لا يجوز أن يمسح على خف ويغسل الأخرى، أو يتيمم عنها إن كانت عليلة، لكن إن فقدت جاز المسح على خف واحد، والخف يشمل المتخذ من جلد وغيره، لا خرقة وقطعة أديم يلفها على الرجل ويربطها إذ لا يسمى خفا.

وقوله: طاهر، أى طاهر العين، ولا يجوز على جلد الميتة قبل الدباغ.

وقوله: «صالح لتردد»، يتضمن شرطين:

أن يكون قويًّا.

---

(١) باب مسح الخفين هو جزء من الوضوء، فذكره عقبه، وهو أنسب من ذكر بعضهم له عقب التيمم نظرا للبدلية، ويطلق الخف على الفردتين وعلى إحداهما، فيجوز لبسها والمسح عليها حيث لم يبق من الأخرى شىء، من نحو الذى يجب غسله فى الوضوء. قاله فى قليوبى.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٥٦) والشافعى (١٢٣ - ترتيب المسند) وابن الجارود (٨٧) وابن خزيمة (١٩٢) وابن حبان (١٣٢٤) والدارقطنى (١/ ١٩٤) والبيهقى (١/ ٢٧٦، ٢٨٢) عن أبى بكرة.

(٣) قال النووى فى شرح المهذب: فرع: لو مسح فوق كعبه من الخف أو مسح باطنه الذى يلى بشرة الرجل لم يجزئه بالاتفاق، ولو اقتصر على مسح حرف الخف قال البغوى: هو كأسفله، ولو اقتصر على مسح عقبه ففيه طرق:

(إحداها) أنه كأسفله نقله البغوى.

(والثانى) إن قلنا يجزئ الأسفل فالعقب أولى، وإلا فوجهان؛ لأن العقب أقرب إلى الأعلى، ذكره القاضى حسين.

(والثالث) إن قلنا لا يجزئ الأسفل فالعقب أولى وإلا فوجهان وهو ضعيف.

(والرابع) قاله الماوردى والرويانى إن قلنا مسح العقب سنة أجزأه وإلا فوجهان:

أحدهما: لا يجزئ كالساق. والثانى: يجزئ لأنه فى محل الفرض.

(والخامس) قال الشاشى إن قلنا مسحه ليس بسنة لم يجزئ وإلا فوجهان كأسفله.

(والسادس) الجزم بإجزائه حكاه الرويانى، قال الرافعى: الأظهر عند الأكثرين أنه لا يجزئ، وهذا هو المذهب المعتمد.

وأن يمكن متابعة المشى فيه[(١)]

أما إذا كان رقيقًا يتخرق بالمشى، أو ثقيلا أو واسعا لا يمكن التردد فيه للحوائج فى البلد، لم يجز المسح عليه.

وقوله: «ورد ماء من غير الخرز».

أى: وصالح لرد الماء على الرجل، ومنع النفوذ إليها.

وفيه احتراز عن الخف المنسوج الذى لا صفاقة له، ولا يضر نفوذه من موضع الخرز.

وقوله: «ساتر لها ولا يجب من أعلى».

يعنى: ساترا لما يجب غسله من القدم والكعبين من أسفله والجوانب، ولا يشترط الستر من أعلى، فلو كان فم الخف واسعا يظهر منه القدم لم يضر، وإنما عدلت عن قوله فى الحاوى: «لا من الأعلى» ؛ لأنه يوهم أن المستور من [أعلى الخف لا][(٢)] يجوز المسح عليه.

وقوله: «لبس على طهر تم».

أى: وذلك للحديث السابق «إذا تطهر ولبس خفيه» فيشترط اللبس بعد تمام الطهارة[(٣)]،

---

(١) قال النووى فى شرح المهذب: اتفق أصحابنا على أنه لا يشترط فى الخف جنس الجلود، بل يجوز المسح على الجلود واللبود والخرق المطبقة والخشب وغيرها بشرط أن يكون صحيحا يمكن متابعة المشى عليه؛ لأن سبب الإباحة الحاجة وهى موجودة فى كل ذلك وهو نظير الاستنجاء بالأحجار.
واتفق الأصحاب ونصوص الشافعى رضى الله عنه على أنه يشترط فى الخف كونه قويا يمكن متابعة المشى عليه قالوا: ومعنى ذلك أن المشى يمكن عليه فى مواضع النزول وعند الحط والترحال وفى الحوائج التى يتردد فيها فى المنزل وفى المقيم نحو ذلك كما جرت عادة لابسى الخفاف، ولا يشترط إمكان متابعة المشى فراسخ، هكذا صرح به أصحابنا.

(٢) فى ط: الأعلى.

(٣) قال النووى فى شرح المهذب: لا يصح المسح عندنا إلا أن يلبسه على طهارة كاملة، فلو غسل أعضاء وضوئه إلا رجليه ثم لبس الخف أو لبسه قبل غسل شىء ثم أكمل الوضوء وغسل رجليه فى الخف صحت طهارته، لكن لا يجوز المسح إذا أحدث، فطريقه أن يخلع الخفين ثم يلبسهما، ولو غسل إحدى رجليه ثم لبس خفها ثم غسل الأخرى ولبس خفها اشترط نزع الأول ثم لبسه على الطهارة.

قال أصحابنا: ولا يشترط نزع الثانى، وحكى الرويانى وغيره وجها عن ابن سريج أنه يشترط لأن كل واحد من الخفين مرتبط بالآخر، ولهذا لو نزع أحدهما وجب نزع الآخر، وهذا الوجه شاذ ليس بشىء لأن المطلوب لبسهما على طهارة كاملة، وقد وجد، والترتيب فى اللبس ليس بشرط بالإجماع.

وبمذهب الشافعية قال مالك وأحمد فى أصح الروايتين وإسحاق، وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى ويحيى بن آدم والمزنى وداود رضى الله عنهم: يجوز لبسهما على حدث ثم يكمل الطهارة، فإذا أحدث بعد ذلك جاز المسح. واختاره ابن المنذر فيما إذا غسل إحدى رجليه ثم لبس خفها قبل غسل الأخرى. واحتج هؤلاء بأنه أحدث بعد لبس وطهارة كاملة، ولأن استدامة =

فإن غسل رجلا ولبس ثم غسل الأخرى، أمر بنزع الأولى وردها، ولو أدخلهما فى الخف واستترتا، لكنه أحدث قبل استقرار قدميه، لم يجز له المسح، ولو نزع قدميه إلى ساق الخف ولم يظهرا فله ردهما والمسح[١]، وفرق بأن الأصل عدم جواز المسح، فلا يباح إلا باللبس التام، فإذا مسح استمر الجواز، فلا يبطل إلا بالنزع التام.

قوله: «ولو مغصوبا ومشقوقا إن شُد».

أى: يريد أن الأكثرين على جواز المسح على المغصوب وما لا يحل لبسه من ذهب وغيره تشبيها بالصلاة فى الثوب المغصوب.

وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأنه مأمور أن ينزعه ويتركه، والمسح رخصة؛ فلا تناط

= اللبس كالابتداء، ولهذا لو حلف لا يلبس وهو لابس فاستدام حنث، فإذا لبس على حدث ثم تطهر فاستدامته اللبس على طهارة كالابتداء، قالوا: ولأن عندكم لو نزع ثم لبس استباح المسح ولا فائدة فى النزع ثم اللبس، واحتج أصحابنا بحديث أبى بكرة رضى الله عنه، وعن المغيرة رضى الله عنه قال: «صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وضوئه ثم أهويت لأنزع خفيه فقال: دعهما فإنى أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما»، رواه البخارى ومسلم، وعن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر» رواه البيهقى بإسناد جيد وعن ابن عمر رضى الله عنهما " سألت عمر رضى الله عنه أيتوضأ أحدنا ورجلاه فى الخفين؟ قال نعم: إذا أدخلهما وهما طاهرتان " رواه البيهقى بإسناد صحيح. فإن قالوا دلالة هذه الأحاديث بالمفهوم ولا نقول به. قلنا هو عندنا حجة وذلك مقرر فى موضعه، وجواب آخر وهو أن المسح رخصة واتفقوا على اشتراط الطهارة له، واختلفوا فى وقتها وجاءت هذه الأحاديث مبينة لجواز المسح لمن لبس على طهارة كاملة فلا يجوز غيره إلا بدليل صريح. فإن قالوا: إذا لبس خفا بعد غسل رجليه ثم الآخر كذلك فقد لبس على طهارة. قلنا: ليس كذلك فإن حقيقة الطهارة لا تكون إلا بغسل الرجلين، فلبس الخف الأول كان سابقا على كمال الطهارة. وسلك إمام الحرمين فى الأساليب طريقة حسنة فقال: تقدم الطهارة الكاملة على المسح شرط بالاتفاق، والطهارة تراد لغيرها. فإن تخيل متخيل أن الطهارة شرط للمسح كان محالا لأن المسح يتقدمه الحدث وهو ناقض للطهارة فاستحال تقديرها شرطا فيه مع تخلل الحدث، فوضح أن الطهارة شرط فى اللبس، وكل ما شرطت الطهارة فيه شرط تقديمها بكمالها على ابتدائه. ثم اشتراط الطهارة فى اللبس غير معقول المعنى لأن اللبس فى نفسه ليس قربة. وإذا أحدث بطلت طهارته ولا تنقطع الطهارة فى جواز المسح وهذا خارج عن مأخذ المعنى، والمسح رخصة مستثناة فتثبت حيث يتحققه، وإذا تردد فيه تعين الرجوع إلى الأصل وهو غسل الرجل وليس مع المخالفين نص وقد ثبتت الرخصة فى محل الإجماع. وأما الجواب عن دليلهم الأول فهو أن السنة دلت على اشتراط اللبس على طهارة ولم يحصل ذلك. وعن الثانى أن الاستدامة إنما تكون كالابتداء إذا كان الابتداء صحيحا وليس كذلك هنا. وعن الثالث أن الشرع ورد باشتراط اللبس على طهارة، والنزع ثم اللبس محصلان لذلك فلم يكن عبثا بل طاعة، ولهذا نظائر كثيرة منها أن المحرم لو اصطاد صيدا وبقى فى يده حتى حل من إحرامه يلزمه إرساله، ثم له اصطياده بمجرد إرساله، ولا يقال لا فائدة فى إرساله ثم أخذه والله أعلم.

(١) فى أ: ويمسح.

بالمعصية، وأما الخف إذا كان مشقوقا له شرج فلبس وشد الشرج جاز المسح عليه، وإلا فلا يجوز، بخلاف الخرقة والقطعة من الأديم؛ لأنها لا تسمى خفا.

وقوله: «لا مخرق».

أى: لا يجوز المسح على مخرق وإن قل التخرق وإن ظهر من موضع الخرز شيء فكالتخرق، بخلاف ما ينفذ من الماء إلى الرجل من الخرز المعتاد فإنه يتسامح به.

وقوله: «وجُرْمُوق فوق قوى».

أى: الجرموق خف فوق خف[1]، ولهما أحوال: أن يكونا ضعيفين فلا مسح، أو الجرموق قويا وحده فيمسح عليه، أو عكسه أو كانا قويين فلا يمسح على الجرموق، بل على الأسفل ويفهم هذا كله من قوله «وجرموق فوق قوى»[2].

وقوله: «إلا إن وصله بلل ولم يقصد الجرموق فقط».

أى: يريد إذا كانا قويين، فإن المقصود وصول البلل إلى الأسفل، ولوصوله إليه أربع صور يبطل المسح منها فى صورة، وهو أن يقصد بالمسح الأعلى، وهو الجرموق وحده، أما إذا قصدهما أو قصد الأسفل أو لم يقصد شيئا اكتفاء[3] بنية الوضوء فوصل البلل إليه يجزئه، ويكون اجتماع قصدهما كاجتماع نية التبرد والوضوء.

وقوله: «ثُمَّ يومًا وليلة من حدثه، وثلاثة فى سفر قصر».

أى: أراد تبيين مدة المسح وأنها يوم وليلة لمقيم ومسافر لم يستبح قصرًا، وإن كان فى سفر قصر مسح ثلاثة بلياليها، فإن أقام فى أثناء السفر، لم يستكمل الثلاث؛ لأنه انتهى سفر القصر، فإن كانت الإقامة بعد ما مضى يوم وليلة نزع.

---

(١) قال النووى فى شرح المهذب: الجرموق بضم الجيم والميم وهو أعجمى معرب. وليس الجرموق فى الأصل مطلق الخف فوق الخف، بل هو شيء يشبه الخف فيه اتساع يلبس فوق الخف فى البلاد الباردة، والفقهاء يطلقون أنه الخف فوق الخف لأن الحكم يتعلق بخف فوق خف سواء كان فيه اتساع أو لم يكن.

(٢) قال النووى: مذهبنا الجديد الأظهر منع المسح على الجرموقين وهو رواية عن مالك رضى الله عنه وقال سفيان الثورى وأبو حنيفة والحسن بن صالح وأحمد وداود والمزنى وجمهور العلماء: يجوز قال الشيخ أبو حامد: هو قول العلماء كافة، وقال المزنى فى مختصره: لا أعلم بين العلماء فى جوازه خلافا. واحتج المجوزون بحديث بلال رضى الله عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمسح على عمامته وموقيه». وأجاب أصحابنا عنه بأن الموق هو الخف لا الجرموق، وهذا هو الصحيح المعروف فى كتب أهل الحديث وغريبه، وهذا متعين لأوجه: أحدها: أنه اسمه عند أهل اللسان. والثانى: أنه لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم كان له جرموقان مع أنهم نقلوا جميع آلاته صلى الله عليه وسلم. والثالث: أن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين فيبعد لبسه. والله أعلم.

(٣) فى أ: واكتفى.

وفى وجه: يمسح ثلث المدة، وأراد بقوله: «من حدثه»، أن يكون ابتداء المدة من حدثه بعد لبس الخف على طهارة كاملة؛ لأنه الزمان الذى يصح فيه المسح، كما أن وقت الصلاة، الزمان الذى تصح فيه الصلاة[١].

وقوله: «إن لم يمسح بحضر».

أى: شرع فى ذكر موانع المسح، أى لا يترخص المسافر بالثلاث إلا إذا لم يبتدئ المسح، فى الحضر، فإن توضأ إلا رجليه، ثم سافر ومسح فى السفر أتم الثلاث، ولو مسح أحد خفيه ثم سافر، فليس له إلا مدة مقيم، بخلاف ما فى الحاوى الصغير، فإنه جعل له مدة المسافرين ما لم يمسحهما معا فى الحضر والصحيح خلافه.

وقوله: «ونزع نحو جنب».

يعنى: إذا وجب عليه الغسل من جنابة أو حيض، تعين نزع الخف ولو غسلهما من الجنابة فيه، ارتفعت جنابته ولم يمسح حتى ينزعه؛ لأنه قد لزمه نزعهما، واشترط أن يلبسهما على طهارة كاملة، ويكفيه[٢] أن ينزعه[٣] ثم يرده، ولو تنجست رجله لم يكلف النزع فلو غسلها فيه أتم المسح.

وقوله: «فإن انقضت أو شك، أو انحل شرج، أو انكشف جزء غسلتا فقط».

أى: فإن انقضت مدة المسح، وهو على طهارة المسح أجزأه غسل رجليه فقط، ثم له لبس الخف، بعد ذلك.

---

(١) قال النووى: اتفق أصحابنا على أن المذهب الصحيح توقيت المسح، وأن القديم فى ترك التوقيت ضعيف واه جدًّا، ولم يذكره كثيرون من الأصحاب فعلى القديم لا يتوقت المسح بالأيام، لكن لو أجنب وجب النزع، كذا نقله ابن القاص فى التلخيص عن القديم ونقله أيضا القفال فى شرحه وصاحبا الشامل والبحر ولا تفريع على هذا القديم، وإنما تتفرع المسائل فى هذا الباب وغيره على أن المسح مؤقت فعلى هذا للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وللمقيم يوم وليلة بلا خلاف. قال أصحابنا: وله أن يصلى فى مدة المسح ما شاء من الصلوات فرائض الوقت والقضاء والنذر والتطوع بلا خلاف، قال أصحابنا: فأكثر ما يمكن المقيم أن يصلى بالمسح من فرائض الوقت سبع صلوات إذا جمع الصلاتين فى المطر، فإن لم يحدث فى نصف اليوم الأول فى أول الوقت ويصلى، ثم فى اليوم الثانى والثالث والرابع مسح وصلى فى أول الوقت، هذا مذهبنا. وحكى ابن المنذر عن الشعبى وأبى ثور، وإسحاق وسليمان بن داود أنه لا يصلى بالمسح إلا خمس صلوات إن كان مقيما وإن كان مسافرا فخمس عشرة وحكاه أصحابنا عن داود، وهذا مذهب باطل والأحاديث الصحيحة فى التوقيت بالزمان ترده والله أعلم. (فرع): المراد بالمسافر الذى يمسح ثلاثة أيام ولياليهن المسافر سفرا طويلا، وهو السفر الذى تقصر فيه الصلاة وهو ثمانية وأربعون ميلا بالهاشمى، وقدره بالمراحل مرحلتان قاصدتان.

(٢) فى أ: أو يكفيه.

(٣) فى أ: ينزع.

وفيه قول آخر: أنه يلزمه إعادة الوضوء، وكذا يغسلهما إذا شك فى انقضاء المدة بأن شك فى ابتداء الحدث، هل هو من[1] وقت الظهر أو العصر، أو شك المسافر هل مسح فى الحضر أم لا فإنه ينزعه ويغسل رجليه، ولا يقول: إنه يمسح؛ لأن الأصل أنه لم يحدث ولم يمسح بل نقول: إن الغسل هو الأصل. فلا يعدل عنه إلا بيقين، وكذا يغسلهما إذا انحل الشرج وإن لم تظهر الرجل؛ لأن الشد شرط، وبه يكون صالحا للمسح، وكذا إذا ظهر جزء من الرجل أو من اللفافة إما بتخرق أو بنزع[2]؛ لانتفاء الستر المشروط.

وقوله: «ولو مسح بعد سفر وشك أهو قبله وعلم فى الثالث أتمه وأعاد ما مسح وصلى شاكا».

يعنى: أن المسافر إذا كان مسحه بعد السفر، ثم شك: هل مسح فى الحضر أم لا، قد بينا أنه لا يجوز له المسح. مع الشك، فلو مسح فى اليوم الثانى وصلى بالشك، ثم تذكر فى اليوم الثالث أنه لم يمسح فى الحضر، فإنه يجوز له أن يمسح فى اليوم الثالث، [وهو معنى قوله: أتمه، أى أتم اليوم الثالث ولكن لا يلزمه تجديد المسح،][3] وهو معنى قوله: وأعاد ما مسح وصلى شاكا، ومعنى إعادته المسح أنه إذا تذكر وهو على طهارة المسح، قلنا له: أعد المسح وحده لا الوضوء لأنك مسحت شاكا وأعد ما صليت بالشك.

وقوله: «وإن أحدث مستبيح قبل أداء فرضه مسح له، أو بعده مسح للنوافل».

يعنى: أن دائم الحدث والمتيمم لفقد[4] الماء لما كان حدثه لا يرتفع، ويباح له بطهارته فريضة واحدة لو توضأ ثم لبس الخف ثم أحدث مع الحدث الدائم حدثا آخر قبل أن يصلى بوضوئه الفريضة[5] كان له أن يمسح على الخف ويصليها وما شاء من النوافل، فإن كان قد صلاها بوضوئه مسح لما شاء من النوافل.

وقوله: «ووجب استدامة لا لُبس لقلة ماء».

أى: يجب عليه استدامة لبس الخف ليمسح عليه إذا كان الماء قليلا لا يكفيه للغسل وهو فى وقت الصلاة كما يلزمه حفظ الماء وشراؤه، وكذا قاله الديلمى نقلا عن ابن الرفعة[6].

---

(١) فى أ: فى.
(٢) فى أ: نزع.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: بفقد.
(٥) فى ط: الفرض.
(٦) هو: أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع، الشيخ، العالم، العلامة، شيخ الإسلام، وحامل لواء الشافعية في عصره، نجم الدين، أبو العباس، ابن الرفعة، المصري، ولد بمصر سنة خمس وأربعين وستمائة، وصنف المصنفين العظيمين المشهورين: (الكفاية) في شرح التنبيه، و(المطلب) في شرح الوسيط، قال الإسنوي: كان شافعي زمانه، وإمام أوانه، مد في مدارك الفقه باعًا، وتوغل في مسائله =

ومقتضى[١] هذا التعليل: أن النزع كالإراقة للماء فتصح صلاته بعد النزع بالتيمم كما تصح بعد الإراقة بلا قضاء على الأصح فيهما، ولو كان على وضوء فأرهقه حدث - وهو غير لابس للخف - لم يجب عليه لبس الخف لقلة الماء على الصحيح.

وقوله: «وسُنَّ خطوطا بِسفُل وعقب وكره تكرار وغسل».

أى: ويستحب أن يمسح أعلى الخف وأسفله مع العقب وأن يكون خطوطا ويكره التثليث والغسل لأنهما يورثان ضعف الخف وفساده.

وقوله فى الحاوى: «وعدم استيعاب»: لا يلزم منه استحباب الخطوط وقد صرح فى التنبيه[٢] والمنهاج وغيرهما باستحبابها.

وقوله: «والترتيب».

أى: لما فرغ من ذكر مسح الخفين عاد لذكر باقى الفرائض أى الفرض السادس الترتيب. وهو أن يغسل الوجه، ثم اليدين، ثم يمسح الرأس، ثم يغسل الرجلين؛ لقوله ﷺ فى الوضوء المترتب[٣]: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٤] ولأن إدخاله فى آية الوضوء الكريمة المسح بين الغسلين، وقطع النظير عن النظير فى الكلام البليغ دليل على أمر موجب.

وقوله: «ويقع بانغماس متوضٍّ نوى».

يعني: أن المحدث حدثا أصغر إذا انغمس فى ماء كثير ناويا رفع الحدث أو الجنابة غالطا أجزأه، واقتصر على قوله «نوى» اكتفاء بما سبق وهو أحسن من قول الحاوى: «بنية رفع الحدث أو الجنابة»؛ لأنه يوهم أنه لو نوى الجنابة عامدًا ارتفع حدثه الأصغر، وليس كذلك؛ فإذا نوى ما قلناه ارتفع حدثه بتمام الانغماس وإن لم يمكث، هذا ما صححه

= علمًا وطباعًا، إمام مصر، بل سائر الأمصار، وفقيه عصره في سائر الأقطار، توفي بمصر في رجب سنة عشر وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢١١)، طبقات السبكي (٩/ ٢٤).

(١) فى أ: ويقتضى.

(٢) وهو لإبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل غير ذلك، وهو شيخ الإسلام علمًا، وعملا، وورعًا وزهدًا، وتصنيفًا، واشتغالا، وتلامذة، كان لا يملك شيئًا من الدنيا، بلغ به الفقر حتي كان لا يجد في بعض الأوقات قوتًا، ولا لباسًا، ولم يحج بسبب ذلك، وكان طلق الوجه، دائم البشر، كثير البسط، حسن المجالسة، يحفظ كثيرًا من الحكايات الحسنة، والأشعار، ومن تصانيفه: «التنبيه»، و«المهذب»، و«اللمع»، و«التبصرة» وشرحها، وغير ذلك، توفي في جمادى الآخرة - وقيل: الأولى - سنة ست وسبعين وأربعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٣٨)، طبقات السبكى (٤/ ٢١٥).

(٣) فى أ: المرتب.

(٤) تقدم.

النووى وعزاه إلى المحققين لحصول الترتيب فى لطائف أوقات لا تظهر للحس. وهو خلاف ما فى الحاوى.

وقوله: «وسقط إن أجنب».

يعنى أن المحدث يلزمه الوضوء مرتبا فإن أجنب سقط الترتيب، والصحيح أن الوضوء يسقط ويندرج فى الجنابة، فلا يشترط أن ينوى رفعه مع نية غسلها، فلو غسل الجنب[1] ما سوى رجليه، ثم أحدث، ثم غسل رجليه أجزأه غسلهما عن الجنابة والوضوء لسقوط الترتيب، ولزمه بعد ذلك أن يتوضأ فيما سواهما، ولا يختص بالرجلين، بل أى أعضاء الوضوء كان.

وقوله: «لا إن نسى».

أى: الترتيب يسقط بما ذكرناه، ولا يسقط إن نسيه فلا يعتد بغسله يديه قبل وجهه ناسيا إلا فى قول ضعيف.

قوله: «وسن تسمية».

أى: لما فرغ من عدِّ الفروض شرع فى عد السنن فمنها: أن يبتدئ باسم الله على سبيل التبرك، وهى غير واجبة وقوله ﷺ «لا وضوء لمن لا يسم الله تعالى»[2] معناه: لا وضوء كاملًا.

وقوله: «ولو لبقية كالأكل».

أى: وتسن التسمية ابتداء، فإن تركها ولو عمدًا، استحب أن يأتى بها فى البقية، وهكذا الأكل، إن ترك التسمية أوله أتى بها فى البقية، فتخصيص الحاوى ذلك بالناسى خلاف الصحيح.

وقوله: «واستصحاب النية».

أى: إلى آخر الوضوء، يريد استصحاب ذكرها، وأما استصحاب حكمها وهو ألا ينوى قطعها ولا يأتى بما ينافيها فلا بد منه.

وقوله: «من أوله».

أى: وتستحب النية مع أول الوضوء كالسواك والتسمية وغسل الكفين، وندب[3] أن

---

(١) فى ط: المجنب.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤١) وعبد بن حميد (٩١٠) وابن ماجه (٣٩٧) والحاكم (١/ ١٤٧) والبيهقى (١/ ٤٣) عن أبى سعيد الخدرى، وأخرجه أحمد (٤/ ٧٠، ٥/ ٣٨١، ٦/ ٣٨٢) والترمذى (٢٥، ٢٦) وابن ماجه (٣٩٨) عن سعيد بن زيد، وأخرجه أحمد (٢/ ٤١٨) وأبو داود (١٠١) وابن ماجه (٣٩٩) عن أبى هريرة، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٠) والحاكم (١/ ٢٦٩) عن سهل بن سعد بلفظ «يذكر» بدل «يسم».

(٣) فى أ: فندب.

ينطق بما نوى.

وقوله: «وغسل كفيه معا».

أى: وسواء قام من النوم أم لا، وفى قوله «معا» تنبيه على أن السنة غسلهما معا كمسح الأذنين، ولا يسن التيامن فيهما.

وقوله: «وبغمس كره إن جوز تنجيسا».

أى: ويكره لمن قام من النوم ولكل من لا يتيقن طهارة يديه لكونه مس ما يمكن أن يكون منجسا لهما. أن يغمس يديه فى الإناء حتى يغسلهما ثلاثا لقوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يديه فى الإناء حتى يغسلهما ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده»(١) فإن تيقن طهارة يديه، لم يكره غمسهما فيه.

وقوله: «ومضمضة ثم استنشاق ومبالغة لمفطر».

أى: يشير إلى أنه يستحب لغير الصائم المبالغة فيهما بإيصال الماء إلى أقصى الحنك، وإلى الخياشيم فى الأنف إلا للصائم(٢)؛ خوفا أن يفطر(٣).

وقوله: «وجمع وبثلاث أولى».

يعنى: أن الجمع بين المضمضة والاستنشاق أفضل من الفصل - وهو خلاف ما فى الحاوى - ويحصل الجمع بغرفة يتمضمض منها ويستنشق ثلاثا ثلاثا، وتثليث - وهو الأفضل(٤) يتمضمض ثم يستنشق بكل غرفة ويحصل الفصل بغرفتين، وهو ما اختاره فى الحاوى، يتمضمض بالأولى ثلاثا، ويستنشق بالثانية ثلاثًا، وبست غرفات لكلٍّ ثلاث.

---

(١) أخرجه البخارى (١٦٢) ومسلم (٨٨/ ٢٧٨) والحميدى (٩٥٢) من طريق الأعرج عن أبى هريرة، وأخرجه مسلم (٨٧/ ٢٧٨) والحميدى (٩٥١) وأحمد (٢/ ٢٤١، ٢/ ٢٥٩) والنسائى (١/ ٦، ٩٩) وابن خزيمة (٩٩) من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة، وله طرق أخرى كثيرة عنه.

(٢) فى ط: الصائم.

(٣) قال النووى: المبالغة فى المضمضة والاستنشاق سنة بلا خلاف، وأما قول الشيخ أبى حامد وصاحبه القاضى أبى الطيب فى تعليقهما: المبالغة فى الاستنشاق سنة فليس معناه أنها ليست سنة فى المضمضة لأنهما ذكرا فى صفة المضمضة استحباب المبالغة فيها قال أصحابنا: المبالغة فى المضمضة أن يبلغ الماء أقصى الحلق ويديره فيه، وفى الاستنشاق أن يوصله الخياشيم، قال فى التتمة: ثم يدخل أصبعه فيه فينزل ما فى الأنف من أذى، فإن كان صائما كره أن يبالغ فيهما، وقال الماوردى: يبالغ الصائم فى المضمضة ولا يبالغ فى الاستنشاق لقوله صلى الله عليه وسلم «وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما»، ولأنه يمكنه رد الماء فى المضمضة بإطباق حلقه ولا يمكنه فى الاستنشاق هذا كلام الماوردى، ويعضده ظاهر نص الشافعى فى الأم فإنه قال: وإن كان صائما رفق بالاستنشاق لئلا يدخل الماء رأسه، هذا نصه ولكن الصحيح الذى عليه الجمهور كراهة المبالغة فيهما للصائم لأنه لا يؤمن سبق الماء، قال أصحابنا: وإذا بالغ غير الصائم فلا يستقصى فى المبالغة فيصير سعوطا ويخرج عن كونه استنشاقا.

(٤) فى ط: أفضل.

وقوله: «وتثليث كلٍّ يقينا».

أى: ويستحب التكرار ثلاثا فى جميع أفعال الوضوء غسلا ومسحا إلا الخف، فلو شك - هل مسح أو غسل ثلاثا أو اثنتين، أخذ بالأقل.

فإن قيل: الزيادة على[١] الثلاث مكروهة، فكيف يرتكبه.

قلنا: لا نسلم أنها مكروهة إلا إذا تحققت، فالمحافظة على السنة أولى، ولا يتعدد إلا بعد استيعاب العضو[٢].

وقوله: «ودلك».

أى: ويسن الدلك، وهو إمرار اليد على الأعضاء، وكذا يتعهد بالسبابتين وسائر المعاطف، ويحرك الخاتم؛ احتياطا لما تحته[٣].

وقوله: «ووِلاء».

أى: ويسن فى الوضوء الوِلاء، وهو الموالاة بين الأفعال.

وفى قول: يجب، فعلى الأظهر لو فرق كثيرا لم يضر، ولم يجب تجديد نية.

وقوله: وترك تكلم واستعانة وتنشيف.

أى: ويسن للمتوضئ ترك الكلام، وترك الاستعانة على وضوئه أى بالصب، أما بإحضار الماء فلا بأس، فإن غسل له أعضاءه فمكروه، والتنشيف أيضا يسن تركه؛ لأنه أثر عبادة، ولا يكره لأنه ﷺ لبس بعد الغسل ما ينشفه[٤].

وقوله: لا نفض.

أى: ليس ترك النفض سنة، بل هو مباح.

وقال فى الحاوى: النفض مكروه. والأصح خلافه؛ لحديث ميمونة: «وضعت لرسول الله ﷺ غسله فاغتسل فناولته ثوبا فلم يأخذه، وانطلق ينفض يديه»[٥].

وقوله: ولغُسلِ كُلُّها.

أى: جميع ما تقدم من سنن الوضوء يسن للغسل أيضًا، ومن بعد هذا يذكر ما يختص بالوضوء.

---

(١) فى ط: عن.
(٢) فى أ: الوضوء.
(٣) والدلك: أى: بعد إفاضة الماء عليها استظهارا وخروجا من خلاف من أوجبه.
(٤) يشير بذلك إلى حديث قيس بن سعد قال: أتانا النبى ﷺ فوضعنا له غسلًا فاغتسل ثم أتيناه بملحفة ورسية فاشتمل بها فكأنى أنظر إلى أثر الورس على عكنه...» أخرجه أحمد (٦/٦) وابن ماجه (٤٦٦، ٣٦٠٤) وأبو داود (٥١٨٥).
(٥) أخرجه البخارى (٢٧٦) ومسلم (٣٨/ ٣١٧) وأبو داود (٢٤٥) والترمذى (١٠٣) والنسائى (١/ ١٣٧) وابن ماجه (٤٦٧، ٥٧٣).

السواك

وقوله: وسواك[١].

أى: السواك يسن لمن توضأ وإن لم يصل.

وقوله: وعرضا.

أى: عرض أسنانه، أما فى اللثات فطولا.

وقوله: بخشن لا إصبعه.

أى: يريد أن السنة تحصل بأى خشن كان ولو خرقة، لا إصبعه، فأفهم أن إصبع غيره الخشنة تجزئ.

ومقتضى إطلاق الحاوى جوازه أيضا بإصبعه الخشنة، والصحيح خلافه.

والأولى أن يستاك بعود من أراك، وأن يستاك بيابس قد ندى بالماء، إذ الرطب لا ينقى، وغير المندى يجرح اللِّثة.

وقوله: ولصلاة وتلاوة وتغير فم.

أى: ويسن للصلاة وإن كان متوضئا، ولتلاوة القرآن، وعند تغير الفم لنوم أو ترك أكل ونحوه أو لأكل كريه، ولا يكره إلا للصائم[٢] بعد الزوال.

وقوله: ومسح كل رأسه ومن مقدمه أو تمم بعمامته.

أى: استيعاب الرأس بالمسح سنة، وفيه خروج من[٣] مذهب مالك[٤]، فإنه يوجبه.

---

(١) السواك: وهو بكسر السين مشتق من ساك إذا دلك والسواك لغة الدلك وآلته وشرعا استعمال عود من أراك أو نحوه كأشنان فى الأسنان وما حولها لإذهاب التغير ونحوه، واستعماله مستحب فى كل حال مطلقا كما قاله الرافعى عند الصلاة وغيرها لصحة الأحاديث فى استحبابه كل وقت.

(٢) فى أ: للصائم إلا.

(٣) فى ط: عن.

(٤) فى شرح المنتقى: ثم مسح رأسه فأقبل بهما وأدبر يريد بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه، واختلف الناس فى تأويل قوله فأقبل بهما وأدبر فقال قوم معنى ذلك أن الإقبال هو إلى قفاه والإدبار إلى مقدم رأسه. وقال أحمد بن داود من أصحابنا إنه بدأ بناصيته ثم أقبل بيديه إلى مقدم رأسه ثم أدبر بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى ناصيته وهو الموضع الذى بدأ منه فيصير الإقبال متبعضا ويكون ابتداؤه من وسط رأسه حتى انتهى إلى وجهه وأيضا فإن سنة أعضاء الوضوء أن يبدأ بطرفها فيجب أن يجرى الرأس مجراها فى ذلك لأنه عضو من أعضاء الطهارة وقد قال قوم إن الواو لا تقتضى رتبة وإنه قدم الإقبال فى اللفظ وهو مؤخر فى العمل وهذا أصح هذه الأقوال. (فصل): وما ذكره من صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فى مسح الرأس يقتضى ثلاثة أبواب حده وإيصال الماء إليه واستيعابه. (باب بيان حد الرأس). أما حده فهو منابت شعره مما يلى الوجه إلى آخر منابت شعره مما يلى القفا وفى العرض ما بين الصدغين وهو حد منابت الشعر المضاف إلى الرأس مما يليهما. وقد حكى الشيخ أبو محمد فى نوادره أن شعر الصدغين من الرأس =

والسنة فى كيفيته: أن يضع يديه على مقدم رأسه، وإبهاميه فى صدغيه، ويلصق سبابتيه فوق وجهه، ويذهب بهما إلى قفاه، فإن كان له وفرة ردهما إلى مبتدئه وذلك مسحة، فإن كان على رأسه عمامة وأراد الاقتصار على الناصية والتتميم على العمامة حصلت السنة بذلك.

وعبارة الحاوى: فإن عسر كمل على العمامة. ونقل النووى عن الأصحاب التكميل مطلقا.

وقال فى الروضة: فإن لم يرد نزع عمامته فجعله مخيرًا.

وقوله: وتخليل لحية كثة وأصابع يديه بتشبيك.

أى: ويسن تخليل ما لا يجب غسله من باطن اللحية الكثة بأصابعه، وتخليل أصابع يديه بالتشبيك[1] بينهما.

وقوله: ورجليه[2] من أسفل خنصر إلى خنصر، بخنصر يسرى يديه.

أى: والتخليل للرجل بهذه الكيفية، وهى أن يخلل بخنصر اليد اليسرى من أسفل أصابعه، يبدأ[3] بخنصر رجله اليمنى لما سنذكره من التيامن، ويختم بخنصر اليسرى؛ لأنه المأثور، وقد يجب التخليل إن التفت الأصابع لإيصال الماء إلى ما بينها، فإن التحمت لم تفتق.

= يدخل فى المسح قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ومعناه عندى ما فوق العظم من حيث يعرض الصدغ من جهة الرأس لأن ذلك الموضع يحلقه المحرم وأما ما دون ذلك فهو من الرأس وحكى القاضى أبو محمد أنه إذا كان شعر العارضين من الخفة بحيث لا يستر البشرة لزم إيصال الماء إلى البشرة واحتج على ذلك بقوله تعالى ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ هذا يقتضى عنده أن العارض من الوجه قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ومعنى ذلك عندى من موضع العظم وحيث يبتدئ نبات الشعر بعرض من جهة الوجه.

وأما مالك فهو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحى الأنصارى، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، أخذ العلم عن نافع مولى ابن عمر، والزهرى، وربيعة الرأى، ونظرائهم، وكان مشهورا بالتثبت والتحرى، يتحرى فيمن يأخذ عنه، ويتحرى فيما يرويه من الأحاديث، ويتحرى فى الفتيا: لا يبالى أن يقول: «لا أدرى»، وروى عنه أنه قال: «ما أفتيت حتى شهد لى سبعون شيخا أنى موضع لذلك» اشتهر فى فقهه باتباع الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة، كان رجلا مهيبا: وجه إليه الرشيد ليأتيه فيحدثه فأبى وقال: العلم يؤتى، فأتاه الرشيد فجلس بين يدى مالك، وقد امتحن قبل ذلك، فضربه أمير المدينة ما بين ثلاثين إلى مائة سوط، ومدت يداه حتى انحلت كتفاه، وكان سبب ذلك أنه أبى ألا يفتى بعدم وقوع طلاق المكره، ميلاده بالمدينة سنة ٩٣هـ ووفاته بها أيضا سنة ١٧٩هـ، من تصانيفه «الموطأ» و «تفسير غريب القرآن» وجُمع فقهه فى «المدونة» وله «الرد على القدرية» و «الرسالة» إلى الليث بن سعد. ينظر: الديباج المذهب ص (١١ - ٢٨)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٥) ووفيات الأعيان (١/ ٤٣٩).

(١) فى ط: بتشبيك.
(٢) فى أ: ورجل.
(٣) فى أ: يبتدأ.

وقوله: وتيامن.

أى: يسن التيامن فيما يغسل مرتبا كاليدين والرجلين وتخليلهما لا الأذنين والخدين، فإن كان أقطع راعاه فى الخدين والأذنين.

وقوله: ومسح كل أذنيه وصماخيه لكل ماؤه.

أى: وصورته: أن يمسح باطن أذنيه معا بمسبحتيه، وظاهرهما بإبهاميه، ثم يأخذ ماء جديدًا بمسبحتيه ويدخلهما صماخيه. ومسحهما بعد الرأس، فلو قدمهما لم يجزئه.

وقوله: وتطويل الغرة وإن سقط الفرض.

أى: وهى غسل مقدم[١] الرأس ومؤخر العنق مع الوجه، وغسل بعض العضدين مع الذراعين، وبعض الساقين مع القدمين، وغايته استيعابها[٢]؛ لقوله ﷺ: «تأتى أمتى يوم القيامة وهم غرّ محجلون من آثار[٣] الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»[٤] وعبر عن الجميع بالغرة؛ اكتفاء بظهور المعنى، وسواء كان محل الفرض باقيا، وهو اليد والرجل أم لا، فالتطويل سنة.

وقوله: وبمُدٍّ.

أى: السنة ألا ينقص ماء الوضوء عنه[٥]، فإن نقص أو زاد جاز.

قال الشافعى -رحمه الله-: وقد يرفق بالقليل فيكفى، ويخرق بالكثير فلا يكفى، والرفق أولى وأحب.

وقوله: والذكر بعده.

أى: بعد الوضوء وهو قول[٦] «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا

---

(١) فى أ: مقدمات.

(٢) فى ط: استيعابهما.

(٣) فى ط: أثر.

(٤) أخرجه البخارى (١٣٦) ومسلم (٣٤/٢٤٦) وأحمد (٢/ ٣٣٤، ٥٢٣) عن أبى هريرة بلفظ: (إن أمتى يدعون يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل).

(٥) وذلك لخبر كان النبى صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد فعلم أن ماءهما لا يجب تقديره فلو نقص وأسبغ كفى ففى خبر أبى داود بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بإناء فيه قدر ثلثى مد قال الشافعى: قد يرفق بالقليل فيكفى ويخرق بالكثير فلا يكفى ومحل سن المد والصاع كما قال ابن عبد السلام فيمن حجمه كحجم النبى صلى الله عليه وسلم وإلا فيعتبر بالنسبة زيادة ونقصا والتعبير بأن لا ينقص ماء الوضوء عن مد والغسل عن صاع ذكره الشيخان وكثير وعبر آخرون بأنه يندب المد والصاع وقضيته أنه يندب الاقتصار عليهما قال ابن الرفعة ويدل له الخبر وكلام الأصحاب لأن الرفق محبوب لكن نازعه الإسنوى فيما نسبه للأصحاب.

(٦) فى أ: قوله.

عبده ورسوله، اللهم اجعلنى من التوابين، واجعلنى من المتطهرين واجعلنى من عبادك الصالحين»[١]، «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك»[٢].

قال فى الحاوى: والذكر المأثور، فشمل ما فى أثناء الوضوء أيضا، وقد قال النووى: لا أصل له.

* * *

(١) يشير بذلك إلى حديث عمر بن الخطاب الذى أخرجه مسلم (١٧/ ٢٣٤) وأبو داود (١٦٩) وأحمد (٤/ ١٤٦، ١٥٣) وابن خزيمة (٢٢٢) من حديث عقبة بن عامر عنه بلفظ: (ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدالله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيهما شاء).

وقوله: (اللهم اجعلنى من التوابين) هذه الزيادة أخرجها الترمذى (٥٥) وقال: هذا حديث فى إسناده اضطراب ولا يصح عن النبى ﷺ فى هذا الباب كثير شىء.

(٢) يشير بذلك إلى حديث أبى سعيد الخدرى أخرجه النسائى فى الكبرى (٦/ ٢٥) والحاكم فى المستدرك كما فى تلخيص الحبير (١/ ١٧٦) وقال الحافظ فى التلخيص: اختلف فى وقفه ورفعه وصحح النسائى الموقوف.

آداب قاضى الحاجة

وقوله: فصل: نحى متبرز اسم الله ونبى والقرآن.

أى: شرع فى تبيين آداب[١] قضاء الحاجة، فيستحب التنحية لما[٢] كتب عليه شيء من ذلك كالدرهم والخاتم، فإن نسى ودخل به، قبض عليه، أو وضعه فى فيه.

وقوله: وأعد نُبلا.

أى: أحجارًا للاستنجاء قبل قضاء الحاجة.

والنُّبْلة: الحصاة الكبيرة.

وقوله: وبعد وسمى وتعوذ.

أى: أما البعد فإلى حيث لا يرى ولا يسمع، والتسمية والتعوذ، أن يقول عند الدخول أو الوصول إلى الموضع فى الصحراء: «بسم الله اللهم إنى أعوذ بك من الخبُث والخبائث»[٣] اقتداء برسول الله ﷺ فيهما.

وقوله: وقدم اليسرى لا انصرافًا بعكس مسجد.

أى: السنة أن يقدم رجله اليسرى فى الدخول إلى البناء، أو الوصول إلى موضع الصحراء، واليمنى خروجا، واكتفى فى الكتاب بتقديم اليسرى فى الدخول وتأخيرها فى الخروج عن ذكر اليمنى، اختصارًا؛ إذ يلزم من تأخيرها تقديم اليمنى.

أما فى المسجد فبعكس ذلك، يقدم اليمنى دخولا، واليسرى خروجا.

وقوله: وكشف شيئا شيئا واعتمدها مستترًا.

أى: يريد: لا[٤] يكشف دفعة واحدة محافظة على الستر، وكذا يسدله شيئا شيئًا إذا قام، والضمير فى «اعتمدها» عائد على اليسرى، و «مستترا» صفة حالَيْهِ عند الكشف والاعتماد، فلا يكشف إلا مستترًا.

وقوله: وسكت إن جاز.

أى: فلا يتكلم، ولا يرد سلاما.

---

(١) فى ط: أمر.

(٢) فى أ: تنحيته ما.

(٣) يشير بذلك إلى حديث أنس بن مالك أخرجه البخارى (١٤٢) ومسلم (١٢٢/ ٣٧٥) وأحمد (٣/ ٩٩، ١٠١) وأبو داود (٤، ٥) والترمذى (٥، ٦) والنسائى (١/ ٢٠) وابن ماجه (٢٩٨) ولفظه: كان النبى ﷺ إذا دخل الخلاء قال: (اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث). وفى رواية: (أعوذ بالله) بدل (اللهم إنى أعوذ بك).

(٤) فى ط: فلا.

وقوله: «إن جاز» [يعنى: السكوت؛ فقد يحرم عليه: كما إذا رأى أعمى ماشيًا نحو بئر وخشى أن يتردَّى فيها؛ فإنه يجب عليه إرشاده.][(١)]

وقوله: وكره فى نادٍ، وطرق، ومستحم، وبماء لا كثير جار، وتحت مُثْمرٍ وقائما بلا عُذر.

أى: ويكره التبرز فى النادى. وهو المتحدَّث، وفى الطرق، والطرق معروفة وقال النبى ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث البراز فى الموارد، وقارعة الطريق، والظل»[(٢)].

وأما المستحَم وهو المغتسل فلنهيه ﷺ عن البول فيه[(٣)].

وأما الماء الراكد[(٤)] فالنهى عنه عام، وهو فى القليل وبالليل أشد، وأما الكثير الجارى فلا كراهة فيه لكن الأولى تركه. وذكر تحت المثمرة كى لا يلوثها.

ويكره التبرز من قيام بلا عذر؛ لأنه ﷺ «نهى عن البول قائمًا»[(٥)] فإن كان له عذر يمنعه القعود، لم يكره له البول قائما لأنه ﷺ بال قائما لعلة بمأبضيه[(٦)].

وقوله: وبول بجُحْر وصُلب ومهب ريح.

أى: البول فى الجحر فلنهيه ﷺ[(٧)] وأما مهب الريح والمكان الصلب فحذرًا[(٨)] من الترشيش، قال ﷺ: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[(٩)].

---

(١) بدل ما بين المعقوفين فى ط: عن إنذار أعمى ونحوه فإنه يجب.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦) وابن ماجه (٣٢٨) والحاكم (١/ ١٦٧) والبيهقى (١/ ٩٧) عن معاذ بن جبل.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٥٦) وعبد بن حميد (٥٠٥) وأبو داود (٢٧) والترمذى (٢١) والنسائى (١/ ٣٤) وابن ماجه (٣٠٤) عن عبد الله بن مغفل بلفظ: (لا يبولن أحدكم فى مستحمه فإن عامة الوسواس منه).

(٤) أى مملوك له أو مباح بخلاف المملوك للغير، أو المسبل فيحرم قطعا، لكن فى كلام الأستاذ الشيخ أبى الحسن البكرى أنه إذا كان مستبحرا لا يحرم حينئذ ا هـ. وذلك لأن فيه إتلافا عليه وعلى غيره محله فى المباح أو المملوك له فإن كان مملوكا لغيره أو موقوفا أو مسبلا فينبغى الحرمة مطلقا إذ لا يجوز له التصرف فى ملك غيره بغير إذنه ولا فى الموقوف والمسبل بغير الجهة المأذون فيها من جهة الواقف والمسبل حتى ينبغى فى البرك الموقوفة والمسبلة أن يحرم وضع يده مثلا إذا كان عليها عين النجاسة لغسلها بغمسها فيها إذا كان يتقذر الناس من مثله لإمكان تطهيرها خارجها.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٠٩) عن جابر بن عبد الله وأخرجه الترمذى (١٢) وابن ماجه (٣٠٨) عن عمر بن الخطاب.

(٦) ذكره ابن الأثير فى غريب الحديث (١/ ١٥).

(٧) أخرجه أحمد (٥/ ٨٢) وأبو داود (٢٩) والنسائى (١/ ٣٣) والحاكم (١/ ١٨٦) والبيهقى (١/ ٩٩) عن عبد الله بن سرجس.

(٨) فى أ: فحذارًا.

(٩) أخرجه الدارقطنى (١/ ١٢٨) عن أبى هريرة بلفظ: (استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه). وقال: الصواب مرسل وأخرجه أحمد (٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩) وابن ماجه (٣٤٨) من طريق أخرى عن أبى هريرة بلفظ: (أكثر عذاب القبر من البول).

وقوله: واستقبال القمرين ومحاذاة لقبلة بفرجه.

أى: ويكره محاذاة القبلة بالفرج أى استقبالها واستدبارها؛ إذ المحاذاة تشملهما.

وهذا إذا كان فى بنيان، أو بين يديه سترة قدر مؤخرة الرحل، وقلنا[١]: «قبلة» ليشمل[٢] بيت المقدس، فإنه كان قبلة لنا فى أول الإسلام، وسمى المسجد الذى نزلت فيه الآية باستقبال المسجد الحرام فى أثناء الصلاة: مسجد القبلتين، وأما القمران فالصحيح أن الكراهة مختصة باستقبالهما.

وقوله: وللكعبة بفضاء حرام.

أى: استقبالًا واستدبارًا للحديث: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول»[٣].

ولا يحرم فى البنيان؛ لحديث عائشة -رضى الله عنها-: أن أناسا كرهوا استقبال القبلة بفروجهم فقال ﷺ: «أو قد فعلوها؟! حولوا بمقعدى إلى القبلة»[٤].

ولأن الفضاء لا يخلو من مصل من ملك وجن وإنس فيستقبله بفرجه.

وقوله: ثم يستبرئ.

أى: بعد البول بتنحنح ونتر ذكره ثلاثا، ولا بأس بالمشى لذلك.

وقوله: وتنحى مستنج بماء فى غير متخذٍ له.

يعنى: إذا فرغ من قضاء الحاجة استنجى بالحجر موضعه لئلا ينقل النجاسة، فإن استنجى بماء، فالمستحب أن يتنحى كى لا يترشش عليه، وهذا فى غير الأخلية المعدة لذلك.

وأما المعدة له فإنه لا يخاف عليه الرشاش فيها.

وقوله: ويقول خارجا: غفرانك.

للحديث أنه ﷺ كان يقول إذا خرج: «غفرانك[٥]. الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى وعافانى»[٦].

---

(١) فى أ: وقولنا.

(٢) فى أ: يشمل.

(٣) أخرجه البخارى (١٤٤) ومسلم (٥٩/ ٢٦٤) والنسائى (١/ ٢٢، ٢٣) واللفظ له عن أبى أيوب.

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ١٣٧، ١٨٤، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٣٩) وابن ماجه (٣٢٤) والدارقطنى (١/ ٥٩ - ٦٠)، وقال الترمذى فى العلل الكبير (ص ٢٤): سألت محمدًا - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقال: هذا حديث فيه اضطراب والصحيح عن عائشة قولها.

(٥) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٥) والبخارى فى الأدب المفرد (٦٩٣) وأبو داود (٣٠) والترمذى (٧) وابن ماجه (٣٠٠) عن عائشة.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٣٠١) عن أنس بن مالك قال البوصيرى: هذا حديث ضعيف ولا يصح فيه بهذا اللفظ عن النبى ﷺ شىء وإسماعيل بن مسلم المكى متفق على تضعيفه وفى طبقته جماعة يقال لكل منهم إسماعيل بن مسلم ضعفوا، وله شاهد من حديث أبى ذر رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة مرفوعًا وموقوفًا.

وقوله: ويجب غسل ملوِّث بماء.

أى: يريد أن الاستنجاء واجب وتخصيصه الملوِّث يفهم أنه لو خرجت بعرة يابسة ونحوها، لم يجب الاستنجاء، وسواء كان هذا الملوث معتادًا أم لا، وسواء خرج من القبل أو الدبر.

وقوله: أو قلعه ولو حيضا بمسحه ثلاثا فأكثر.

أى: وهو مخير بين غسله بالماء أو قلعه بالحجر ونحوه فلا بد من الغسل بالماء، أو القلع بالمسح ثلاثا.

والأصح أنه لا يشترط أن يعم بالمسحة الواحدة المحل - وإن كان أولى - بل يكفى مَسْحة بصفحة، والأخرى[1] للأخرى، والثالثة للوسط.

واستثنى فى الحاوى ما يوجب الغسل، يعنى الحيض والنفاس.

وقال النووى فى الروضة: صرح الماوردى[2] وغيره بجواز الاقتصار على الحجر فى دم الحيض، وفائدته لمن تيممت لسفر أو مرض فإنها لا تقضى.

قالوا: وقد نص الشافعى -رحمه الله تعالى- فى البكر دون الثيب.

وقوله: إن خرج من معتاد لا قبل مُشكِل.

أى: فيه احتراز من الخارج من الفصد وثقبة انفتحت ولو تحت المعدة، فتمسح المرأة ولو ثيبًا، إلا إن تحققت وصوله إلى مدخل الذكر، فيتعين الماء وكذا الخارج من أحد قبلى المشكل.

وقوله: بجامد طاهر قالع ولو ذهبا.

أى: خرجت المائعات، ودخل الحجر وغيره من الجامدات، كورق الشجر، وما يكتب فيه والحشيش المُزِيل، لا الرطب، ويشترط أن يكون طاهرا؛ فالنجس كالروث ونحوه لا يجوز الاستنجاء [به]، وأن يكون قالعا؛ فلا يجوز بزجاج وقصب ونحوه، ويجوز بقطعة[3] ذهب خشنة.

وقوله: لا محترم كعلم ومطعوم ولو عظما وجزء حيوان.

أى: يشترط ألا يكون محترما؛ لأن الاستنجاء بالمحترم محرم. والرخص لا تناط

---

(١) فى أ: وأخرى.

(٢) هو: علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن الماوردي البصري، أحد أئمة أصحاب الوجوه، قال الخطيب: كان ثقة، من وجوه الفقهاء الشافعيين، وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، وكان حافظًا للمذهب. وقال ابن خيرون: كان رجلا عظيم القدر متقدمًا عند السلطان، أحد الأئمة، له التصانيف الحسان في كل فن من العلم. وذكره ابن الصلاح في طبقاته، واتهمه بالاعتزال في بعض المسائل بحسب ما فهم عنه في تفسيره، توفي في ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة. تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٣٠)، طبقات السبكى (٣/ ٦٥).

(٣) فى ط: لقطعة.

بالمعاصى.

وبين المحترم فقال: «كعلم» أى ككتب العلم، وأقام المضاف إليه مقام المضاف، والمطعوم محترم؛ ومنه العظم، فإنه طعام الجن، وكذا الحيوان محترم، ولو استنجى بعصفور، أوذنب[١] حمار لم يجزئه[٢].

وقوله: لا منفصلا كجلد دُبغ.

يعنى: أن ما انفصل من حيوان طاهر كجلد دبغ وصوف، فيجزئ الاستنجاء به.

وهذا فى حيوان لا تبقى حرمته بعد الموت، فإن بقيت كالآدمى فلا يجزئ له، أى فلا يستنجى بيد مقطوعة.

وقوله: فإن جاوز صفحة أو حشفة أو دخل مدخل الذكر أو انتقل أو جف أو لاقاه نجس أو ماء، فالماء.

أى: يتعين الماء إذا جاوز الغائطُ الصفحةَ والبولُ الحشفةَ؛ لندور ذلك، وكذا إذا انتشر بول الثيب إلى مدخل الذكر، يتعين الماء، وكذا إذا انتقل الخارج بعد استقراره بانضمام أليتيه ونحو ذلك، أو قبل استقراره وانفصل، وإن لم يجاوز الصفحة والحشفة.

وكذا إذا جفت النجاسة على الموضع، يتعين الماء؛ لخروج ذلك عما تعم به البلوى، وكذا إذا أصابته نجاسة أجنبية كرجوع رشاشه عليه، واستعمال نجس، كما إذا استنجى بروثه، فإذا استنجى بمطعوم أجزأه الحجر بعده إن لم ينتقل، ولو أصاب محل النجو بعد الاستجمار ماء أو اغتسل، تعين الاستنجاء بالماء.

وقوله: وندب إيتار وبيساره وجمع ثم ماء.

أى: الإيتار فى مسحات الاستنجاء أفضل، إذا حصل الإنقاء بشفع، بعد التثليث، والاستنجاء باليسار أولى[٣]؛ اقتداء به ﷺ، فإن كان بماء صب باليمنى وغسل باليسرى. وإن كان بحجر فالمسح باليسرى من غير استعانة باليمنى. فإن استنجى بجدار ونحوه، أمسك الذكر باليسرى ومسحه على ثلاثة مواضع، ولا يردده، فيحصل النقل، فإن احتاج إلى حمل الحجر حمله باليمنى، وأمسك ذكره وحرك باليسرى، والجمع بين الماء والحجر أولى، فإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أولى.

---

(١) فى ط: وذنب.

(٢) فى ط: يجز.

(٣) فى الباب عن عائشة قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى. أخرجه أحمد (٦/ ١٧٠، ٢٦٥) وأبو داود (٣٣، ٣٤) والطبرانى كما فى تلخيص الحبير (١/ ١٩٨).

نواقض[1] الوضوء

وقوله: فصل: الحدث خروج غير منيه من معتاد كَقُبُلى مشكل.

اعلم أن الحدث إذا أطلق حمل على الأصغر الموجب للوضوء، وإن أرادوا الموجب للغسل قيدوه بالأكبر، فحصر الحدث الموجب للوضوء فى هذه الأربعة.

الأول[2]: خروج الخارج من أحد السبيلين المعتادين إلا المنى، فإنه لا ينقض الوضوء؛ لأنه يوجب الأكبر فلم يوجب الأصغر؛ كزنى المحصن لما أوجب الرجم لم يوجب الجلد، ويتصور بوطء نحو البهيمة، وإنزاله بمباشرة من وراء حائل، أو باحتلامه، ممكنا مقعده.

وقوله «غير منيه»، فيه احتراز من منى الواطئ، يخرج بعد الطهارة من فرج الموطوءة، فإنه ينقض الوضوء إذ كل خارج ينقضه، ولو رأس دودة خرج ثم رجعت، أو حبلا أدخل ثم أخرج، والخارج من أحد قبلى المشكل، لا ينقض الوضوء لاحتمال زيادته، فإن خرج منهما نقض؛ ولهذا جعل فى الكتاب الخارج من المعتاد والخارج من قبلى المشكل معا فى الحكم سواء.

وقوله: «كقبلى المشكل» أحسن من قوله فى الحاوى: وفرجى المشكل؛ إذ الدبر فرج ناقض، كما أن قوله: «غير منيه» أحسن من قول الحاوى: غير المنى؛ لما بيناه أولا.

وقوله: وثقبة بمعدة بلا أصلى.

يعنى: أن من لم يخلق له مخرج سوى ثقبة ولو فوق المعدة فإن للخارج منها حكم الخارج من الأصلى قطعا، قاله الماوردى وصاحب الجواهر[3].

---

(١) اعترض التعبير بالنواقض بأن النقض إزالة الشيء من أصله تقول: نقضت الجدار إذا أزلته من أصله فيقتضى التعبير بالنواقض أنها تزيل الوضوء من أصله فيلزم بطلان الصلاة الواقعة به؛ لأنه كأنه لم يكن والتعبير بالمبطلات يقتضى اشتراط تقدم الطهارة وليس شرطًا فالحدث السابق على الطهارة لم يتقدم له وضوء يبطله والتعبير بأسباب الحدث يقتضى أن الأسباب غير الحدث إلا أن تجعل الإضافة بيانية أى أسباب هى الحدث فالتعبير بالأحداث أولى من ذلك كله. ولذلك عبر بها فى المنهج حيث قال: باب الأحداث والمراد بها الأسباب التى شأنها أن ينتهى بها الطهر وإنما عبر الشيخ بالنواقض مجازًا.

(٢) فى ط: الأولى.

(٣) وهو: أحمد بن محمد بن مكي بن ياسين، القرشي، المخزومي، أبو العباس، القمولي، المصري، اشتغل إلي أن برع، ودرس وأفتى وصنف، وولي القضاء، شرح الوسيط شرحًا مطولاً، قال السبكي في «الطبقات الكبرى»: كان من الفقهاء المشهورين والصلحاء المتورعين، يحكى أن لسانه كان لا يفتر عن قول: لا إله إلا الله. توفي في رجب سنة سبع وعشرين وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٥٤)، طبقات السبكي (٩/ ٣٠).

وقوله: أو تحتها وقد انسد.

أى: أن الثقبة لمن خلق له أصلى، لا ينقض خارجها إلا إذا كانت تحت المعدة، وقد انسد الأصلى، أما إذا لم ينسد الأصلى أو انسد وكانت الثقبة فوق المعدة، أى عليها، لا تحتها لم ينقض.

وقوله: وزوال عقل لا بنوم ممكن مقعده.

أى: هذا هو الثانى من الأربعة، وسواء زال بجنون أو إغماء أو سكر، أو نوم وعده النوم مزيلا، فيه تجوز.

واستثنى من ذلك نوم ممكن مقعده من الأرض ونحوها؛ للحديث: «العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ»[١]، فأشار إلى أن انتقاضه به؛ لأنه مظنة لخروج خارج بلا شعور، وخروجه مأمون عند تمكن المقعدة، ولا أثر للنعاس، ومبادئ نشوة السكر[٢]، وسواء نام فى الصلاة، أوفى غيرها.

وهل المحتبى ممكن؟ فيه أوجه، أصحها أنه ممكن، وفرق فى الثالث بين نحيف الأليتين وغيره، فلو نام ممكنا فزالت إحدى أليتيه قبل الانتباه انتقض، أو بعده أو معه أو شك، فلا، ولا ينتقض وضوء الممكن المستند على المذهب.

وقوله: وتلاقى بشرته وبشرتها.

أى: وهذا هو الثالث، وهو اللمس لقوله عزو وجل: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] عطف اللمس على المجىء من الغائط فدل على أنه حدث مثله، وحمله على الجماع صرف اللفظ عن ظاهره، وللحكم عن نظيره، وشرطه: تلاقى بشرته يعنى الرجل، وبشرتها يعنى المرأة، ومقتضاه أنه ينتقض وضوء اللامس والملموس، وأن العمد كالسهو، واحترز بتلاقيهما عن المس من وراء حائل وعن لمس غير البشرة، كالشعر والسن والظفر، واقتضى أن [حكم] بشرة الأشل والزائدة حكم البشرة، وأن بشرة الأمرد لا تنقض وضوء الرجل، واللسان ولحم الأسنان كغيرها.

وقوله: ولو ميتة لا بمحرمية.

أى: تنقض ولو كانت المرأة ميتة، وكذا عكسه لأن اسم الأنوثة لا يزايلها بالموت، هذا

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١١١) وأبو داود (٢٠٣) وابن ماجه (٤٧٧) والبيهقى (١/ ١١٨) عن على ابن أبى طالب.
وحسنه العلامة الألبانى فى الإرواء (١١٣).

(٢) فى أ: السكران.

إذا كانا غير محرمين، فإن كانا محرمين ولو برضاع أو مصاهرة، لم ينتقض بتلاقيهما؛ لعدم الموجب، وهو كونه مظنة الشهوة.

واعلم أنهم اعتبروا مظنة الشهوة لانضباطه دون الشهوة؛ لعدم انضباطها، فتنقض أجنبية بلا شهوة، لا محرم بشهوة.

وقوله: وصغر وإبانة.

أى: عطف على قوله «لا بمحرمية»، أى ولا بصغر فيهما أو فى أحدهما فلا ينتقض بصغيرة لا تشتهى، لكن بكبيرة وإن كانت هرمة؛ إذ لكل ساقطة لاقطة[1]، فلا ينتقض ببشرة عضو منها، أو من الرجل فى حقها مبان لعدم اسم المرأة، وعدم مظنة الشهوة.

وقوله: ومس فرج بشر ومحلّه ومبان ذكره.

أى: وذلك للحديث «من مس ذكره فليتوضأ»، و«ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون»[2].

واسم الفرج يقع على القبل والدبر من الرجل والمرأة والصغير والكبير، ونفسه والأجنبى.

والمراد بالدبر ملتقى المنفذ، وينتقض بمس الذكر المبان دون عضو المرأة المبان.

والفرق: أن ذلك يسمى حال الإبانة ذكرًا، ولا يسمى العضو امرأة، ولا المقطوع منها فرجا.

ويؤخذ من قوله «ومس فرج بشر» أن الممسوس فرجه لا ينتقض وضوءه؛ لأن النهى لا يأتى بصيغة التفاعل، كاللمس، ويؤخذ منه أن العمد والسهو سواء، وكذا ينتقض بمحل الفرج المبان، وإن لم يبق منه شىء؛ لأنه مظنة خروج الخارج.

وقوله: ببطن كف لا زائدة مع عاملة.

أى: إنما ينقض المس إذا كان ببطن الكف دون ظاهرها وما لا ينطبق عليه الكفان بتحامل

---

(١) فى ط: لا قط.

(٢) طرفه الأول أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٦، ٤٠٧) وأبو داود (١٨١) والترمذى (٨٢، ٨٣، ٨٤) والنسائى (١/ ١٠٠، ٢١٦) وابن ماجه (٤٧٩) وابن الجارود (١٦) وابن خزيمة (٣٣) وغيرهم عن بسرة بنت صفوان.

وطرفه الأخير أخرجه الدارقطنى (١/ ١٤٧ - ١٤٨) عن عائشة وزاد: ولا يتوضئون قالت عائشة: بأبى وأمى هذا للرجال أفرأيت النساء؟ قال: إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة.

وقال الدارقطنى: عبد الرحمن العمرى ضعيف.

وقال أبو الطيب فى التعليق المغنى: وقال أحمد: كان كذابًا، وقال النسائى وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك، وزاد أبو حاتم: وكان يكذب.

يسير من رءوس الأصابع وجوانبها، فالظاهر لا ينتقض به، ودخل بقوله «لا زائدة مع عاملة» الزائدتان والعاملتان يدًا، فينتقض بكل منهما، والعاملة مع الزائدة، فكلهن يَنْقُضْنَ إلا الزائدة إذا كانت له يد عاملة.

وقوله: كذكرين.

يعنى: فى حكم الأصالة والزيادة، فينتقض بمس كل من الذكرين العاملين أو غير العاملين، والعامل مع الزائد، لا عكسه، وقد بينا أن الذكر الأشل ينقض وذلك عند انفراده وتعيُّن أصالته.

وقوله: أو ببطن إصبع زائدة سامَتَتْ.

يعنى: إذا كان له إصبع زائدة ومس بباطنها، فإن كانت مسامتة للأصابع انتقض لا إن نبتت على غير سمتها.

وقوله: فيحدث واضح مس ما له من مشكل ومشكل بهما ولو من مشكلين.

أى: هذا الذى تقدم، فيما إذا مس الواضح واضحا، فإن مس الواضح مشكلا، نظرت: فإن مس رجل ذكره، أو أنثى فرجه، انتقض وضوءهما؛ إذ لا يخلوان من لمس أو مس، لا عكسه لاحتمال الزيادة، وإن مس المشكل من نفسه أو من مشكل آخر، أو من مشكلين، لم ينتقض إلا بمس القبلين جميعا؛ لإمكان كونهما ذكرين، إن مس الفرج، أو أنثيين إن مس الذكر، وقد عطف فى الحاوى قوله: «ومس الواضح ما له من المشكل...» إلى آخره، على قوله «خروج غير المنى»؛ فاقتضى أن يكون قد عد النواقض ستة، واعترض عليه بذلك صاحب المصباح[1].

وقوله: فإن مس ذكره وصلى، ثم فرجه ثم صلى أخرى لغت إن لم يتوضأ بينهما.

أى: لأنه إذا مس الأول استحب له أن يتوضأ احتياطا، ووضوء الاحتياط محمول على الصحة، لا مأمور به ولا نحكم ببطلانه إلا إذا اتضح الأمر، وبان الحدث، فإن توضأ ثم مس الآخر، ثم صلى أخرى، فلا تبطل لاحتمال أنه قد كان محدثا بالمس الأول فلا تبطل صلاته وعلمنا أن إحدى صلاتيه باطلة، وذلك لا يضر، كما لو صلى إلى جهتين باجتهادين، وقد اعترض على الأصحاب صاحب الينابيع[2] وغيره من المتأخرين، واشترط

---

(١) هو: عبد العزيز بن محمد بن علي، الإمام ضياء الدين، الطوسي، ثم الدمشقي، اشتغل بالعلم، وتفنن، وشرح الحاوي شرحًا حسنًا سماه المصباح، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي بدمشق فجأة في جمادى الأولى سنة ست وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢١٧)، طبقات السبكي (١٠/ ٨٥).

(٢) ينابيع الأحكام، للإسفرايني وهو: الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن زنكى الإسفراينى =

أن يكون بينهما حدث آخر، وهو غفلة منه عن قاعدة وضوء الاحتياط، نعم إذا اتضح وبان رجلا، وكان الممسوس أولا الفرج، فإنه لا تصح صلاته الأخرى، أو كان الذكر بطلتا لأن وضوء الاحتياط، يبطل حكمه إذا استبان الأمر، والله أعلم.

وقوله: وإن مس مشكل ذكر مثله، والآخر فرجه أو فرج نفسه، انتقض واحد وصحت صلاتهما.

أى: وإنما قلنا: ينتقض وضوء أحدهما لا بعينه؛ لأنهما إن كانا رجلين فقد أحدث ماس الذكر، وإن كانا أنثيين، فقد أحدث ماس الفرج، وإن كانا رجلا وامرأة، فكلاهما محدث للمس، لكن هذا محتمل فلا يترك له يقين الطهارة، وانتقاض طهارة أحدهما موجود على كل تقدير، ولكنه غير متيقن، فصحت صلاة كل منهما على الانفراد؛ بناء على الأصل، فلو كان المشكل يجوز أن يؤم المشكل لما صح اقتداء أحدهما بالآخر.

وقوله: ولا يرفع ظنُّ المحدث يقينَ حدثٍ وطهر.

أى: هذا بناء على القاعدة المشهورة فى استصحاب اليقين، والإعراض عن الشك، فمن تيقن الحدث وشك فى الطهارة، بنى على يقين الحدث، ومن تيقن الطهارة وشك فى الحدث، بنى على يقين الطهارة، وقال ﷺ: «إن الشيطان ليأتى أحدكم فينفخ بين أليتيه، فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»[١] فأمره ﷺ باستصحاب الأصل.

= الشعبى الساوى. أوله الحمد لله الذى أوجب على عباده أنواع العبادات... إلخ جعله على أربعة أبواب الأول فى العبادات والثانى فى المبايعات والثالث فى المناكحات والرابع فى الجراحات قال لما كان تعلم العلوم الشرعية من أفضل القربات والسلف اجتهدوا فى تحقيق المشكلات ودونوها ثم الخلف رتبوا ونقحوا أحسن تنقيحات وحذفوا الأدلة وأقوال الأئمة لقصور الرغبات وإن ذكر الأحكام مع الأدلة أسرع افضاء إلى الأفهام أردت أن أجمع مختصرا جامعا بين طريقتى السلف والخلف حاويا لأكثر الوقائع وأذكر فيه نبذة من الأدلة والأحوال سالكًا فيه طريق الإيجاز جاعلًا علامة أبى حنيفة عنده أو خلافا له ومالك مذهبه وأحمد لداه وعلامة أبى حنيفة ومالك عندهما أو خلافا لهما وعلامة أحمد ومالك مذهبهما وعلامة أبى حنيفة وأحمد رأيهما وعلامة كلهم عندهم أو خلافا لهم وعلامة مختار صاحب التهذيب أو ما ذكر فيه (ذ) والمهذب (م) والشامل (ل) والتتمة (هـ) والبحر (ب) والحاوى الكبير (ح) والوسيط (ط) والوجيز (و) والعزيز (ع) والروضة (ر) وكل موضع قلت قيل أو على الأصح فقول.. وكل موضع قلت على الأظهر فوجه، وكل موضع قلت ولو كذا ففى مقابلته قول أو وجه. ينظر: كشف الظنون (٢/ ٢٥٠، ٢٥١).

(١) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٢٢٢) وقال: هذا الحديث تبع فى إيراده الغزالى وهو تبع الإمام وكذا ذكره الماوردى، وقال ابن الرفعة فى المطلب: لم أظفر به، يعنى هذا الحديث انتهى. وقد ذكره البيهقى فى الخلافيات عن الربيع عن الشافعى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره بغير إسناده ودون قوله: فيقول أحدثت أحدثت، وذكره المزنى فى المختصر عن الشافعى نحوه بغير إسناد وأيضًا ثم ساقه البيهقى من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى بمعناه.

قلت: وحديث عبد الله بن زيد المشار إليه أخرجه البخارى (١٣٧) ومسلم (٩٨/ ٣٦١) ولفظه: =

قلت: وقد خالفها فى الحاوى، وقال: إن يقين الحدث يرفع بظن الطهارة، تبع فيها الرافعى، قالوا: وهو غير معروف للأصحاب؛ ولهذا حذفه[١] النووى من الروضة وغيرها.

والمذهب: أن استصحاب اليقين فى الطهر والحدث واحد، وأن الظن هنا كالشك، لا يرفع اليقين فيهما، وليس المراد[٢] باليقين اليقين فى الحال لاستحالته مع الشك، بل المراد اليقين فى الأصل[٣].

وقوله: ومن شك فى السابق، أخذ بضد ما قبلهما، من حدث، أو طهر تعود تجديده وإلا فبه.

يعنى: أن من علم أنه صدر منه حدث وطهر، ولكنه جهل السابق منهما، فإنه ينظر فيما قبلهما، فإن علم بأن حدوثهما منه كان بعد طلوع الشمس مثلا، نظر إلى حاله قبل الطلوع، فإن كان محدثا، قلنا له: أنت الآن متطهر؛ لأنك تتيقن طهارة رفعت حدثك الأول، والحدث الثانى يحتمل أن يكون بعدها فيبطلها، وأن يكون قبلها، والحدثان متواليان، فتبقى والأصل بقاؤها، وإن كان قبل طلوع الشمس متطهرا، قلنا له: أنت الآن محدث؛ لأنك تتيقن حدثا رفع طهارتك الأولى، ثم الطهارة الثانية يحتمل أن تكون بعده فترفعه[٤]، وأن تكون قبله، والطهارتان متواليتان، فتكون محدثا، والأصل بقاؤه، ولكن يشترط أن يكون من عادته التجديد، أما من لا يعتاد التجديد، يعنى قبل الحدث فيبعد منه تقدير توالى الطهارتين، وتأخر الحدث بعدهما، بل الظاهر أن طهارته وقعت على حدث، فيكون متطهرا، وهو المراد بقوله: وإلا فبه، أى: وإن كان لا يعتاد التجديد، وإلا فيأخذ بالطهر.

وقوله: فإن لم يتذكر توضأ.

يعنى: إذا نظر فيما قبلهما فلم يتذكر شيئا، قلنا له: توضأ؛ إذ لا سبيل إلى الصلاة مع التردد إلا بمرجح، وقد فقد، وقد استشكل بعضهم قول الأصحاب: وإن لم يتذكر توضأ، وقال: لا يستقيم فيمن لا يعتاد تجديد الوضوء لأنَّا قد فرضناه متطهرًا فى الحالين،

= أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذى يخيل إليه أنه يجد الشىء فى الصلاة، فقال: لا ينفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا.

قلت: ولفظ حديث الباب أخرجه البزار (٢٨١ - كشف الأستار) عن ابن عباس بنحوه.

وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٤٢): رواه الطبرانى فى الكبير والبزار بنحوه ورجاله رجال الصحيح.

(١) فى أ: حذفها.

(٢) فى أ: مرادهم.

(٣) فى ط: بالأصل.

(٤) فى أ: فيبطله.

فالجواب: أن هذا من الأحكام التى يرجع فيها إلى الأصل، وليس هنا أصل يرجع إليه، فليس كون هذه الطهارة المتيقنة طارئة على الحدث، بأولى[١] من كون الحدث المتيقن طارئا عليها، فلم يصلح لأداء صلاة الأصل بقاؤها فى ذمته[٢]؛ ألا تراه لو اشترى زوجته الأمة لم يجز له وطؤها فى مدة الخيار، وإن كان الأصل الحل، إما بالزوجية أو بالملكية، ولكن لما لم يكن هناك أصل معلوم يرجع إليه حرمت؟! قالوا: لأنه لا يدرى، أيطأ بالملك أو بالزوجية.

وقوله: ويمنع نحو صلاة وطواف.

أى: ويمنع الحدث الصلاة والطواف، وكذا السجود ونحوه، ويستوى فى ذلك البالغ والصبى.

وقوله: وبالغا حمل مصحف ولوح لا بأمتعة، والمس ولو لظرفه، لا درهم، ومنسوخ قراءة وتفسير إلا بأقل[٣].

أى: ويمنع الحدث حال بلوغه خاصة، دون الصبى، من المصحف واللوح، حملًا ومسا؛ لقوله ﷺ: «لا يحمل المصحف ولا يمسه إلا طاهر»[٤] وسواء حمله ملاقيا أو بحائل؛ كصندوق وغيره، إذا كان هو المقصود بالحمل، وأما إذا تضمنه صندوق أمتعة، لم يمنع حمله؛ لأن المقصود غيره، وإذا منع مس صندوقه فمس جلده وورقه وما بين سطوره أولى بالمنع.

ولا يمنع من الدراهم ونحوها من التمائم والثياب المكتوب عليها القرآن؛ لأنها المقصود لا هو، ولا مما نسخت قراءته كآية الرجم، وكذا التوراة، والإنجيل، ولا كتب التفسير، إذا كان التفسير هو الأكثر، أو مساويًا، فإن كان قليلا والقرآن هو الأكثر منع؛ كما

---

(١) فى ط: بالأَوْلى.

(٢) فى ط: ذمة.

(٣) ثبت فى الحاشية إن تساوى التفسير والقرآن جاز حمله؛ قياسًا على نظيره.

(٤) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٢٢٨) وقال: هذا اللفظ لا يعرف فى شىء من كتب الحديث ولا يوجد ذكر حمل المصحف فى شىء من الروايات وأما المس ففيه الأحاديث الماضية.

قلت: من هذه الأحاديث: حديث حكيم بن حزام أن النبى ﷺ قال له: (لا تمس القرآن إلا وأنت على طهر).

أخرجه الدارقطنى (١/ ١٢٢) والحاكم (٣/ ٤٨٥) وصححه ووافقه الذهبى وقال الحافظ فى التلخيص: وفى إسناده سويد أبو حاتم وهو ضعيف وذكر الطبرانى فى الأوسط أنه تفرد به وحسن الحازمى إسناده، وحديث عمرو بن حزم أخرجه النسائى (٨/ ٥٨ - ٥٩) وابن حبان (٦٥٥٩) والدارقطنى (١/ ١٢٢)، وحديث عبد الله بن عمر أخرجه الدارقطنى (١/ ١٢١) والطبرانى فى الكبير (١٢/ ٣١٣ - ١٣٢١٧).

نقله فى الروضة عن الماوردى وغيره، قال: ونقله الرويانى[1] عن الأصحاب.

وقال فى الحاوى: وللبالغ حمل المصحف . . . إلى آخره، فيه أمران:

أحدهما: أنه أطلق حمل المصحف، ولم يبين الحكم إذا حمله فى أمتعة، والأصح أنه يجوز.

والثاني: أنه أطلق جواز حمل كتب التفسير، وذلك إذا كان التفسير أكثر أو مساويًا، فإن كان أقل من القرآن لم يجز.

وقوله: ولا قلب ورقه بعود وكتبه.

أى: ولا يحرم قلب ورقه بعود، قلت: هذا خلاف ما فى الحاوى؛ فإنه قطع بتحريمه، والصحيح الذى قطع به العراقيون وصححه النووى، ما قلناه، وكذا لا يمنع من كتب القرآن، إذا لم يمس المكتوب فيه.

وقوله: وزاد حيض ونفاس مَنْعَ نفل قراءة بقصدها، ومكث بمسجد.

أى: والحيض والنفاس يمنع ذلك كله، ويزيد بمنع نفل القراءة بقصدها ولو آية، أو بعضها أو حرفا، إلا إذا وجبت عليه كفاقد الطَّهُورين، يصلى على حسب حاله، والأصح أنه يقرأ الفاتحة، وإن كانت حائضا أو جنبا، وهذه واردة على الحاوى.

وإن قصد به غير القرآن، كأن قصد بالحمد لله الشكر، وبالتسمية التبرك وبقوله عند الركوب: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا. . .﴾ الآية [الزخرف: ١٣] السنة لم يضر، وكذا لو جرى على لسانه ولم يقصد شيئا، وإن تنجس فمه، فالأصح أن قراءته مكروهة ولا يحرم ومكث الحائض والنفساء بالمسجد حرام، ولو بتردد فيه، وفهم منه أن العبور لا يحرم عليهما، أما عند خوف التلويث فهما كغيرهما، من ذى السلس ونحوه، فى التحريم.

وقوله: كجنابة مسلم.

أى: يريد أن الجنب يشاركهما فيما تقدم ذكره مع منع القراءة والمكث، فلو لم يجد ماء

(١) هو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد، قاضي القضاة فخر الإسلام، أبو المحاسن، الروياني، الطبري صاحب البحر وغيره، ولد في ذي الحجة سنة خمس عشرة وأربعمائة، كانت له الوجاهة والرئاسة والقبول التام عند الملوك فمن دونها، أخذ عن والده وجده، وبرع في المذهب حتي كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي. ولهذا كان يقال له: شافعي زمانه، وولى قضاء طبرستان، واستشهد بعد فراغه من الإملاء يوم الجمعة حادي عشر المحرم سنة اثنتين وخمسمائة، وقيل غير ذلك، ومن تصانيفه (البحر) وهو بحر كاسمه، و(الكافي) شرح مختصر على المختصر، و(الحلية) وغير ذلك.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٨٧)، طبقات السبكي (٥/ ٢٧٧).

ولا ترابا، وصلى - قال النووى: والصحيح الذى قطع به جماهير العراقيين أنه يلزمه قراءة الفاتحة، وخصص المسلم؛ لأن الكافر لم يلزم هذه الأحكام.

وقوله: وما بين سرة وركبة إلى غسل.

أى: ويزيد الحيض والنفاس دون الجنابة بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة؛ لأنه ﷺ سئل عما يحل من الحائض، فقال: «ما فوق الإزار»(١) ويستمر التحريم إلى الغسل أو التيمم عند العجز عنه.

وقوله: وصوم إلى طهر.

أى: ويحرم على الحائض والنفساء الصوم وينتهى تحريمه بانتهاء الحيض، ولا يتوقف الحل على الغسل، ومعنى الطهر انقطاع الدم؛ لأنها به تدخل فى الطهر.

وقوله: وتصدق إن وطئ أوله بدينار، وآخره بنصف دينار نَدْبا.

أى: يستحب لمن وطئ أهله فى أول الدم أن يتصدق بدينار ذهب خالص، والدينار يقع على المطبوع خاصة، وهو المثقال الإسلامى، ويصرفه إلى الفقراء والمساكين، ويجزئ إلى واحد، وبنصف دينار لمن وطئ آخر الدم.

وفى قول: تجب الكفارة به.

وينبغى أن يتوب ويستغفر الله، هذا إذا وطئ عامدًا عالمًا بالتحريم، وإلا فلا إثم ولا كفارة(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣) عن معاذ بن جبل، وقال: ليس هو - يعنى الحديث - بالقوى، وأخرجه أبو داود (٢١١، ٢١٢) والترمذى (١٣٣) وابن ماجه (٦٥١، ١٣٧٨) وابن خزيمة (١٢٠٢) عن عبد الله بن سعد.

(٢) اتفق الفقهاء على حرمة وطء الحائض فى الفرج لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ولقول النبى صلى الله عليه وسلم: «اصنعوا كل شىء إلا النكاح» وحكى النووى الإجماع على ذلك، واستثنى الحنابلة من به شبق لا تندفع شهوته بدون الوطء فى الفرج، ويخاف تشقق أنثييه إن لم يطأ، ولا يجد غير الحائض، بأن لا يقدر على مهر امرأة أخرى. واختلف الفقهاء فى الاستمتاع بما بين السرة والركبة، فذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية - إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة، لحديث عائشة رضى الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يباشرها أمرها أن تتزر ثم يباشرها. قالت: وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه» وعن ميمونة رضى الله عنها نحوه. وفى رواية «كان يباشر المرأة من نسائه وهى حائض إذا كان عليها إزار» ولأن ما بين السرة والركبة حريم للفرج، ومن يرعى حول الحمى يوشك أن يخالط الحمى. وقد أجاز الحنفية والشافعية الاستمتاع بما بين السرة والركبة، من وراء حائل. ومنعه المالكية. كما منع الحنفية النظر إلى ما تحت الإزار، وصرح المالكية والشافعية بجوازه ولو بشهوة. ونص الحنفية على عدم جواز الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: «ما دون الإزار» ومحله العورة التى يدخل فيها =

موجبات الغسل[1]

وقوله: فصل يجب بغيبة حشفة أو قدرها فى فرج.

يعنى: أن غيبة الحشفة فى الفرج، دبرًا كان أو قبلا؛ يوجب الغسل على الفاعل والمفعول، وإن لم ينتشر أو لم ينزل؛ فيجب بإيلاج ولو من صغير أو مجنون، ووراء حائل؛ لحديث عائشة -رضى الله عنها-: «إذا التقى الختانان أو مس الختان الختان فقد وجب الغسل»[2] وبتغييبهما يلتقيان، أى يتحاذيان، وذكر الختانين بناء على الغالب، وإلا فقدر الحشفة من مقطوعها يوجبه، ولا يجب باستدخال المنى غسل، وإن وجبت عدة، ولا بغيبة بعض الحشفة[3].

= الركبة. وأجاز المالكية والشافعية الاستمتاع بالسرة والركبة. وقد ذكر الحنفية والشافعية حكم مباشرة الحائض لزوجها، وقرروا أنه يحرم عليها مباشرتها له بشيء مما بين سرتها وركبتها فى جميع بدنه. وذهب الحنابلة إلى جواز الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج، فله أن يستمتع بما بين السرة والركبة، وهذا من مفردات المذهب. ويستحب له حينئذ ستر الفرج عند المباشرة، ولا يجب على الصحيح من المذهب، قال فى النكت: وظاهر كلام إمامنا وأصحابنا أنه لا فرق بين أن يأمن على نفسه مواقعة المحظور أو يخاف، وصوب المرداوى أنه إذا لم يأمن على نفسه من ذلك حرم عليه لئلا يكون طريقا إلى مواقعة المحظور.

ونص الشافعية على أن وطء الحائض فى الفرج كبيرة من العامد المختار العالم بالتحريم، ويكفر مستحله، وعند الحنفية لا يكفر مستحله لأنه حرام لغيره. وقد أوجب الحنابلة نصف دينار ذهبا كفارة فى وطء الحائض، وهو من مفردات المذهب. واستحب الحنفية والشافعية أن يتصدق بدينار إن كان الجماع فى أول الحيض وبنصفه إن كان فى آخره. قال الحنفية: أو وسطه. لحديث: «إذا واقع الرجل أهله وهى حائض إن كان دما أحمر فدينار، وإن كان دما أصفر فنصف دينار» وعند المالكية لا كفارة عليه.

(١) الغسل لغة: مصدر غسله يغسله ويضم، أو بالفتح مصدر وبالضم اسم. والغسل بالكسر: ما يغسل به الرأس من خطمى ونحو ذلك. ويأتى الغسل بمعنى التطهير، يقال: غسل الله حوبتك أى خطيئتك. والغسل فى الاصطلاح: استعمال ماء طهور فى جميع البدن على وجه مخصوص بشروط وأركان.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٦١) وابن ماجه (٦٠٨) والترمذى (١٠٨) وأبو يعلى (٤٩٢٥) والدارقطنى (١/ ١١١) من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة وأخرجه أحمد (٦/ ٤٧، ٩٨، ١١٢) والترمذى (١٠٩) والطحاوى فى شرح المعانى (١/ ٥٦) من طريق سعيد بن المسيب عن عائشة.

وأصله فى صحيح مسلم (٨٨/ ٣٤٩) عنها بلفظ: إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل.

(٣) اتفق الفقهاء على أن خروج المنى من موجبات الغسل، بل نقل النووى الإجماع على ذلك، ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة فى النوم أو اليقظة، والأصل فى ذلك حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «إنما الماء من الماء»، ومعناه - كما حكاه النووى - يجب الغسل بالماء من إنزال الماء الدافق وهو المنى، وعن أم سليم رضى الله عنها أنها سألت نبى الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل»، فقالت أم سليم واستحييت من ذلك، =

. . . .

= قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم: «نعم، فمن أين يكون الشبه؟، إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه»، وفى لفظ أنها قالت: «يا رسول الله إن الله لا يستحيى من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم إذا رأت الماء». واشترط الحنفية والمالكية والحنابلة لإيجاب الغسل بخروج المنى كونه عن شهوة. قال ابن عابدين: لو انفصل - أى المنى - بضرب أو حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا. وقال الدردير: وإن خرج بلا لذة بل سلسا أو بضربة أو طربة أو لدغة عقرب فلا غسل. ونص المالكية على أنه إذا خرج المنى بلذة غير معتادة فإنه لا يجب الغسل، كنزوله بماء حار فأحس بمبادئ اللذة واستدام حتى أنزل، وكحكة لجرب بذكره، أو هز دابة له، فلا غسل عليه إلا أن يحس بمبادئ اللذة فيستديم فيها حتى يمنى فيجب عليه الغسل، أما لو كان الجرب بغير ذكره فالظاهر عدم وجوب الغسل. ولم يشترط الشافعية الشهوة، وقالوا بوجوب الغسل بخروج المنى مطلقا. وشرط أبو يوسف الدفق أيضا، ولم يشترطه أبو حنيفة ومحمد، وأثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة، فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته، ثم أرسله فأنزل، وجب الغسل عندهما لا عنده، قال الحصكفى: وبقول أبى يوسف يفتى فى ضيف خاف ريبة أو استحيا، وقال ابن عابدين: قول أبى يوسف قياس وقولهما استحسان، وإنه الأحوط فينبغى الإفتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط. كما اشترط الحنفية والمالكية والشافعية لإيجاب الغسل خروج المنى من العضو - ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل قال النووى: لو قبل امرأة فأحس بانتقال المنى ونزوله، فأمسك ذكره فلم يخرج منه فى الحال شىء، ولا علم خروجه بعد ذلك فلا غسل عليه عندنا، وبه قال العلماء كافة، ودليله قول النبى صلى الله عليه وسلم: «إنما الماء من الماء» ولأن العلماء مجمعون على أن من أحس بالحدث كالقرقرة والريح، ولم يخرج منه شىء لا وضوء عليه، فكذا هنا. ولم يشترط الحنابلة الخروج، بل أوجبوا الغسل بالإحساس بالانتقال، فلو أحس رجل أو امرأة بانتقال المنى فحبسه فلم يخرج، وجب الغسل كخروجه؛ لأن الجنابة أصلها البعد، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء:٣٦] أى البعيد، ومع الانتقال قد باعد الماء محله، فصدق عليه اسم الجنب، وإناطة للحكم بالشهوة، وتعليقا له على المظنة، إذ بعد انتقاله يبعد عدم خروجه، وأنكر أحمد أن يكون الماء يرجع.

وهناك مسائل تتعلق بخروج المنى منها: أ - رؤية المنى من غير تذكر الاحتلام: لو استيقظ النائم ووجد المنى، ولم يذكر احتلاما فعليه الغسل، ومن احتلم ولم يجد منيا فلا غسل عليه، لما روت عائشة رضى الله عنها «أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما؟ قال: يغتسل، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللا؟ قال: لا غسل عليه»

ب - خروج المنى بعد الغسل: اختلف الفقهاء فى إيجاب الغسل فى حالة خروج المنى بعد الاغتسال. فذهب الحنفية إلى أنه إذا اغتسل ثم خرج المنى، فإن كان خروجه بعد النوم أو البول أو المشى الكثير فلا غسل عليه اتفاقا، وإن خرج المنى بلا شهوة قبل النوم أو البول أو المشى فإنه يعيد الغسل عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لأبى يوسف. وذهب المالكية إلى أنه إن كانت اللذة ناشئة عن غير جماع، بل بملاعبة، فيجب إعادة الغسل عند خروج المنى ولو اغتسل قبل خروجه؛ لأن غسله لم يصادف محلا، وإن كانت اللذة ناشئة عن جماع، بأن غيب الحشفة ولم ينزل، ثم اغتسل ثم أمنى، فلا غسل عليه؛ لأن الجنابة لا يتكرر غسلها، ولكن يتوضأ. وقال الشافعية: إذا أمنى واغتسل ثم خرج منه منى على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانيا، سواء كان ذلك قبل أن يبول بعد المنى أو بعد بوله، لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «إنما الماء من الماء»، ولم يفرق ؛ ولأنه نوع حدث فنقض مطلقا، كالبول والجماع وسائر الأحداث. =

وقوله: ولو لبهيمة وميت ولا يعاد غسله.

أى: سواء أولج فيهما، أو استولجا، ولا يعاد غسل الميت بالإيلاج[١] لسقوط التكليف؛

= وذهب الحنابلة إلى أنه إذا خرج المنى بعد الغسل فلا يجب الغسل ثانيا، لما روى سعيد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن الجنب يخرج منه الشىء بعد الغسل؟ قال: يتوضأ، وكذا ذكره أحمد عن على رضى الله عنه؛ ولأنه منى واحد فأوجب غسلا واحدا كما لو خرج دفقة واحدة؛ ولأنه خارج لغير شهوة أشبه الخارج لبرد، وبه علل أحمد، قال لأن الشهوة ماضية، وإنما هو حدث أرجو أن يجزيه الوضوء.

ج - خروج المنى من غير مخرجه المعتاد: نص الحنابلة والشافعية فى أصح الوجهين على أنه لو انكسر صلب الرجل فخرج منه المنى، ولم ينزل من الذكر، فإنه لا يجب عليه الغسل. وصرح الحنابلة بأن حكمه كالنجاسة المعتادة. قال المتولى من الشافعية: إذا خرج المنى من ثقب فى الذكر غير الإحليل، أو من ثقب فى الأنثيين أو الصلب، فحيث نقضنا الوضوء بالخارج منه أوجبنا الغسل، وقطع البغوى بوجوب الغسل بخروجه من غير الذكر، قال النووى والصواب تفصيل المتولى. وصرح ابن عابدين بأنه لو خرج المنى من جرح فى الخصية، بعد انفصاله عن مقره بشهوة، فالظاهر افتراض الغسل.

وأما التقاء الختانين فمن موجبات الغسل بالاتفاق، لما روى أبو هريرة مرفوعا: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها فقد وجب الغسل» وزاد فى رواية: «وإن لم ينزل»، ولما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل»، والتقاء الختانين يحصل بتغييب الحشفة فى الفرج، ذلك أن ختان الرجل هو الجلد الذى يبقى بعد الختان، وختان المرأة جلدة كعرف الديك فوق الفرج فيقطع منها فى الختان، فإذا غابت الحشفة فى الفرج حاذى ختانه ختانها، وإذا تحاذيا فقد التقيا، وليس المراد بالتقاء الختانين التصاقهما وضم أحدهما إلى الآخر، فإنه لو وضع موضع ختانه على موضع ختانها ولم يدخله فى مدخل الذكر لم يجب الغسل، وقال الدردير: الحشفة رأس الذكر. ولابد لإيجاب الغسل من تغييب الحشفة بكمالها فى الفرج، فإن غيب بعضها فلا غسل عليه، وإن كان مقطوع الحشفة أو كان ممن لم تخلق له حشفة فيعتبر قدرها، قال النووى: إذا قطع بعض الذكر، فإن كان الباقى دون قدر الحشفة لم يتعلق به شىء من الأحكام، وإن كان قدرها فقط تعلقت الأحكام بتغييبه كله دون بعضه، وإن كان أكثر من قدر الحشفة فوجهان مشهوران: أحدهما: أنه لا يتعلق الحكم ببعضه، ولا يتعلق إلا بتغييب جميع الباقى، وهذا ما رجحه الشاشى ونقله الماوردى عن نص الشافعى، ثانيهما: تعلق الحكم بقدر الحشفة منه، ورجحه الأكثرون، وقطع به الفورانى وإمام الحرمين والغزالى والبغوى وصححه الرافعى وغيره، ونقل صاحب الدر عن الأشباه أنه لو لم يبق منه قدر الحشفة لم يتعلق به حكم.

واختلف الفقهاء فى تحديد الفرج الذى يجب الغسل بتغييب الحشفة فيه، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يجب الغسل بتغييب الحشفة فى مطلق الفرج، سواء كان لإنسان أو حيوان، قبل أو دبر، ذكر أو أنثى، حى أو ميت. لكن المالكية شرطوا إطاقة ذى الفرج سواء كان آدميا أو غيره، فإن لم يطق فلا غسل على ذى الحشفة المغيب ما لم ينزل. ووافق الحنفية الجمهور فى ذلك، إلا أنهم استثنوا فرج البهيمة والميتة، والصغيرة غير المشتهاة، والعذراء إن لم يزل عذرتها إذا لم يحصل إنزال، وذلك لقصور الشهوة فى البهيمة والميتة والصغيرة غير المشتهاة التى أقيمت مقام الإنزال فى وجوب الغسل عند الإيلاج، وعلامة الصغيرة غير المشتهاة: أن تصير مفضاة بالوطء.

(١) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الغسل على المولج فى فرج الميت لعموم الأدلة، ولا =

كالبهيمة، فإن اغتسل الصبى وهو مميز صح غسله ولا يعيد إن بلغ وعلى الولى أمره بذلك.

وقوله: وبخروج ولد، وأصله ولو مَنيّهُ منها بعد غسل، إن قضت شهوتها.

أى: ويجب الغسل أيضا بخروج الولد ولو جافا وبخروج أصله وهو المنى، والعلقة والمضغة؛ لقوله ﷺ: «الماء من الماء»(١).

وإذا وجب بخروج ما يخلق منه الولد، فبخروج الولد ونحوه أولى، ويؤخذ من إطلاقه أنه يجب بخروج المنى مطلقا، ولو من غير معتاد؛ كصلب انكسر، وكذا لو اغتسلت من وطئه ثم خرج منيه منها بعده، إن كانت ذات شهوة وقضتها، فإنه يلزمها إعادة الغسل؛ لأنه حينئذ يختلط منيه بمنيها، وإلا فلا يلزمها.

وقوله: ومن حيض ونفاس.

يعنى: أن خروجهما موجب للغسل عند الانقطاع(٢).

وتركنا ذكر الموت(٣)؛ لأن المراد عَدُّ الأغسال الموجبة للنية، وإلا لوجب عد غسل

= يعاد غسل الميت المغيب فيه عند المالكية، وفى الأصح عند الشافعية لعدم التكليف، وقال الحنابلة: يعاد غسل الميتة الموطوءة. وذهب الحنفية إلى أنه لا غسل فى وطء الميتة. واختلف الفقهاء فى وجوب الغسل على المرأة فيما لو استدخلت ذكر ميت فى فرجها: فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا يجب الغسل على المرأة لو أدخلت ذكر ميت فى فرجها ما لم تنزل. وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الغسل عليها.

(١) أخرجه مسلم (٨٠/ ٣٤٣) عن أبى سعيد الخدرى وأخرجه أحمد (٥/ ١١٥، ١١٦) وأبو داود (٢١٥) وابن ماجه (٦٠٩) والترمذى (١١٠، ١١١) وابن خزيمة (٢٢٥، ٢٢٦) وابن الجارود (٩١) عن أبى بن كعب قال: إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ثم نهى عنها.
وقال الترمذى: وفى الباب عن عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب والزبير وطلحة وأبى أيوب وأبى سعيد عن النبى ﷺ أنه قال: (الماء من الماء).

(٢) اتفق الفقهاء على أن الحيض والنفاس من موجبات الغسل، ونقل ابن المنذر وابن جرير الطبرى وآخرون الإجماع عليه. ودليل وجوب الغسل فى الحيض قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أى إذا اغتسلن، فمنع الزوج من وطئها قبل غسلها، فدل على وجوبه عليها، ولقول النبى صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبى حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلي». ودليل وجوبه فى النفاس الإجماع - حكاه ابن المنذر وابن جرير الطبرى والمرغينانى من الحنفية صاحب الهداية - ولأنه حيض مجتمع؛ ولأنه يحرم الصوم والوطء ويسقط فرض الصلاة، فأوجب الغسل كالحيض. واختلف الفقهاء فى الموجب للغسل، هل هو وجود الحيض والنفاس أو انقطاعه أو شيء آخر؟ فذهب المالكية إلى أن الموجب للغسل وجود الحيض لا انقطاعه، والانقطاع إنما هو شرط فى صحة الغسل. ومثل المالكية الحنابلة، قال البهوتى: يجب بالخروج، وإنما وجب بالخروج إناطة للحكم بسببه، والانقطاع شرط لصحته، وكلام الخرقى يدل على أنه يجب بالانقطاع وهو ظاهر الأحاديث. وقال بعض الحنفية: الحيض موجب بشرط انقطاعه.
وقال ابن عابدين: سبب وجوب الغسل إرادة فعل ما لا يحل إلا به عند عدم ضيق الوقت، أو عند =

البدن عن النجاسة العامة والمختصة[١] بمكان جهله.

وقوله: غسل بَشَرٍ وظُفُر وشعر.

أى: يجب بغيبة الحشفة وما بعده من الموجبات غسل ما ذكر، والغسل هو الطهارة الكبرى، ويدخل فى البشر[٢] ما فى باطن القلفة وما يظهر من صماخ الأذنين[٣] وأنف مجدوع، وشقوق من فرج الثيب إذا قعدت لقضاء الحاجة، لا باطن فم وأنف، ولا يجب مضمضة ولا استنشاق، والشعر يعم الكثيف من لحية الرجل والمرأة، والخفيف وسائر الشعور ظاهرا وباطنا؛ لقوله ﷺ: «تحت كل شعرة جنابة»[٤] وإنما خفف فى اللحية الكثيفة من الرجل فى الوضوء لتكرُّره وعدم ندرتها فالمشقة فى الغسل أخف.

وقوله: لا ببطن عين وعُقَد.

أى: قد علمت أن باطن العين لا يغسل؛ لأنه ليس من البشرة، فلا يجب غسل ما نبت عليه، وما ينعقد من شعرات الرأس وغيرها، ويعفى عن بواطن العقد منه للمشقة.

* * *

= وجوب ما لا يصح معه وذلك عند ضيق الوقت. واختلفت عبارات الشافعية، فصحح النووى فى المجموع أن موجبه الانقطاع، وقال القليوبى: الخروج موجب والانقطاع شرط لصحته، وقال الشربينى الخطيب: ويعتبر مع خروج كل منهما - الحيض والنفاس - وانقطاعه القيام إلى الصلاة أو نحوها كما فى الرافعي والتحقيق، وقال إمام الحرمين وغيره: وليس فى هذا الخلاف فائدة فقهية، وقال النووى: فائدته أن الحائض إذا أجنبت وقلنا: لا يجب غسل الحيض إلا بانقطاع الدم، وقلنا بالقول الضعيف إن الحائض لا تمنع قراءة القرآن، فلها أن تغتسل عن الجنابة لاستباحة قراءة القرآن. وذكر صاحب البحر فائدة أخرى قال: لو استشهدت الحائض فى قتال الكفار قبل انقطاع حيضها، فإن قلنا: يجب بالانقطاع لم تغسل. وإن قلنا بالخروج فهل تغسل؟ فيه الوجهان فى غسل الجنب الشهيد. وذكر هذه المسألة أيضا البهوتى من الحنابلة فى شرحه على الإقناع. وذكر الشربينى الخطيب فائدة ثالثة، وهى فيما إذا قال لزوجته: إن وجب عليك غسل فأنت طالق.

(٣) ذهب الحنفية وبعض المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الموت من موجبات الغسل، لقول النبى صلى الله عليه وسلم حين توفيت إحدى بناته: «اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك». وذهب بعض المالكية إلى سنية غسل الميت، قال الدسوقى: وجوب غسل الميت هو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر، وشهره ابن راشد وابن فرحون، وأما سنيته فحكاها ابن أبى زيد وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة.

(١) فى أ: أو المختصة.

(٢) فى أ: البشرة.

(٣) فى أ: وأذن.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٤٨) وابن ماجه (٥٩٧) والترمذى (١٠٦) عن أبى هريرة وتمامه: «فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر»، وقال الحافظ فى التلخيص: (١/ ٢٤٨): مداره على الحارث بن وجيه وهو ضعيف جدًا.

فرائض الغسل

وقوله: قَرَن بأوله نية له كنية الوضوء.

أى: اعلم أنه ليس لأوله مكان مخصوص، بل حيث نوى، فالمغسول أوله، ونية كنية الوضوء، حتى لو نوى رفع الحدث وأطلق ولم يعين جنابة ولا نوى غيرها أجزأه على الأصح؛ لأنه إذا ارتفع المطلق، ارتفع كل مقيد تحته، ويصح بنية الجنابة أو الحيض[(١)]؛ لأنها تقتضى رفع الحدث المخصوص كنية رفع حدث البول، ويصح بنية استباحة مفتقر إليه، كالغسل لقراءة القرآن، كما يصح الوضوء؛ [لمس المصحف لافتقاره إليه ويصح بنية أداء الغسل كما يصح][(٢)] بنية أداء الوضوء وهى أتم من عبارة الحاوى؛ لدخول ما أهمله مما إذا نوى غيرحدثه غلطا، أو نفى بعض أحداثه[(٣)].

وقوله: وشرط إسلام فيهما، لا فى غسل حائض لوطء وتعيد.

يعنى: أن الغسل والوضوء لا يصحان من كافرة؛ لأنهما عبادة، لكن الغسل من الكافرة لتحل لزوجها أو لسيد مسلم يجزئ لحل الوطء لكن تعيده على الأصح إذا أسلمت، وهو معنى قوله «وتعيد»، أى إذا أسلمت.

واشترط فى الحاوى، رفع الخبث قبل الحدث إذا كانا على عضو، والذى صححه النووى وغيره أنه يكفى لهما غسلة واحدة كما قدمناه، ولهذا تركناه فى الكتاب.

سنن الغسل

وقوله: وسن رفع أذى، ثم وضوء، ثم غسل معطف، ثم رأس، ثم شق أيمن.

أى: وسُنَن للغسل غير ما ذكرناه، فى باب الوضوء، أن يرفع الأذى عن بدنه أولًا، ولو كان طاهرا كالمنى، ورطوبة الفرج، ثم يتوضأ بعده وضوءه للصلاة، وتحصل به السنة، وإن لم يخصه بنية[(٤)].

---

(١) فى أ: والحيض.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن النية فرض فى الغسل، لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات» ويكفى فيها نية رفع الحدث الأكبر أو استباحة الصلاة ونحوها. وذهب الحنفية إلى أن النية فى الغسل سنة وليست بفرض.

(٤) أغفل المصنف التسمية وقد ذهب الحنفية والشافعية إلى أن التسمية سنة من سنن الغسل، وعدها المالكية من المندوبات، لعموم حديث: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» قال النووى: وفيه وجه حكاه القاضى حسين والمتولى وغيرهما أنه لا تستحب التسمية للجنب، وهذا ضعيف لأن التسمية ذكر، ولا يكون قرآنا إلا بالقصد. وذهب الحنابلة إلى وجوب التسمية لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» قياسا لإحدى =

قال النووى: المختار أنه ينوى رفع الحدث الأصغر إن كان محدثا، وإلا فسنة الغسل، ثم يغسل معاطف بدنه، وغضون أذنيه، وبطنه ويخلل أصول شعره، ثم يفيض الماء بعد ذلك على رأسه ثم على شقه الأيمن، ثم الأيسر، فهذا الترتيب مسنون أيضا.

وقوله: وبصاع فأكثر، وتطييب محل لحيض.

أى: ويسن ألا ينقص فى الغسل عن صاع؛ لأنه: «كان ﷺ يغتسل[(١)] بالصاع ويتوضأ بالمد»[(٢)].

ويستحب للحائض والنفساء أن تتبع أثر الدم بمسك لأمره ﷺ المرأة بذلك[(٣)]، فإن لم تجد فطيبا آخر، فإن لم تجد فطينا، فإن لم تجد فالماء كافٍ فى تحصيل سنة الطيب.

وقوله: وحصل بغسل فرض ونفل إن نويا، وإلا فبكل مثله.

أى: إذا نوى جنب يوم عيد أو جمعة الغسل لهما أجزأه غسل واحد عنهما، وإن نوى به

= الطهارتين على الأخرى. قال ابن قدامة: ظاهر مذهب أحمد أن التسمية مسنونة فى طهارة الأحداث كلها، وعنه أنها واجبة فيها كلها: الغسل والوضوء والتيمم. وقال الخلال: الذى استقرت الروايات عنه أنه لا بأس بترك التسمية. ولفظ التسمية عند الحنفية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام، وقيل: الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم. وقال النووى: صفة التسمية بسم الله، فإذا زاد الرحمن الرحيم جاز، ولا يقصد بها القرآن. وقال الحنابلة: صفتها بسم الله، ولا يقوم غيرها مقامها، فلو قال: بسم الرحمن، أو القدوس، أو نحوه لم يجزئه، لكن قال البهوتى: الظاهر إجزاؤها بغير العربية ولو ممن يحسنها - كما فى التذكية - إذ لا فرق. ويستحب عند الشافعية أن يبتدئ النية مع التسمية، ومصاحبة لها عند الحنفية والحنابلة. قال البهوتى: وقتها عند أول الواجبات وجوبا، وأول المسنونات استحبابا.

وأما إزالة الأذى فمذهب الشافعية والحنابلة: أكمل الغسل إزالة القذر طاهرا كان كالمنى، أو نجسا كودى استظهارا. وذهب الحنفية إلى أنه يسن بعد غسل اليدين البدء بإزالة الخبث عن جسده، سواء كان بفرج أو غيره، لحديث ميمونة رضى الله عنها فى صفة غسل النبى صلى الله عليه وسلم: «ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره»، قال ابن عابدين: السنة نفس البداءة بغسل النجاسة. وأما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة. وصرح الحنفية بأنه يسن غسل الفرج مع البداءة بغسل اليدين. وذلك بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى، ثم ينقيه وإن لم يكن به خبث اتباعا للحديث. وقال المالكية يندب البدء بإزالة الأذى أى النجاسة فى الغسل.

(١) فى ط: يغسل.

(٢) أخرجه البخارى (٢٠١) ومسلم (٥١/ ٣٢٥) عن أنس وأخرجه مسلم (٥٣/ ٣٢٦) وأحمد (٥/ ٢٢٢) والترمذى (٥٦) وابن ماجه (٢٦٧) عن ثوبان. وأخرجه أحمد (٦/ ١٢١، ٢١٨) وأبو داود (٩٢) والنسائى (١/ ١٧٩) وابن ماجه (٢٦٨) عن عائشة وأخرجه أحمد (٣/ ٣٠٣، ٣٧٠) وأبو داود (٩٣)، وابن ماجه (٢٦٩) عن جابر.

(٣) فى الباب عن عائشة أخرجه البخارى (٣١٥)، ومسلم (٦٠/ ٣٣٢)، وأبو داود (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦)، والنسائى (١/ ٢٠٧)، وابن ماجه (٦٤٢) بلفظ: أن امرأة من الأنصار قالت للنبى ﷺ: كيف أغتسل من المحيض؟ قال: خذى فِرْصة ممسكة فتوضئى ثلاثا ثم إن النبى ﷺ استحيى فأعرض بوجهه أو قال: توضئى بها فأخذتها فجذبتها فأخبرتها بما يريد النبى ﷺ.

الجمعة والعيد حصلا، وكذا إذا نوى الجمعة وحدها، حصل معها العيد، أو الجنابة وحدها حصل معها الحيض، ولا يحصل فرض بنية النفل، ولا عكسه على الصحيح فيهما وخالف الحاوى فى صورة العكس، ولم يتعرض لدخول الفرض مع الفرض، والأصح تداخلهما كالنفلين.

وقوله: وإن نوى الأصغر غلطًا، ارتفعت عن مغسوله.

أى: واعلم أنه لو تعمد ذلك لما ارتفع شىء لتلاعبه، فإن ظن حدثه الأصغر فنواه ارتفعت عما يجب غسله من أعضائه؛ لأن الغسل واجب فى الحدثين، وقد غسلها بنية الواجد فكفى، ويؤخذ منه أن الرأس وباطن اللحية الكثيفة لا يرتفع عنهما؛ لأنه غسل الرأس بنية لا توجب إلا مسحه وباطن اللحية الكثيفة لا يجب غسله.

وفى الحاوى: «سوى الرأس» يقتضى ارتفاع حدث باطن اللحية الكثيفة، ولهذا عدل فى الإرشاد عن عبارته.

وقوله: وخواص منى: تدفق، وتلذذ، ورائحة طلع.

أى: شبه رائحته بالطلع وكذا بالعجين رطبا وإلا فرائحته يابسًا كرائحة بياض البيض.

والمراد: أن كل خاصية منها كافية فى الدلالة عليه، فلو وجدت الرائحة وحدها وجب الغسل، وليست الثخانة والبياض من خواصه، فلو خرج بتلذذ، وتدفق على لون الدم، وجب الغسل.

وقوله: وتخير محتمل الحدثين.

أى: لو انتبه فوجد فى فراشه ما يشبه المنى والودى(١) فالصحيح أنه يختار ما شاء، فإن جعله منيا لزمه الغسل، وإن جعله وديا توضأ مرتبا وغسل منه الثوب، ولا يخفى الاحتياط.

وقوله: ويجنب وحده يقينا مشكل أولج ذكر فى قُبُله فأولج فى آخر لا فى قبل مشكل.

أى: لأنه جامع أو جومع فلا يجنبان معًا لاحتمال الزيادة، لكن الآخر يحدث بالنزع، ولو لم يقع إلا الإيلاج فى المشكل دون إيلاجه فى فرج فلا حدث ولا جنابة، وإنما قال: فأولج فى آخر احترازًا مما إذا أولج فى دبر المولج فيه فإنهما يجنبان معًا يقينًا، وقد قال: وحده، وإنما قال: يقينًا لأنه يجنب معه واحد منهما إلا أنه مشكوك فيه.

وإن أولج كل من المشكلين فى فرج الآخر، أو دبره فلا جنابة، بل يحدث المولج فى

---

(١) فى ط: والمذى.

دبره بالنزع.

وقوله: وندب لجنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطء وطعم.

أى: ويستحب للجنب كل من الوضوء وغسل الفرج عند كل من النوم والجماع، والطعم، ومنه الشرب أيضا للحديث، قال عمر - رضى الله عنه - قلت: يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب؟ فقال: «نعم، اغسل ذكرك وتوضأ ثم نم»[(١)]

ولحديث[(٢)] عائشة - رضى الله عنها - قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»[(٣)].

واعلم أن المراد من الغسل والوضوء النظافة فلا يسن ذلك للحائض؛ إذ لا فائدة لكنها بعد انقطاعه كالجنب.

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه البخارى (٢٨٧) ومسلم (٢٣/٣٠٦) وابن خزيمة (٢١١، ٢١٢، ٢١٤).

(٢) فى ط: وحديث.

(٣) أخرجه البخارى (٢٨٨) ومسلم (٢٢/ ٣٠٥)، وابن خزيمة (٢١٥) والنسائى (١/١٣٨) واللفظ له.

باب التيمم[١]

وقوله: باب: تيمم من الحدثين.

أى: من الأصغر والأكبر، بدلًا عن الوضوء والغسل، وكذا من[٢] غسل الميت ولا يتيمم عن الخبث.

---

(١) التيمم لغة: القصد والتوخي والتعمد. يقال: تيممه بالرمح تقصده وتوخاه وتعمده دون من سواه، ومثله: تأممه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢٦٧]. وفى الاصطلاح: عرفه الحنفية بأنه مسح الوجه واليدين عن صعيد مطهر، والقصد شرط له؛ لأنه النية، فهو قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لإقامة القربة. وعرفه المالكية: بأنه طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية. وعرفه الشافعية: بأنه إيصال التراب إلى الوجه واليدين بدلا عن الوضوء أو الغسل، أو بدلا عن عضو من أعضائهما بشرائط مخصوصة. وعرفه الحنابلة: بأنه مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص.

مشروعية التيمم:

يجوز التيمم فى السفر والحضر بشرطهما كما سيأتى، وقد ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع. فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٤٣]. وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦] وأما السنة فحديث أبى أمامة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا» أى: له ﷺ ولأمته. وقد أجمع المسلمون على أن التيمم مشروع بدلا عن الوضوء والغسل فى أحوال خاصة.

وسبب نزول آية التيمم هو «ما وقع لعائشة رضى الله عنها فى غزوة بنى المصطلق والمسماة غزوة المريسيع لما أضلت عقدها. فبعث النبى ﷺ فى طلبه فحانت الصلاة وليس مع المسلمين ماء، فأغلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال: حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت آية التيمم، فجاء أسيد بن حضير رضى الله عنه فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر».

والتيمم من الخصائص التى اختص الله بها هذه الأمة، فعن جابر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث فى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». وهذا الحديث الشريف مصداق قول الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة:٦].

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التيمم رخصة للمسافر والمريض، وقال الحنابلة وبعض الشافعية إنه عزيمة. واختلف المالكية فى التيمم للمسافر، فظاهر قول الرسالة: إنه عزيمة، وفى مختصر ابن جماعة: إنه رخصة، وقال التادلى: والحق عندى أنه عزيمة فى حق العادم للماء، رخصة فى حق الواجد العاجز عن استعماله. ثم إن وجه الترخيص هو فى أداة التطهير إذ اكتفى بالصعيد الذى هو ملوث، وهو أيضا فى محل التطهير لاقتصاره على شطر أعضاء الوضوء. ومن ثمرة الخلاف: ما لو تيمم فى سفر معصية لفقد الماء فإن قلنا رخصة وجب القضاء وإلا لم يجب.

(٢) فى ط: عن.

وقوله: للصلاة وقت جوازها.

أى: وقت صحة فعلها، فالمؤقتة بدخول وقتها، فرضًا كانت أو سنة.

قلت: وقوله: «وقت جوازها» أحسن من قول الحاوى: «للمؤقتة وقتها»؛ لأن غير المؤقتة، لا تؤخذ إلا من المفهوم، ومقتضاه جواز التيمم لها مطلقا، وليس كذلك، بل لا بد من استثناء وقت الكراهة؛ لأنها لا تجوز حينئذ، وأحسن من قول الحاوى أيضا: ومتبوعها؛ لأن فيه إطلاقًا لجواز التيمم للعصر فى وقت الظهر فى الجمع فاقتضى أنه لو تيمم للعصر قبل أداء الظهر وأراد أن يصلى به الظهر للزمه أن يقول بصحته؛ لأنه وقت متبوعها إذ من يتيمم لفريضة فله أن يصلى به فريضة أخرى لكنه لا يساعد عليه؛ وفى قوله: «وقت جوازها» تصريح بأنه لا يصح التيمم فيها إلا بعد الفراغ من الظهر.

وقوله: كبعد غسل ميت، وتجمع للاستسقاء وتذكر فائتة.

أى: خصص هذه الصلوات بالذكر لخفاء أوقاتها منبهًا عليها، ولو شك هل صلى أم لا؟ فتيمم ليصلى المشكوك فى أدائها ثم تذكر، لم يجزه(١) تيممه [وإن كان قبل التذكر](٢) وفيه وجه ذكره الشاشى(٣).

وقوله: لفقد ماء فضل عن رى محترم ولو مآلا.

أى: يتيمم من الحدثين لفقد ماء. شرع فى ذكر الأسباب المبيحة للتيمم ويجمعها شىء واحد، وهو العجز عن الاستعمال للماء فالأول فقد الماء لقوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] والموجود من الماء المحتاج إليه للعطش كالمعدوم، والمعتبر عطش كل محترم ولو كلب زرع لغيره، وذميا لا حربيا ومرتدًّا وكلبا عقورًا، والفواسق الخمس ونحوها، وسواء كانت الحاجة ناجزة أو متوقعة فى المآل(٤).

---

(١) فى أ: أجزاه.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) هو: القاسم بن القفال الكبير الشاشى محمد بن على، مصنف «التقريب»، كان إماما جليلًا حافظًا، وقد أثنى البيهقى على «التقريب» فقال: ثم نظرت فى كتاب «التقريب» وكتاب «جمع الجوامع» و«عيون المسائل» وغيرها، فلم أر أحدًا منهم فيما حكاه أوثق من صاحب «التقريب»، وهو فى النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعى منه فى النصف الأخير، وقد غف فى النصفين جميعًا مع اجتماع الكتب له أو أكثرها وذهاب بعضها في عصرنا. وحجم «التقريب» قريب من حجم «الرافعي»، وهو شرح على «المختصر» جليل، استكثر فيه من الأحاديث ومن نصوص الشافعي، بحيث إنه يحافظ في كل مسألة على نقل ما نص عليه الشافعى في جميع كتبه ناقلًا له باللفظ لا بالمعنى، بحيث يستغني من هو عنده غالبًا عن كتب الشافعى كلها.

تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ١٨٧)، طبقات السبكى (٣/ ٤٧٢).

(٤) إذا فقد المسافر الماء بأن لم يجده أصلا، أو وجد ماء لا يكفى للطهارة حسًّا جاز له التيمم، لكن =

وقوله: بعد استعمال ناقص صلح لغسل.

يعنى أن الفاقد للماء إذا وجد ماء لا يكفيه لزمه أن يستعمله أولًا حتى يصير فاقدًا للماء، ثم يتيمم؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

وكذا واجد تراب لا يكفى يستعمل الناقص ثم يصلى على حسب حاله ويعيد، وعليه أن يغسل به بعض النجاسة أيضا، فإن كان الناقص لا يصلح إلا للمسح لم يجب استعماله؛ لأن الماء يستعمل أولا، ومسح الرأس متأخر لوجوب الترتيب فيتعذر.

وقوله: وطلبه أو نائبه لكل تيمم وقته، بحد غَوْث إن توهم وقرب إن تيقن.

أى: يتيمم بعد استعمال الناقص وبعد طلب الماء؛ لأنها طهارة ضرورة ولا ضرورة والماء ممكن، ويشترط أن يكون الطلب فى الوقت إذ لا ضرورة قبل الوقت، فلو طلب شاكا فى الوقت وصادف الوقت لم يجزه، ولا يتعين طلبه بنفسه بل له أن يستنيب، ولأهل القافلة أن يأذنوا لواحد يطلب لهم ولا يجزئ عمن لم يأذن له.

ويشترط أن يطلب لكل تيمم حتى لو طلب وتيمم فأحدث عقيبه قبل الصلاة طلب للتيمم الثانى، لا إن تيقن عدمه لكن طلبا أخف من الأول.

والطلب أن يفتش رحله ثم يسأل الرفقة، ويكفى مناد يعمهم[1] بالتبليغ، ثم ينظر حواليه إن كان بمستوٍ من الأرض ويكرر النظر عند مجتمع الطير والخضرة، وإن كان فى غير مستوٍ تردد حال توهم الماء حيث يدركه الغوث إن استغاث.

فإن تيقن وجوده لزمه قصده فى حد القرب وهو المسافة التى ينتهى إليها المسافر

= يجب عند الشافعية والحنابلة أن يستعمل ما تيسر له منه فى بعض أعضاء الطهارة ثم يتيمم عن الباقى لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ويكون فقد الماء شرعا للمسافر بأن خاف الطريق إلى الماء، أو كان بعيدا عنه فلا يكلف المسافر حينئذ بطلبه. ويشترط عند الشافعية والحنابلة لمن ظن وجود الماء أو شك فى وجوده (ومثله عند الشافعية مارٌ توهم وجوده) أن يطلبه فيما قرب منه لا فيما بعد.

وقد اختلف الفقهاء فى حد البعد عن الماء الذى يبيح التيمم: فذهب الحنفية إلى أنه ميل وهو يساوى أربعة آلاف ذراع. وحدده المالكية بميلين، والشافعية بأربعمائة ذراع، وهو حد الغوث وهو مقدار غلوة (رمية سهم)، وذلك فى حالة توهمه للماء أو ظنه أو شكه فيه، فإن لم يجد ماء تيمم، وكذلك الحكم عند الحنفية فأوجبوا طلب الماء إلى أربعمائة خطوة إن ظن قربه من الماء مع الأمن. وذهب الشافعية إلى أنه إن تيقن فقد الماء حوله تيمم بلا طلب، أما إذا تيقن وجود الماء حوله طلبه فى حد القرب (وهو ستة آلاف خطوة) ولا يطلب الماء عند الشافعية سواء فى حد القرب أو الغوث إلا إذا أمن على نفسه وماله وانقطاعه عن الرفقة. وقال المالكية: إذا تيقن أو ظن الماء طلبه لأقل من ميلين، ويطلبه عند الحنابلة فيما قرب منه عادة. هذا فيما إذا لم يجد الماء، أما إذا وجد الماء عند غيره أو نسيه فى رحله فهل يجب عليه شراؤه أو قبول هبته؟ الشراء.

(١) فى أ: يعمم.

للاحتطاب والاحتشاش والرعى، وقدره بعضهم بنصف فرسخ، وأما إذا لم يتوهم وجوده، بأن تيقن عدمه، فلا يجب طلبه أصلًا.

وقوله: وأمن نفسًا ومالًا، وفوت رُفقة ووقت.

أى: يشترط لوجوب الطلب بعد الأمن على النفس والمال، الأمن من فوت وقت الصلاة كما يشترط الأمن من فوت الرفقة، فلا يطلب إن خشى فوت الوقت على الصحيح.

وقوله: وندب تأخير لتيقن ماء أو ثوب آخره.

يعنى: أن التيمم أول الوقت أولى، وإن ظن وجود الماء آخر الوقت، وإنما يكون التأخير أفضل إذا تيقن وجوده آخره، وكذا العارى يجد السترة آخره، وأما المنفرد يجد الجماعة آخره، فقيل: إنه كالتيمم.

وقال معظم العراقيين: التأخير للجماعة أفضل، وعكسه معظم الخراسانيين، وتوسط بعضهم فقال: التأخير أفضل ما لم يفحش، هذا كله إذا لم يرد إعادة الصلاة، فإذا أراد إعادة الصلاة فهو غاية الكمال.

وقوله: ويجب أخذ ماء ودلو بعوض مثل ثَمَّ حينئذ.

أى: ويجب شراء الماء للطهارة والدلو بثمن المثل[1] فى ذلك المكان وذلك الزمان، فـ «ثم» للمكان و «حينئذ» للزمان، وهذا فى غير حالة العطش التى يشترى الماء فيها لحفظ الروح، وأما فيها فلا يجب شراؤه للطهارة؛ لأنه لا ينضبط ثمنه حينئذ، واستغنى عن ذكر الثوب بقوله «فضل عن دينه وكسوته».

وقوله: فضل عن دينه، وكسوته، وطُعم محترم معه، ومؤن سفر.

أى: إنما يجب شراؤه بما فضل عن هذه المهمات وليس المراد بالكسوة ستر العورة بل ما يترك للمفلس، ومؤن السفر للذهاب والإياب.

وقوله: شراء وإجارة ولو نسيئة بزيادتها.

أى: يعنى أن الأخذ بعوض المثل يكون شراء وإجارة، فيجب أن يشتريهما ويستأجر الدلو ونحوها، وألا يزاد على ثمن المثل، واستحسن الرافعى وجوب شرائها حين يتعين الشراء بثمن المثل وزيادة لا تتجاوز قدر ثمن الماء.

---

(١) يجب على واجد الماء عند غيره أن يشتريه إذا وجده بثمن المثل أو بغبن يسير، وكان ما عنده من المال فاضلا عن حاجته. فإن لم يجده إلا بغبن فاحش أو لم يكن معه ثمن الماء تيمم. وزاد المالكية والقاضى من الحنابلة أنه إن لم يكن له مال اشتراه فى ذمته إن كان غنيا فى بلده أو يرجو الوفاء ببيع شىء، أو اقتضاء دين، أو نحو ذلك، وقالوا أيضا بوجوب اقتراض الماء أو ثمنه إذا كان يرجو وفاءه.

واعلم أن قوله: «ولو نسيئة بزيادتها»، أحسن من قول الحاوى: «بزيادة لائقة»، وذلك أن ثمن المثل يشمل الحالّ والنسيئة، إذ كل منهما له ثمن المثل، وتخصيص نسيئة بزيادة لائقة موهم غير المراد، محوج إلى تأويل بأنه خصص الحال بثمن المثل، وأن المراد بالزيادة اللائقة ثمن مثل النسيئة.

وقوله: لموسر.

أى: يجب أخذ الماء بالنسيئة على الموسر بمال غائب إن قدر الأجل بمدة معلومة تبلغه بلده.

وقوله: واستعارة دلو، واقتراض ماء، واتهابه لا هى وعوض.

أى: ويجب استعارة الدلو وآلة الاستقاء لقلة المنة، وكذا اتهاب الماء[1] واقتراضه لأنه فى محل المسامحة، ولا يلزمه اتهاب الدلو وآلة الاستقاء ولا اقتراضهما ولا اتهاب العوض ولا اقتراضه؛ لعظم المنة.

فإن قيل: كيف أوجبتم الشراء بنسيئة، وفيه زيادة على الحال، ولم توجبوا الاقتراض ولا زيادة فيه.

قلنا: لأن القرض لا يتأجل فكما لا يلزمه الشراء حالا والمال غائب، لا يلزمه الاقتراض.

وقوله: وبطل بيعه فى الوقت بلا حاجة، وتيممه ما بقى بقرب.

يعنى: أن من معه ماء يحتاجه للطهارة، لا يصح بيعه فى الوقت من غير حاجة، فإن باعه وتيمم، لم يصح تيممه ما بقى فى حد القرب؛ لأنه باقٍ على ملكه، فإن تلف صح تيممه، ولو لفرض الوقت الذى باعه فيه.

وقوله: واسترد، فإن عزَّ قضى الأولى.

أى: وإذا باع الماء أو وهبه، وقلنا: لا يصح بيعه ولا هبته لزمه استرداده؛ فلا يتيمم وهو قادر على استرداده، فإن عزَّ استرداده مع بقائه بأن تغلب عليه مثلا، لزمه قضاء تلك الصلاة التى باع الماء فى وقتها وحدها على الأصح.

وقيل: كل صلاة صلاها بالتيمم مع بقائه.

وقيل: يقضى أغلب ما يؤديه بوضوء واحد.

وقوله: ولا ينتظر فى ثوب وبئر، ومقام نوبة بعد الوقت.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والحنابلة - وهو الأصح عند الشافعية إلى أنه لو وهب له ماء أو أعير دلوا وجب عليه القبول، أما لو وهب ثمنه فلا يجب قبوله بالاتفاق لعظم المنة.

يعنى: إذا تناوب محدثون على بئر، أو عراة على ثوب، أو محبوسون على موضع يسع قائما، فإن رجا النوبة فى الوقت، انتظرها، وإن علم أنها لا تصله إلا بعد الوقت لم ينتظرها.

وقوله: ويؤثر العطشان فقط؛ إذ يأخذه قهرًا بقيمة ولو لميت ويمم، لا لعطشان.

يعنى: أن من كان معه ماء يحتاج إليه للطهارة فى الوقت لا يجوز أن يؤثر به إلا العطشان، بل للعطشان أن يأخذه قهرا من غير عطشان بقيمته، ولو كان لميت لم يغسل فيشربه وييمم[1] الميت.

قال الشافعى -رحمه الله-: ويلزمه قيمته.

ثم قال الأصحاب: وإنما لزمه ذلك والماء مثلى؛ لأن غرامة المثل فى البلد -والماء لا قيمة له- مجحف بالمغصوب منه. قلت: والذى يظهر لى أن ذلك جار على القاعدة الصحيحة فى سائر المثليات، وذلك لأن الماء وإن كان مثليا فإن لنقله مؤنة، والصحيح. أن من أتلف شيئا - لنقله مؤنة - إذا ظفر به فى غير بلد التلف لا يطالب بالمثل بل بقيمة بلد التلف، ولا يكلف المغصوب منه قبول المثل أيضا، ثم بعد أخذ القيمة لو اجتمعا فى بلد التلف لم يكن له رده واسترداد قيمته على الصحيح، ومما يؤيد ما قلناه ما قاله فى الروضة بعد ذكر وجوب قيمة الماء المتلف فى المفازة: إنهما لو اجتمعا فى المفازة هل يثبت التراد؟ فيه وجهان.

فإن قيل: فالماء فى البلد تختلف قيمته بحسب القرب والبعد من مجرى الماء، قلنا: اختلاف حكم جوانب البلد فى حق الماء كاختلاف حكم البلدين فى غيره، فإذا أتلف ماء فى جانب من البلد بعيد من الماء ثم ظفر به فى ذلك الجانب طالبه بمثله فقط، وإن ظفر به فى جانب الماء طالبه بالقيمة، كما لو ظفر بمن أتلف مثليا له مؤنة ببلد آخر، وذلك لأن غير الماء لا تختلف قيمته فى البلد الواحد غالبا، بخلاف الماء فالنظر إلى المؤنة وقد وجدت.

وقوله: فإن أوصى به للأولى، فالعطشان، ثُمَّ أول ميت، فإن ماتا معًا أو قبله، فالأفضل، ثم يقرع، ثم متنجس، ثم حائض، ثم جنب.

أى: إذا أوصى بماء لأولى الناس، فأولاهم به العطشان؛ لأنه به يحفظ روحه، ثم أول ميت، يعنى إذا أوصى به ولم يكن هناك ميت كان أول ميت يحدث أولى به من الثانى لأن الأول قد استحقه، فإن مات اثنان معا أو ماتا قبل الاستحقاق بالأنصباء قدم الأفضل، يعنى الأفضل بالعلم والورع والسن والنسب ونحوه، فإن استويا أقرع بينهما، فإن لم يكن ميت،

---

(١) فى أ: فيشتريه أو يمم.

أو كان وفضل شيء فالمتنجس، ثم بعده الحائض؛ لأن حدثها أشد من الجنب بإسقاط وجوب الصلاة وحرمة الوطء، ثم الجنب.

وقوله: لا إن كفى محدثا دونه.

يعني: إذا كان الماء يكفي المحدث دون الجنب فالمحدث أولى، فإن كفى كلا منهما أو الجنب دون المحدث أو لم يكف واحدًا فالجنب أولى.

واعلم أني[١] عدلت عن عبارة الحاوي، وخصصت التصوير بالوصية؛ لأن الترتيب فيها يكون مستحقا، وفيما أمر به للأولى يكون شرطا لصحة تصرف الوكيل، فلو عزل نفسه، لم يستحقه أحد، فلو صرفه المالك بعد الأمر لغير الأولى جاز؛ لأنه باقٍ على ملكه.

وقوله: ولخوف محذور، ولو زيادة مرض، وبطء بُرْءٍ وفاحش شَيْن ظاهر.

أي: ويجوز التيمم لمن خاف من استعمال الماء أمرًا محذورا كالتلف، إما لمرض أو برد، وسواء تلف الروح أو العضو، وكذا إذا خاف الزيادة في المرض، أو بطء البرء وإن لم يخف تلفا.

وكذا إذا خاف شينًا فاحشا ظاهرًا، أما غير الفاحش كأثر الجدري لا يضر، والفاحش إن كان ظاهرًا كالسواد في الوجه ونحوه فله التيمم، وإن لم يكن ظاهرًا كما تحت الثياب حال المهنة لم يتيمم[٢].

---

(١) في أ: أنني.

(٢) يجب على من وجد الماء أن يستعمله في عبادة وجبت عليه لا تصح إلا بالطهارة، ولا يجوز العدول عن ذلك إلى التيمم إلا إذا عدمت قدرته على استعمال الماء، ويتحقق ذلك بالمرض، أو خوف المرض من البرد ونحوه، أو العجز عن استعماله. أ - (المرض): اتفق الفقهاء على جواز التيمم للمريض إذا تيقن التلف، وكذلك عند الأكثرين إذا خاف من استعمال الماء للوضوء أو الغسل على نفسه، أو عضوه هلاكه، أو زيادة مرضه، أو تأخر برئه، ويعرف ذلك بالعادة أو بإخبار طبيب حاذق مسلم عدل، واكتفى بعض الحنفية بأن يكون مستورا أي غير ظاهر الفسق، وصرح الشافعية في الأظهر - والحنابلة زيادة على ما تقدم - خوف حدوث الشين الفاحش. وقيده الشافعية بما يكون في عضو ظاهر؛ لأنه يشوه الخلقة ويدوم ضرره، والمراد بالظاهر عند الشافعية ما يبدو عند المهنة غالبا كالوجه واليدين. وذهب الحنفية والحنابلة إلى أن المريض الذي لا يقدر على الحركة ولا يجد من يستعين به يتيمم كعادم الماء ولا يعيد. وقال الحنفية: فإن وجد من يوضئه ولو بأجر المثل وعنده مال لا يتيمم في ظاهر المذهب.

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التيمم في السفر والحضر (خلافا لأبي يوسف ومحمد في الحضر) لمن خاف من استعمال الماء في شدة البرد هلاكا، أو حدوث مرض، أو زيادته، أو بطء برء إذا لم يجد ما يسخن به الماء، أو لم يجد أجرة الحمام، أو ما يدفئه، سواء في الحدث الأكبر أو الأصغر؛ لإقرار النبي ﷺ عمرو بن العاص رضي الله عنه على تيممه خوف البرد وصلاته بالناس إماما ولم يأمره بالإعادة. وذهب الحنفية إلى أن جواز التيمم للبرد خاص =

وقوله: ولو بخبر طبيب ثقة.

أى: يتيمم لخوف هذه الأشياء إذا علمها، فإن خفيت عليه كفاه أن يعلمه بذلك طبيب ثقة، وهو المسلم البالغ العدل.

وقوله: «ولو بخبر طبيب» أحسن من قول الحاوى: «بخبر طبيب» فإنه كما قال القونوى[١] يوهم اشتراط خبر الطبيب وأنه لا يكفى علم نفسه، وليس كذلك.

وقوله: لا تألم.

أى: إنما يتيمم لخوف ما ذكرناه، لا لخوف تألم فقط.

وقوله: وغسل ذو جرح ككسر صحيحا، وتيمم عن عليل وقت غسله، فإن ستر عمه مسحا بماء أبدا كجبيرة ولَصُوقٍ.

أى: ويجوز لمن به جرح أو كسر وخاف من استعمال الماء ما قدمناه أن يغسل الصحيح، ويتيمم عن الجريح، سواء كان عليه جبيرة أم لا فيتلطف فى غسل الصحيح حول الجريح، ولو بخرقة، ثم يتيمم عن عليل كل عضو تيمما كاملا وقت غسله، ولا ينتقل عن عضو حتى يكمل طهارته غسلا ومسحًا وتيممًا عنه، ويعم الموضع العليل مسحا بالتراب وإن كان مستورا بلصوق أو جبيرة ونحوها وجب تعميم الساتر مسحا بالماء وقت غسله أيضا للحديث: «أنه ﷺ أمر عليا بالمسح على الجبائر»[٢]، ولا يجب مسحها بالتراب على الأصح، ثم المسح بالماء لا يتعذر كمسح الخف بل يمسح أبدًا كما لا يجزئه مسح القليل

= بالجنب؛ لأن المحدث لا يجوز له التيمم للبرد فى الصحيح خلافا لبعض المشايخ إلا إذا تحقق الضرر من الوضوء فيجوز التيمم حينئذ. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن المتيمم للبرد - على الخلاف السابق - لا يعيد صلاته. وذهب الشافعية إلى أنه يعيد صلاته فى الأظهر إن كان مسافرا، والثانى: لا يعيد لحديث عمرو بن العاص رضى الله عنه، أما إذا تيمم المقيم للبرد فالمشهور كما قال الرافعى القطع بوجوب الإعادة، وقال النووى: إن جمهور الشافعية قطعوا به.

(١) هو: علي بن إسماعيل بن يوسف، الشيخ العلامة قاضي القضاة وشيخ الشيوخ، فريد العصر، ولد بمدينة قونوة سنة ثمان وستين وستمائة، قال الإسنوي: كان أجمع من رأيناه للعلوم مع الاتساع فيها، خصوصًا العلوم العقلية واللغوية، لا يشار فيها إلا إليه، ولا يحال فيها إلا عليه، وكان من عقلاء الرجال والقليل الأمثال، تخرج به أكثر علماء الديار المصرية من الطوائف كلها، توفي بدمشق في ذي القعدة سنة ثمان - أو تسع - وعشرين وسبعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٧١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٦٥٧) عن على بن أبى طالب قال: انكسرت إحدى زندى فسألت النبى ﷺ فأمرنى أن أمسح على الجبائر.

قال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٣٥): هذا إسناد فيه عمرو بن خالد، كذبه أحمد وابن معين، وقال البخارى: منكر الحديث، وقال أبو زرعة كان يضع الحديث، وقال الحاكم: يروى عن زيد بن على الموضوعات.

من الساتر وإن كان يجزئ بالخف.

وقوله فى الحاوى: «إن ستر» بعد قوله: «وبجرح وكسر مع غسل الصحيح ومسح مستوعب بالماء»، يوهم أنه شرط فى الجميع، وليس كذلك وإنما هو شرط لوجوب المسح بالماء فقط.

وقوله: والستر ندب.

أى: على الصحيح.

وفيه وجه: أنه واجب.

وقوله: ويعيد التيمم وحده لفرض آخر.

يعنى: أنه إذا غسل الصحيح، وتيمم عن الجريح وصلى فريضة، فليس له أن يصلى فرضا آخر إلا بإعادة التيمم، ويكفيه عن الغسل بعده.

وقوله فى الحاوى: «يعيد التيمم مع ما يترتب عليه من الغسل» يريد: إذا كانت الجراحة فى اليد فيتيمم عنها، فكأنه الساعة غسل يديه، فيلزمه مسح رأسه وغسل رجليه، والصحيح كما قاله النووى عند المحققين: أنه لا يعيد إلا التيمم وحده.

وقوله: ويبطل ببرء فيغسله وما بعده، لا برفع لصوق لتوهمه.

يعنى: أنه إذا تيمم عن الجريح، ثم برأ بطل تيممه، ووجب غسل موضع العلة وما بعده لوجوب الترتيب، هذا فى الوضوء، أما لو كان التيمم عن الجريح لجنابة ثم برئ لم يبطل إلا التيمم فيغسل موضع العلة فقط؛ إذ الغسل لا ترتيب فيه، ولو توهم البرء فرفع اللصوق فوجده عليلا لم يبطل تيممه، وإن بطل بتوهم الماء.

والفرق عند الرافعى وهو الذى ذكره القونوى أن توهم الماء يوجب الطلب، وتوهم الاندمال لا يوجب البحث عن الاندمال.

قال: وتوقف الإمام[1] فى قولهم: إن توهم الاندمال لا يوجب البحث.

قلت: مراد الإمام أن عدم وجوب البحث لا يسلم وهو الحق.

---

(١) هو: الإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، العلامة إمام الحرمين، ضياء الدين، أبو المعالي ابن الشيخ أبي محمد الجويني، مولده في المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة، وهو رئيس الشافعية بنيسابور، قال ابن السمعاني: كان إمام الأئمة على الإطلاق، المجمع على إمامته شرقًا وغربًا، لم تر العيون مثله، من تصانيفه: «الأساليب في الخلاف»، وكتاب «الغياثي»، وكتاب «غياث الخلق في اتباع الحق»، وغير ذلك، توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٥٥)، طبقات السبكي (٢/ ٢٩١).

والفرق الذى فرق به بعض الأصحاب غير هذا؛ فقال: لأن توهم الماء يوجب طلب الماء وتحصيله فيبطل تيممه، وتوهم الاندمال لا يوجب طلب الاندمال وتحصيله، وعلله المتولى[(١)] فقال: لأن الاندمال ليس يحصل بصنعته، فعلمت أن طلب الاندمال غير البحث عن الاندمال؛ لأن البحث من صنعته، فلا يرد ما اعترض به الإمام على هذا الفرق، فافهم ذلك والله أعلم.

أركان التيمم وشروطه

وقوله: فصل وركن التيمم نقل تراب طاهر خالص كغبار ورمل ومشوى بقى اسمه.

يعنى: أن للتيمم أركانا، منها النقل، فلو كان على عضو تراب فردده لم يجز، نعم، لو نقله ثم أعاده أجزأه، ويشترط كون المنقول ترابا؛ فلا يصح بشىء من الطاهرات غير التراب كالكحل والملح والزرنيخ، وكذا النورة والجص، ولو قبل الإحراق على الأصح؛ لقوله ﷺ: «جعلت لى الأرض مسجدا وترابها طهورًا»[(٢)].

فخصص التراب بعد ذكر الأرض، ويجزئ سائر أنواع التراب على اختلاف ألوانه كالأصفر والأحمر والأسود والأبيض.

وكذا السبخ، والرمل إذا كان لهما غبار، ويشترط كونه طاهرًا، فلو ضرب على ظهر كلب عليه تراب ولم يعلم التصاقه به رطبًا ففيه قولان: الأصل والظاهر، وأنكر النووى قول الظاهر هنا فقال: هو طاهر قطعا، وإن علم التصاقه رطبا لم يجز، ويشترط كونه خالصا فلا يجوز بما خالطه دقيق ونحوه وإن قل؛ لأنه يحجب موضعه عن التراب، وإذا كان المخالط له رملا أو سبخًا لم يضر؛ لأن ما يعلق هو الغبار فقط وقد نزلوا اختلاف نص الشافعى رحمه الله فى التيمم بالرمل على حالين: أن يكون له غبار فيجزئ، أو لا يكون فلا يجزئ، ويشترط بقاء اسم التراب، فإن شوى لم يضر حتى يستجد اسم كالرماد والخزف[(٣)].

---

(١) هو: عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري، الشيخ أبو سعد المتولي، مولده بنيسابور سنة ست، وقيل: سبع وعشرين وأربعمائة، برع في الفقه، والأصول، والخلاف، قال الذهبي: وكان فقيهًا محققًا، وحبرًا مدققًا، وقال ابن كثير: أحد أصحاب الوجوه في المذهب، وصنف التتمة ولم يكمله، توفي في شوال سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٤٧)، طبقات السبكى (٥/ ١٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٥٢٢) وأبو داود الطيالسى (٢/ ١٩٧) وابن خزيمة (٢٦٤) والدارقطنى (١/ ١٧٥ - ١٧٦) عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: (فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم تجد الماء)، وفى رواية الطيالسى وابن خزيمة: (ترابها) بدل (تربتها).

(٣) اتفق الفقهاء على جواز التيمم بالصعيد الطاهر، وهو شرط عند الجمهور، فرض عند المالكية. =

. . . .

= قال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣]. وقد اختلفوا فى المراد بالصعيد هل هو وجه الأرض أو التراب المنبت؟ أما جواز المسح على التراب المنبت فبالإجماع، وأما غيره مما على وجه الأرض، فقد اختلف الفقهاء فيه، فذهب المالكية وأبو حنيفة ومحمد إلى أن المراد بالصعيد وجه الأرض، فيجوز عندهم التيمم بكل ما هو من جنس الأرض ؛ لأن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو، وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب، بل يعم كل ما صعد على الأرض من أجزائها. والدليل عليه قوله ﷺ : «عليكم بالأرض» من غير فصل، وقوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا» واسم الأرض يتناول جميع أنواعها. والطيب عندهم هو الطاهر، وهو الأليق هنا ؛ لأنه شرع مطهرا، والتطهير لا يقع إلا بالطاهر، مع أن معنى الطهارة صار مرادا بالإجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس. وقد اختلفوا فى بعض ما يجوز به التيمم، فذهب المالكية إلى أنه يجوز التيمم بالتراب - وهو الأفضل من غيره عند وجوده - والرمل، والحصى، والجص الذى لم يحرق بالنار، فإن أحرق أو طبخ لم يجز التيمم به. ويجوز التيمم بالمعادن ما دامت فى مواضعها ولم تنقل من محلها إذا لم تكن من أحد النقدين - الذهب أو الفضة - أو من الجواهر كاللؤلؤ، فلا يتيمم على المعادن من شب، وملح، وحديد، ورصاص، وقصدير، وكحل، إن نقلت من محلها وصارت أموالا فى أيدى الناس. ولا يجوز التيمم بالخشب والحشيش سواء أوجد غيرهما أم لا ؛ لأنهما ليسا من أجزاء الأرض، وفى المسألة خلاف وتفصيل عند المالكية. ويجوز التيمم عندهم بالجليد وهو الثلج المجمد من الماء على وجه الأرض أو البحر، حيث عجز عن تحليله وتصييره ماء ؛ لأنه أشبه بجموده الحجر فالتحق بأجزاء الأرض. وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، ثم اختلفا، فقال أبو حنيفة: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض التزق بيده شيء أو لا ؛ لأن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الالتزاق، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل. وقال محمد: لا يجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه، فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزق بيده شيء منه. فعلى قول أبى حنيفة يجوز التيمم بالجص، والنورة، والزرنيخ، والطين الأحمر، والأسود، والأبيض، والكحل، والحجر الأملس، والحائط المطين، والمجصص، والملح الجبلى دون المائى، والآجر، والخزف المتخذ من طين خالص، والأرض الندية، والطين الرطب. ولكن لا ينبغى أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت؛ لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة، وإن كان لو تيمم به أجزأه عندهما؛ لأن الطين من أجزاء الأرض، فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما. ويجوز التيمم عندهما بالغبار بأن ضرب يده على ثوب، أو لبد، أو صفة سرج، فارتفع غبار، أو كان على الحديد، أو على الحنطة، أو الشعير، أو نحوها غبار، فتيمم به أجزأه فى قولهما؛ لأن الغبار وإن كان لطيفا فإنه جزء من أجزاء الأرض فيجوز التيمم به، كما يجوز بالكثيف بل أولى. وقد روى أن عبد الله ابن عمر - رضى الله عنهما - كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضئون به، ولا صعيدا يتيممون به، فقال ابن عمر: لينفض كل واحد منكم ثوبه، أو صفة سرجه، وليتيمم، وليصل، ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا. ولو كان المسافر فى طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس فى ثوبه وسرجه غبار لطخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فإذا جف تيمم به. أما ما لم يكن من جنس الأرض فلا يجوز التيمم به اتفاقا عند الحنفية. فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما، أو ما ينطبع ويلين كالحديد، والصفر، والنحاس، والزجاج ونحوها، فليس من جنس الأرض. كما لا يجوز التيمم بالرماد لأنه من أجزاء الحطب فليس من أجزاء الأرض. وذهب الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذى غبار يعلق باليد غير محترق لقوله =

وقوله: ولو بإذن وتمعك، ومن جسمه، وريح إلا ما سَفَتْه فردَّده.

أى: ولو حصل النقل من مأذونه بأن أذن لغيره فيممه، فإنه كافٍ، فإن يممه غيره بلا إذن لم يجز[(١)]، وكذا لو حصل النقل بتمعيك وجهه ويديه على الأرض أجزأه، وكذا لو نقله من بعضه إلى بعضه لوجود النقل، فلو وقف فسفت الريح على عضوه ترابا فردده لم يجزئه، ولو أخذه من الهواء وتيمم به أجزأه.

وقوله: ولا مستعمل ولو مُنْتَثِرًا.

أى: أن المتيمم، لا يجوز له أن يتيمم من عضوه بما التصق عليه، وكذا ما تناثر على الأصح.

وقيل: يجوز بالمتناثر؛ لأن الملتصق قد يحول بينه وبين العضو فيشك فى كونه مستعملًا.

وقوله: ولا أرضة خشب.

أى: ولا تراب أرضة الخشب، فإنه وإن أشبه التراب فليس بتراب، بخلاف ما أخرجته من مدر ولا يضر امتزاجه بلعابها كتراب مُزِجَ بخلٍّ وجَفَّ.

وقوله: قرن به وأدام بلا حدث، إلى المسح نية استباحة مفتقر كصلاة وأحد فرضيه، لا إن عين فأخطأ.

أى: شرع فى الركن الثانى وهو النية، فيجب أن يقرن بالنقل فينوى الاستباحة من حين النقل ويجب استدامتها إلى مسح شىء من الوجه؛ لأن النقل أول أركان التيمم، فيجب ألا

= تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦] وهذا يقتضى أنه يمسح بجزء منه، فما لا غبار له كالصخر، لا يمسح بشىء منه. وقوله ﷺ: «جعل التراب لى طهورا». فإن كان جريشا أو نديا لا يرتفع له غبار لم يكف. لأن الصعيد الطيب هو التراب المنبت، وقد سئل ابن عباس رضى الله عنهما أى الصعيد أطيب فقال: الحرث، وهو التراب الذى يصلح للنبات دون السبخة ونحوها. وأضاف الشافعية إلى التراب الرمل الذى فيه غبار، وعن أحمد روايتان الجواز وعدمه، وعن أبى يوسف روايتان أيضا. ولا يجوز عندهم جميعا (الشافعية وأحمد وأبو يوسف) التيمم بمعدن كنفط، وكبريت، ونورة، ولا بسحاقة خزف؛ إذ لا يسمى ذلك ترابا. ولا بتراب مختلط بدقيق ونحوه كزعفران، وجص؛ لمنعه وصول التراب إلى العضو، ولا بطين رطب؛ لأنه ليس بتراب، ولا بتراب نجس كالوضوء باتفاق العلماء. لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣]. وقال الشافعية إن ما استعمل فى التيمم لا يتيمم به كالماء المستعمل. وزاد الحنابلة المغصوب ونحوه فلا يجوز التيمم به. ويجوز المسح بالثلج عند الحنابلة على أعضاء الوضوء إذا تعذر تذويبه لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم». ثم إذا جرى الماء على الأعضاء بالمس لم يعد الصلاة لوجود الغسل وإن كان خفيفا، وإن لم يسل أعاد صلاته؛ لأنه صلى بدون طهارة كاملة.

(١) فى أ: يجزئه.

يخلو من النية ولكنه ركن غير مقصود، فاستديمت إلى المقصود.

واعلم أنهم عدوا النقل والقصد إلى التراب ركنين.

وقال الرافعى: النقل مع نية الاستباحة يتضمن قصد المنقول وهو الحق، ولو نقل أو نقل مأذونه ثم أحدث قبل مسح الوجه أعاد النقل بخلافه فى الماء لكونه فيه غير ركن، فإذا وقف تحت ميزاب ونوى كفاه، ويشترط أن ينوى استباحة مفتقر إلى الطهارة، فلو نوى رفع الحدث أو فرض التيمم أو أداءه؛ لم يجزه[1]؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث بل يبيح الصلاة ويجزئه إن أطلق كاستباحة الصلاة، أو أبهم كأحد فرضيه، فمن عليه فائتتان، أو منذورتان، ونحو ذلك، لو تيمم لإحداهما بلا تعيين، أجزأه، وكذا لو تيمم لفرض عليه، وصلى به فرضًا آخر، فإن عين - وذلك لا يجب - فأخطأ، بأن تيمم لفائتة الظهر من لم يفته شىء، أو فاته العصر، لم يصح تيممه، كما إذا عين الإمام فأخطأ.

وقوله: ومسح الوجه وظاهر شعره.

أى: أفهم أنه يجب أن يعم الوجه بالمسح؛ لأن من مسح بعض الوجه لا يسمى ماسحا لكله، وهذا بخلاف الحكم فى الرأس وإن استويا فى التعدية بالباء لتبيين السنة، وأفهم أيضا أنه لا يجب مسح باطن الشعر بل ظاهره وإن نزل.

وقوله: ويديه بمرفقيهما.

أى: هذا الركن الثالث، والأصح أنه لا يكفى الاقتصار على الكفين.

وقوله: بطهر بدن.

أى: يشترط ألا يكون على بدن المتيمم نجاسة على الأصح المنصوص فى الأم، كما ذكره صاحب البيان[2].

وقوله: وترتيب المسحين.

أى: الترتيب وهو الركن الرابع واجب بين المسحين خاصة، لا بين النقلين، حتى لو ضرب الضربتين بيديه معًا ثم مسح الوجه بإحداهما واليدين بالأخرى وأمكن، كفاه؛ لأن

---

(١) فى أ: يجز.

(٢) وهو: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن يحيى، أبو الخير العمراني اليماني، صاحب البيان، ولد سنة تسع وثمانين وأربعمائة، كان إمامًا، زاهدًا، ورعًا، عالمًا، خيرًا، مشهور الاسم، بعيد الصيت، عارفًا بالفقه وأصوله والكلام والنحو، من أعرف أهل الأرض بتصانيف الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في الفقه والأصول والخلاف، يحفظ المهذب عن ظهر قلب، ومن تصانيفه: البيان، والزوائد: جمع فيه فروعًا زائدة على المهذب من كتب معدودة، وكتاب السؤال عما في المهذب من الإشكال، وغير ذلك، توفي سنة ثمان وخمسين وخمسمائة. =

الركن المقصود هو المسح.

وقوله: ووجب ضربتان، وليد نزع خاتم، وتفريج أو تخليل.

أى: ويجب ضربتان(١)؛ لأنه المنصوص عن الشافعى، والمتكرر فى الحديث(٢) كما ذكره النووى.

وعده فى الحاوى من السنن.

وكذا عد نزع الخاتم من السنن وهو واجب عند مسح اليد.

قال فى الروضة: ولا يكفى تحريكه بخلاف الوضوء؛ لأن التراب لا يدخل تحته ويجب أيضا تفريج أصابع يديه والتخليل بينهما لإيصال التراب إلى اليد فإذا لم يفرج فيهما، أو فرج فى الأولى فقط وجب التخليل.

وقال القونوى فى الاكتفاء فى التخليل بمسح ما بين الأصابع فى الصورة الأخيرة: يعنى إذا فرج فى الأولى فقط إشكال؛ لعدم النقل المعتبر بالنسبة إلى اليد، فهو كما لو كان على جبهته(٣) أو يده تراب، فردده من جانب إلى جانب.

قلت: فإن القونوى قد ذكر قبلها أن الترتيب فى النقل غير معتبر؛ لأنه لو ضرب بيديه معا، ثم مسح بأحدهما وجهه، والأخرى يديه أجزأه، وهذا قد مسح يده بتراب كان عليها قبل مسح وجهه، وليس ذلك، كما إذا كان على يديه تراب فردده، فإن ذلك لم ينقل للتيمم، وهذا نقل له، لكن قال ابن النحوى: إن القصد إلى التراب لعضو يمسح به شرط، فإذا أخذ التراب يقصد مسح الوجه لم يجزه لليد كعكسه، وهذا خلاف لما فهمه الرافعى من كلام الأصحاب فى اشتراط القصد إلى التراب بقوله: «إن نية الاستباحة تتضمن القصد

= تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٣٢٧)، طبقات السبكي (٧/ ٣٣٦).

(١) اختلف الفقهاء فى كيفية التيمم: فذهب الحنفية والشافعية إلى أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين لقوله ﷺ: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين». وذهب المالكية والحنابلة إلى أن التيمم الواجب ضربة واحدة؛ لحديث عمار «أن النبى ﷺ قال فى التيمم: إنما كان يكفيك ضربة واحدة للوجه واليدين» واليد إذا أطلقت لا يدخل فيها الذراع كما فى اليد المقطوعة فى السرقة. والأكمل عنهم ضربتان وإلى المرفقين كالحنفية والشافعية. وصورته - عندهم جميعا - فى مسح اليدين بالضربة الثانية: أن يمر اليد اليسرى على اليد اليمنى من فوق الكف إلى المرفق، ثم باطن المرفق إلى الكوع (الرسغ)، ثم يمر اليمنى على اليسرى كذلك. والمقصود من التيمم إيصال التراب إلى الوجه واليدين، فبأى صورة حصل استيعاب العضوين بالمسح أجزأه تيممه. سواء احتاج إلى ضربتين أو أكثر، وعلى هذا اتفق الفقهاء.

(٢) يشير إلى حديث عبد الله بن عمر: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين». أخرجه الدارقطنى (١/ ١٨٠)، والحاكم (١/ ١٧٩)، والبيهقى (١/ ٢٠٧)، وصحح الدارقطنى وقفه.

(٣) فى أ: وجه.

إلى التراب المنقول» ونية الاستباحة، لا يشترط تكريرها عند كل نقل له.

فإن قيل: فلم لا يكتفى بالتفريج فى الأولى فقط مع ضم الأصابع فى الثانية عن التخليل؟

قلنا: إذا تيقن الالتصاق كفى وإلا تيقن[١] تعين التخليل.

وقوله: وسن لها والأولان أولًا.

أى: يسن التخليل لليد عقب مسحها احتياطا، والأولان، وهما نزع الخاتم والتفريج فى الأولى من الضربتين.

وقوله: وتسمية، وتيامن، وولاء، وتخفيف تراب.

أى: ويسن التسمية[٢] وتقديم اليمنى على اليسرى، والموالاة[٣] كما فى الوضوء، وتخفيف التراب، لئلا يشوه الخلقة؛ فإن كان كثيرًا نفض يديه، ويفهم من ذلك أن التكرار لا يستحب.

ومن مندوباته: الاستقبال والشهادتان بعده كالوضوء[٤].

وقوله: ويبطل بردة، وقبل إحرام بدخول وقت مجموعة، وتوهُّم ماء وإن قل بلا

---

(١) فى أ: يجب.

(٢) ذهب الحنفية والشافعية إلى أن التسمية سنة فى أول التيمم كالوضوء بأن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، ويكتفى عند الحنفية ببسم الله، وقيل: الأفضل ذكرها كاملة. وذهب المالكية إلى أن التسمية فضيلة - وهى عندهم أقل من السنة - أما عند الحنابلة فالتسمية واجبة كالتسمية فى الوضوء.

(٣) ذهب الحنفية والشافعية إلى أن الموالاة سنة. وذهب المالكية والحنابلة وهو قول الشافعى فى القديم إلى وجوب الموالاة بحيث لو كان المستعمل ماء لا يجف العضو السابق قبل غسل الثانى كما فعل النبى ﷺ فى صفة الوضوء المنقولة عنه حيث لم يقع فيها الفصل بين أعضاء الوضوء.

(٤) ذهب الحنفية إلى سنية الضرب بباطن الكفين وإقبال اليدين بعد وضعهما فى التراب وإدبارهما مبالغة فى الاستيعاب، ثم نفضهما اتقاء تلويث الوجه، نقل ذلك عن أبى حنيفة. وذهبوا أيضا إلى سنية تفريج الأصابع ليصل التراب إلى ما بينها، وذهب المالكية إلى سنية الضربة الثانية ليديه والمسح إلى المرفقين، وألّا يمسح بيديه شيئا بعد ضربهما بالأرض قبل مسح الوجه واليدين، فإن فعل كره وأجزأه، وهذا لا يمنع من نفضهما نفضا خفيفا. ومن الفضائل عندهم فى التيمم استقبال القبلة، والبدء باليمنى، وتخليل الأصابع. وعند الشافعية يسن البداءة بأعلى الوجه، وتقديم اليمنى، وتفريق الأصابع فى الضربة الأولى، وتخليل الأصابع بعد مسح اليدين احتياطا، وتخفيف الغبار لئلا تتشوه به خلقته. ويسن عندهم أيضا الموالاة بين التيمم والصلاة خروجا من خلاف من أوجبها - وهم المالكية - ويسن أيضا إمرار اليد على العضو كالدلك فى الوضوء، وعدم تكرار المسح، واستقبال القبلة، والشهادتان بعده كالوضوء فيهما. ويسن نزع الخاتم فى الضربة الأولى باعتبار اليد فيها أداة للمسح، وفى الثانية هى محل للتطهير، وهو ركن فيجب، ويسن السواك قبله، ونقل التراب إلى أعضاء التيمم. ويستحب عند الحنابلة تخليل الأصابع أيضا.

مانع.

أى: ويبطل التيمم بكل ما يبطل به الوضوء وتزيد بأن الردة تبطله لضعفه[١]، وبأن دخول[٢] وقت المجموعة قبل الشروع فى الصلاة تبطله أيضًا، فمن تيمم لقصر فى جمع التقديم فدخل وقت العصر قبل الشروع فى الصلاة بطل الجمع والتيمم لبطلان التبعية، ولم يذكر هذه فى الحاوى.

قلت: اقتصروا على بطلان التيمم بدخول الوقت، والذى يقتضيه القياس أن التأخير المبطل للتبعية المانع من الجمع يبطل التيمم؛ لأنه يتيمم لها قبل وقتها.

ويبطل بتوهم الماء قبل الشروع فى الصلاة لوجوب طلبه، وإن زال التوهم سريعا فلو سمع من يقول: هنا ماء لفلان الغائب بطل تيممه، لا إن قال: هنا لفلان الغائب ماء، وإن توهمه مقارنا لمانع[٣] من عطش أو سبع يمنعه منه ونحوه لم يبطل تيممه، وسواء كان المتوهم قليلا أو كثيرا لوجوب استعمال الجميع القليل على الأصح.

وقوله: وبعده بقدرة استعماله إن وجب قضاء فرضها.

أى: وتبطل قبل الشروع فى الصلاة لما سبق[٤] وبعده بقدرة استعمال الماء لا بتوهمه فعم بذلك ما إذا تيقن وجود الماء وما إذا زال المانع من استعماله كحصول الشفاء، وجعل البطلان بالتوهم مخصوصا [بما قبل الإحرام][٥] فقط، ولا أثر لتوهم زوال المانع، ولكن لا تبطل بقدرة استعماله فى الصلاة إلا صلاة لا يسقط فرضها بالتيمم، كصلاة المتيمم لفقد الماء فى الحضر، فإنها تبطل؛ لأن فرضها لا يسقط بالتيمم بخلاف صلاة المسافر ونحوه ممن يسقط فرضه بالتيمم، وإنما قال: إن وجب قضاء فرضها، ولم يقل: إن وجب قضاؤها؛ لأن لنفله حكم فرضه، والنافلة لا تلزم فكيف يجب قضاؤها[٦].

وقوله: كقاصر رأى ماءً فنوى إقامة أو إتماما.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الردة - والعياذ بالله - لا تبطل التيمم فيصلى به إذا أسلم؛ لأن الحاصل بالتيمم الطهارة، والكفر لا ينافيها كالوضوء؛ ولأن الردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث. وذهب الشافعية إلى أن الردة تبطل التيمم لضعفه بخلاف الوضوء لقوته.

(٢) فى أ: يدخل.

(٣) فى ط: لما منع.

(٤) فى أ: بما سبق.

(٥) فى أ: بالماء.

(٦) يبطل التيمم برؤية الماء أو القدرة على استعمال الماء الكافى ولو مرة عند الحنفية والمالكية، ولو لم يكف عند الشافعية والحنابلة وذلك قبل الصلاة لا فيها باتفاق الفقهاء، بشرط أن يكون الماء فاضلا عن حاجته الأصلية؛ لأن الماء المشغول بالحاجة كالمعدوم.

أى: يعنى أن المسافر القاصر بهذه النية صار حاضرًا، فلا يسقط فرضه بالتيمم وهذا إذا كان الماء معدومًا هناك غالبًا، وإلا فلا أثر لنيته؛ لأن الصلاة فى موضع يغلب وجود الماء فيه، تبطل برؤية الماء مطلقًا، وكذلك إذا نوى الإتمام؛ لأنه نوى استفتاح زيادة فهو كما لو نوى استفتاح صلاة أخرى.

وقوله: وإلا فبسلامه وإن تلف.

أى: وإن سقط فرضها لم تبطل إلا بسلامه منه، وسواء سلم وهو عالم بقاءه أو تلفه، وقطع فى الحاوى بأنه إذا علم تلفه قبل السلام لم يبطل تيممه، والصحيح أنه يبطل حتى قيل لا يسلم الثانية، قال النووى: وينبغى أن يسلم؛ لأنها من الصلاة.

وقوله: ولا يزيد فيها.

أى: يعنى أن من قدر على استعمال الماء فى صلاة النفل لم يجز له أن يزيد فيها وإن جاز لغيره؛ لأنه يصير كالمستفتح صلاة أخرى.

وقوله: وندب قطع فرض، وحرم لضيق وقت.

أى: وحيث حكمنا بأنها لا تبطل برؤية الماء فالمستحب له أن يقطعها ويخرج منها، إلا أن يكون ذلك آخر الوقت، بحيث لا يمكن أداؤها بالوضوء فيه، فإنه يتعين إتمامها، ويحرم قطعها قاله الإمام، وقال النووى فى شرح المهذب: لا أعلم له مخالفا.

وفى التحقيق نحوه، وقد أطلق فى الحاوى أن الخروج أولى ولم يستثن ضيق الوقت ولم يبين أنه حرام.

وقوله: ولمتيمم ولو صبيًا لفرض أو أكثر فرض واحد، كخطبة ومنذورةٍ ولو نوى غيره.

أى: ويباح لمن تيمم لفرض واحد، وكذا إن تيمم لفرضين أو أكثر، لا يباح إلا لفرض واحد، ومن تيمم لظهر جاز له أن يصلى به عصرا، أو منذورة ونحو ذلك، وهو المراد بقوله: «وإن نوى غيره»، وسواء تيمم للغير قبل وقت الحاضرة أو بعده فإنه يجوز أن يصليها به، وسواء كان المتيمم بالغًا أو صبيًا، وفى الصبى وجه أنه يجمع بين مكتوبتين بتيمم، ومثل للفرض بالخطبة والصلاة المنذورة، فيحتاج الخطيب للجمعة إلى تيممين.

وقوله: مع نفل وجنائز.

أى: ويباح لمن تيمم لفرض واحد أو أكثر، فرض واحد أوأكثر مع نوافل وجنائز ما شاء؛ لأن النوافل لا تنحصر.

وفى إيجاب التيمم لكل منها حرج، وصلاة الجنازة فرض كفاية، فهى كالنافلة فى جواز الترك، وإن تعينت على شخص لعدم غيره، فهو نادر على خلاف العادة.

وقوله: ولنفل أو صلاة نفل، لا فرض.

أى: يعنى أن من تيمم لنفل استباح به النفل ولم يستبح به الفرض؛ لأنه متبوع لا تابع، وكذا الصلاة مطلقًا؛ لأنه لو أحرم بالصلاة انعقدت نافلة لا فرضا[١].

وقوله: كدائم حدث، وإن توضأ.

أى: أن دائم الحدث كالمستحاضة وذى سلس البول، وسواء توضأ أو تيمم كالمتيمم فى استباحة الفرض الواحد وفى استباحة النفل بنية الفرض والنفل.

وقوله: ومن نسى من الخمس فرضا صلاهن بتيمم، أو أكثر فبخمسة أو تيمَّم بعدده، وصلى بكل عدد غير المنسى وواحدًا وترك ما بدأ به قبله، وإن اتفق أو شك تيمم بعدده، وصلى بكل الخمس.

أى: يعنى ومن ترك صلاة من الخمس ثم نسيها لزمه أن يصلى الخمس، ويكفيه تيمم واحد على الصحيح وقيل لا يكفيه إلا خمسة، وإن نسى أكثر من فرض، نظرت، فإن علم اختلافهما كصلاتين أو ثلاث من يوم واحد فإنه يتخير، بين أن يصلى الخمسة مرة بخمسة من التيمم، أو تيمم بعدد المنسى، ويصلى بكل تيمم يعدد غير المنسى وزيادة فرض، فإن كان المنسى صلاتين مثلا، فعدد غير المنسى ثلاث، ويزيد صلاة، فيصلى بكل من التيممين أربع صلوات، يبدأ بما شاء، لكن يشترط أن يترك فى كل نوبة ما يبدأ به قبلها، فإذا صلى بالأول الصبح والظهر والعصر والمغرب، صلى بالثانى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وإن نسى ثلاثا فالتيمم ثلاث مرات، وغير المنسى صلاتان، فيزيد واحدة، ويصلى بالأول الصبح والظهر والعصر، وبالثانى الظهر والعصر والمغرب، وبالثالث العصر والمغرب والعشاء، وإن نسى أربعًا، تيمم أربع مرات، يصلى بكل تيمم صلاتين فيصلى

(١) ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من نوى بتيممه فرضا ونفلا صلى به الفرض والنفل، وإن نوى فرضا ولم يعين فيأتى بأى فرض شاء، وإن عين فرضا جاز له فعل فرض واحد غيره، وإن نوى الفرض استباح مثله وما دونه من النوافل، وذلك لأن النفل أخف، ونية الفرض تتضمنه. أما إذا نوى نفلا أو أطلق النية كأن نوى استباحة الصلاة بلا تعيين فرض أو نفل لم يصل إلا نفلا؛ لأن الفرض أصل والنفل تابع فلا يجعل المتبوع تابعا، وكما إذا أحرم بالصلاة مطلقا بغير تعيين فإن صلاته تنعقد نفلا.
والمالكية كالشافعية والحنابلة إلا أنهم صرحوا بوجوب نية الحدث الأكبر إن كان عليه حال نية استباحة الصلاة، فإن لم يلاحظه بأن نسيه أو لم يعتقد أن الحدث الأكبر عليه لم يجزه وأعاد أبدا.
ويندب عند المالكية نية الحدث الأصغر إذا نوى استباحة الصلاة، أو استباحة ما منعه الحدث، لكن لو نوى فرض التيمم فلا تندب نية الأصغر ولا الأكبر؛ لأن نية الفرض تجزئ عن كل ذلك. وإذا تيمم لقراءة قرآن ونحو ذلك لا يجوز للمتيمم أن يصلى به. وذهب الحنفية إلى جواز صلاة الفرض والنفل سواء نوى بتيممه الفرض أو النفل؛ لأن التيمم بدل مطلق عن الماء، وهو رافع للحدث أيضا عندهم.

بالأول الصبح والظهر، وبالثانى الظهر والعصر، وبالثالث العصر والمغرب، وبالرابع المغرب والعشاء، فيخرج عن العهدة بكل تقدير، وإن علم اتفافهما كظهرين، أو عصرين وكذا إذا شك فى اختلافهما فلا يجزئه ما ذكرناه، بل يتيمم بعد ما نسى، ويصلى بكل الخمس، وهذا يجزئه أيضًا، سواء اتفقا أو اختلفا.

واعلم أنَّ فى عبارة الحاوى إشكالا فى قوله: وواحد غير المندوبة.

قال فى المصباح: غير المندوبة المعنى لا لمندوبة فإنه يتركه.

وقال القونوى: إن «غير» منصوب بقوله «صلى»، أى: صلى غير المندوب، ثم قال: ولا يخفى ما فى عبارته، وتنزيل معناها على هذا المثال من التعسف، وفهمت من كلامه أنه: إذا علم أنهما متفقتان كظهرين أو عصرين أو لم يتعين الحال أنه لا يبرأ إلا بما ذكرناه أولًا من صلاة الخمس، بكل تيمم.

وقوله: وقضى المختلة متيمم لفقد نَدَر، وسفر معصية وبرد.

أى: يعنى وقضى الصلاة المختلة[1] بالتيمم فيما ذكر سواء كان المتيمم مسافرًا أو مقيمًا؛ لندرة فقد الماء فيه حينئذ، وسفر المعصية كإباق العبد وهرب الزوجة فلا يسقط الفرض بالتيمم فيه لا سقوطه رخصة، والعاصى بالسفر لا يترخص به، بخلاف العاصى فى السفر.

وأما البرد فإنه وإن كان عامًّا، فإن العجز عن التدفئة وتسخين الماء نادر، ولما ذكر ما يقضى من الصلاة للخلل بالتيمم وما لا يقضى، استطرد بذكر ذلك أيضًا فى غير التيمم، فمن ذلك.

وقوله: ومن رُبط، أو كثر دم جرحه، أو ستره محدثًا، أو بمحل تيمم، أو ظن بأمن خوفًا، أو فقد الطهورين.

أى: إذا عجز المربوط عن إتمام الأركان كالمصلوب صلى وأومأ، ويلزمه أن يقضى، وكذا من دمى جرحه كثيرًا أو خاف من غسله ضررًا لا يبيح التيمم فتيمم قضى، وكذا من ستر جرحه محدثًا أى على غير وضوء ثم مسح على اللصوق قضى، وإن لم يمكنه نزعه، وكذا إن وضعه على طهر وكان الجرح فى محل التيمم كالوجه واليدين قضى لنقصان البدل والمبدل، هذا هو الصحيح، ومقتضى كلام الحاوى فى هذه أنه لا يقضى، وكذا من رأى سوادا فظنه عدوا فصلى صلاة شدة الخوف ثم بان ألا عدو - قضى، وكذا من فقد الماء

---

(١) فى ط: المختلفة.

والتراب فإنه يصلى الفريضة بلا طهارة ويعيدها إذا وجد ماء، وكذا ترابًا فى الوقت وكذا بعده إن كان مسافرًا، فإن كان حاضرًا لم يلزمه الإعادة إلا بوجود الماء؛ لأن التيمم فى الحضر لا يسقط الإعادة، ويحرم عليه النفل، وكل هذه الأعذار يجب القضاء معها؛ لأنها غير عامة، ولا دائمة.

وقوله: أو نسى ماء أو ثمنه، بقرب، أو أضلَّهما فى رحل لامعه، ولا أن جهل كونه فيه، أوصبه.

أى: يعنى أن من صلى بالتيمم - وقد نسى ماء فى حد القرب يلزمه طلبه - أعاد؛ لأنه مقصر بالنسيان، وكذا لو نسى ثمن الماء فى حد القرب وصلى بالتيمم يعيد لتفريطه، وكذا لو أضل الماء أو الثمن فى رحله أو رحل وديعة وتيمم ثم وجدهما بعد فيه قضى؛ لأنه مقصر فى الطلب، لا إن أضله مع الرحل بين الرحال وأمعن فى الطلب ولم يعرف.

والفرق: أن رحله أضبط لما فيه من المخيم لرحله وذلك لسعة المخيم فيكون معذورًا[1]، وكذا يعذر من أدرج الماء فى رحله، ولم يعلم فتيمم لأنه غير مقصر.

ولو صب الماء أو نجسه - ولو سفها - وتيمم أجزأه، ولا قضاء؛ لأنه تيمم فاقدًا للماء، وقيل: إن كان بعد دخول الوقت وصبه أو نجسه سفها قضى.

وقوله: ولا ذو عذر عام كمرض.

أى: يعنى أن الأعذار التى تقع كثيرًا فى وجوب القضاء معها مشقة وحرج، فلا يقضى مريض صلى قاعدًا ولا مضطجعًا ولا مومئًا، لكن إن عجز عن الاستقبال قضى؛ لأن فقد من يحوله نادر، والسفر عذر عام، قصيره كطويله فى سقوط القضاء به عن المتيمم ونحوه.

وقوله: أو دائم كاستحاضة.

يعنى: أن العذر النادر إذا كان يدوم فهو كالعام فى سقوط القضاء؛ كالاستحاضة، وسلس البول، والمذى، والجرح السائل، ودوام الخارج؛ كاسترخاء المقعدة.

وعد فى الحاوى الجنون مما يسقط القضاء، وقال القونوى: وفيه نظر، فإنه مما يسقط التكليف.

وقوله: أو مباح كر وفر.

أى: يعنى يشير إلى صلاة شدة الخوف المعروفة فإنها مختلفة، ولا يجب قضاؤها رخصة

---

(١) فى أ: معدومًا.

من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] وليس هو من الأعذار العامة ولا الدائمة، ولهذا عطف على عذر من قوله: «ولا ذو عذر»، وقد قال الإمام: هو عام فى حق المقاتلة وقتال العادل للباغى مباح لا عكسه.

وقوله: أو عرى ويتم.

أى: يعنى أن من عجز عن الستر جاز له أن يصلى عاريًا قائما، ثم الأظهر أنه يتم الأركان، فيقوم ويركع ويسجد.

وفى قول: يصلى قاعدا، وهل يقضى؟ وجهان.

فإن قلنا: لا يتم الأركان قضى؛ لأنه ترك واجبًا يختص بالصلاة بعذر غير عام ولا دائم.

وإن قلنا: يتم الأركان؛ سقط عنه القضاء.

ووجهه الأصحاب كما نقله الرافعى عنهم بأن وجوب الستر لا يختص بالصلاة فاختلاله لا يقتضى وجوب الإعادة، فاعترض الرافعى على هذه العلة، وقال: سياق هذا ألا يجب القضاء وإن ترك الستر مع القدرة، كالاحتراز عن السكون فى العرصة المغصوبة لما لم تكن من خاصة الصلاة، لم يقتض الإخلال به وجوب القضاء وإن صلى فيه عمدًا.

قلت: والحق أن الاعتراض على الأصحاب وتحرير العلة التى أشاروا إليها فى سقوط القضاء عن العاجز أنه وجد الشرط المجوز لفعل الصلاة مع ترك واجب لا يختص بالصلاة، فأجزأته كالصلاة فى الثوب المغصوب والشرط المجوز للصلاة مع العرى هنا هو العجز عن الستر، ومع المغصوب هو وجود الستر، وترك الواجب هنا هو الستر، وليس بمختص بالصلاة، وهناك هو لبس الحلال وليس بمختص بالصلاة، فأجزأته الصلاة فى هذه قياسا على تلك، وأيضًا فهما وإن استويا فى عدم الاختصاص بالصلاة، إلا أن الستر من واجباتها، وليس اجتناب المغصوب من واجباتها، فافترقا فى الترك مع القدرة والله أعلم.

* * *

أحكام الحيض[١] والنفاس[٢] والاستحاضة[٣]

وقوله: باب. أقل حيض[٤] يوم وليلة.

أى: اعلم أنه فى الحاوى، عرف الحيض بتعريف، اعتذر عنه الشراح.

فقال فى المصباح: إنه ليس تعريفًا حديًّا، ولكن الخلاف وقع فى قدر الحيض ووقته وصفته شرعًا، فأراد ضبط الفتوى فيه بذكر شروطه، انتهى.

ولما كان التعريف بالشروط كافيا اقتصر عليه فى الكتاب، فقال: أقل الحيض يوم وليلة؛ فإن نقص عن ذلك فليس بحيض، بل دم فاسد، كالاستحاضة.

---

(١) الحيض لغة مصدر حاض، يقال حاض السيل إذا فاض، وحاضت السمرة إذا سال صمغها، وحاضت المرأة: سال دمها. والمرأة حيضة، والجمع حيض، والقياس حيضات. والحياض: دم الحيضة. والحيضة بالكسر: الاسم، وخرقة الحيض، هى الخرقة التى تستثفر بها المرأة. وكذلك المحيضة، والجمع المحايض. وفى حديث بئر بضاعة: «تلقى فيها المحايض». والمرأة حائض؛ لأنه وصف خاص. وجاء حائضة أيضا بناء له على حاضت، وجمع الحائض حيض وحوائض، وجمع الحائضة حائضات. وتحيضت المرأة قعدت عن الصلاة أيام حيضها. وللحيض فى الاصطلاح تعريفات كثيرة، وهى متقاربة فى الغالب. وفيما يلى المشهور منها فى كل مذهب. فقد عرفه صاحب الكنز من الحنفية بقوله: هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر. وقال ابن عرفة من المالكية: الحيض دم يلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة. وعرفه الشافعية بأنه: دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة من غير سبب فى أوقات معلومة. وقال الحنابلة: دم طبيعة يخرج مع الصحة من غير سبب ولادة من قعر الرحم يعتاد أنثى إذا بلغت فى أوقات معلومة. وللحيض أسماء منها: الطمث، والعراك، والنفاس.

(٢) النفاس لغة: ولادة المرأة إذا وضعت، فهى نفساء، ونفست المرأة، ونفست بالكسر، نفاسا ونفاسة ونفاسا ولدت فهى نفساء ونفساء ونفساء. قال ثعلب: النفساء الوالدة والحامل والحائض. يقال: نفست المرأة تنفس، بالفتح: إذا حاضت. ومنه حديث «أم سلمة قالت: بينا أنا مع النبى ﷺ مضطجعة فى خميصة إذ حضت، فانسللت، فأخذت ثياب حيضتى، قال: أنفست؟ أراد: أحضت؟» ونقل عن الأصمعى نفست بالبناء للمفعول أيضا. قال صاحب المصباح: وليس بمشهور فى الكتب فى الحيض، ولا يقال فى الحيض، نفست بالبناء للمفعول. والنفاس شرعا: هو الدم الخارج عقب الولد. وقال المالكية والحنابلة: هو الدم الخارج بسبب الولادة. قال النووى: النفاس، عند الفقهاء الدم الخارج بعد الولد. وأما أهل اللغة فقالوا: النفاس الولادة. فالمعنى الشرعى مغاير للمعنى اللغوى. كما أن النفاس بمعنى الحيض هو تعريف لغوى لا شرعى. فالحيض والنفاس مختلفان فى المفهوم.

(٣) الاستحاضة استفعال من الحيض، وهى لغة: أن يستمر بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتاد، يقال: استحيضت المرأة أى استمر بها الدم بعد أيامها، فهى مستحاضة. وشرعا: سيلان الدم فى غير أوقاته المعتادة من مرض، وفساد من عرق يسمى (العاذل). قال البركوى فى رسالة الحيض: الاستحاضة: دم ولو حكما - ليدخل الألوان - خارج من فرج داخل لا عن رحم، قال ابن عابدين: وعلامته أن لا رائحة له، ودم الحيض منتن الرائحة. ويسمون دم الاستحاضة دما فاسدا، ودم الحيض دما صحيحا.

(٤) فى ط: الحيض.

وقوله: ولو كَدِرًا.

أى: يعنى أن الكدرة والصفرة وإن كانتا ليستا على ألوان الدماء فإنهما يعدان من الحيض ولولم يتقدمهما دم؛ لأنهما أذى، وقد سمى الله تعالى الحيض أذى، ولحديث عائشة رضى الله عنها: قالت: كنا نعد الصفرة، والكدرة حيضًا[١].

وفى قول: هما حيض فى أيام العادة دون غيرها.

وقوله: وسِنُّه كرضاع تسع.

أى: فما رأته قبل تسع سنين، فدم فاسد، والمتبع فيه العرف، نص عليه الشافعى - رحمه الله تعالى - وقال: أعجل من سمعت من النساء يحضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين، يريد قمرية، وكذلك الرضاع لسنه تسع سنين قمرية، فلبنها قبل التسع لا أثر له.

وقوله: تقريبًا.

أى: يعنى فلو رأته قبلها، بما لا يسع حيضًا وطهرًا فهو حيض[٢].

وقوله: وأكثره خمسة عشر يومًا.

أى: بالليالى، نص عليه الشافعى رحمه الله تعالى. وعلى الأقل بعد الاجتهاد، والاعتبار

---

(١) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٣٠١) وقال: قال النووى فى شرح المهذب: لا أعلم من رواه بهذا اللفظ، قلت: أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١/ ٣٣٧) بعكس معناه ولفظه عنها: ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئًا ونحن مع رسول الله ﷺ.

وفى إسناده بحر السقاء، وهو ضعيف، قاله الحافظ فى التلخيص. وفى الباب عن أم عطية. أخرجه البخارى (٣٢٦) وأبو داود (٣٠٧) والحاكم (١/ ١٧٤) ولفظه: كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئًا، وفى لفظ أبى داود والحاكم (. . . بعد الطهر شيئًا).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين قمرية؛ لأنه لم يثبت فى الوجود والعادة لأنثى حيض قبلها، ولأن ما ورد فى الشرع ولا ضابط له شرعيا ولا لغويا يتبع فيه الوجود، قال الشافعى: أعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة، يحضن لتسع سنين - هكذا سمعت - ورأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة. ولا فرق فى ذلك بين البلاد الحارة والبلاد الباردة. ثم إن الفقهاء قد اختلفوا فى أنه هل العبرة بأول التاسعة، أو وسطها، أو آخرها. فذهب الشافعية إلى أن المعتبر فى التسع التقريب لا التحديد، فيغتفر قبل تمامها بما لا يسع حيضا وطهرا دون ما يسعهما. فيكون الدم المرئى فيه حيضا. بخلاف المرئى فى زمن يسعهما. أى إن رأت الدم قبل تمام التسع بأقل من ستة عشر يوما بلياليها فهو حيض، وإن رأته قبل تمام التسع بستة عشر يوما بلياليها أو أكثر فهو ليس بحيض. وعند الشافعية قول بدخول التاسعة، وآخر بمضى نصفها. وذهب الحنابلة إلى أن العبرة بتمام تسع سنين. فإن رأت من الدم ما يصلح أن يكون حيضا وقد بلغت هذه السن حكم بكونه حيضا. وثبتت فى حقها أحكام الحيض كلها. قالت عائشة رضى الله عنها: إذا بلغت الجارية تسع سنين فهى امرأة. وروى مرفوعا من رواية ابن عمر. وهناك أقوال أخرى فى أقل سن تحيض له المرأة فقيل ست، وقيل سبع. وقيل اثنتا عشرة. وقيل لا يحكم للدم بأنه حيض إلا إذا كان فى أوان البلوغ بمقدمات وأمارات من نفور الثدى ونبات شعر العانة، وشعر الإبط وشبهه. وكلها أقوال ضعيفة.

بما وجد، وروى قدير أكثره عن على كرم الله وجهه وعفا، وبه يشعر قوله ﷺ: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى»[١].

وقوله: بنقاء تخلل دمًا يجتمع حيضًا.

أى: النقاء المتخلل بين الدمين معدود من الخمسة عشر يومًا قطعًا لا ما فى الطرفين، لكن يشترط أن تكون الدماء المحتوشة[٢] به تجمع حيضًا أى لا ينقص عن يوم وليلة، فلو رأت يوما دمًا، وأربعة عشر نقاء ثم ليلة دمًا فالكل حيض.

وكذا إن رأت الدم ساعةً من ساعات، وتكرر إن اجتمعت يومًا وليلة، وإلا فلا.

وقوله: كأقل طهر بعده حيض.

أى: ويشترط أن يتقدم الحيض خمسة عشر يومًا طهرا؛ لأنها أقل الطهر، وأما أكثره فلا حد له، وهذا إذا كان بعده حيض فإن كان بعد الطهر نفاس لم يشترط، بل لو رأت الدم حامل يومًا أو يومين ثم ولدت؛ فالدم بعد الولادة نفاس قطعًا، وهل يكون الدم الذى قبل الولادة ولم يتعقبه طهر كامل حيضًا؟ وجهان، والأصح أنه حيض.

قال فى العزيز: لأنه تقدمه طهر كامل، ونقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله.

قلت: وهذا صريح فى أن الحيض لابد أن يتقدمه طهر خمسة عشر يومًا سواء كان قبله حيض أو نفاس، وهو الصحيح المقطوع به فى الحاوى.

وقال ابن النحوى فى تحريره: إنه بعد تمام النفاس يكون حيضًا، وإن لم تطهر خمسة عشر، ونقله عن شرح المهذب للنووى، قال وهو مقتضى كلام الرافعى وغيره: وأقل طهر فاصل بين الحيضين انتهى.

---

(١) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٢٨٧) وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.
وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى بلفظ: أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، أخرجه البخارى (٣٠٤) ومسلم (٨٠).
وعن ابن عمر بلفظ: (وتمكث الليالى ما تصلى وتفطر فى رمضان فهذا نقصان الدين).
أخرجه مسلم (١٣٢/ ٧٩). وعن أبى هريرة أخرجه مسلم (٨٠) بمثل حديث ابن عمر.

(٢) الاحتواش لغة الإحاطة. يقال: احتوش القوم على فلان إذا جعلوه وسطهم، واحتوش القوم الصيد أحاطوا به. ومن استعمله من الفقهاء - وهم الشافعية - أطلقوه على إحاطة خاصة، وهى إحاطة الدمين بطهر، وإن كان غيرهم تعرض للمسألة من غير استعمال هذه التسمية. وذهب المالكية والشافعية فى الأصح عندهم إلى أن الطهر الذى يعتبر فى العدة هو المحتوش بين دمين، فلو طلق صغيرة ومضى قدر زمن الطهر ثم حاضت فلا يعتبر قرءا. ومقابل الأصح اعتباره قرءا؛ لأن القرء هو انتقال من طهر إلى حيض ولا يخفى أن هذا لا يسمى احتواشا. ويذكر الفقهاء ذلك فى عدة ذوات الأقراء. ولا ترد هذه المسألة فى مذهب الحنفية، ولا على الأصح عند الحنابلة؛ لأن العدة عندهم بالحيض لا بالأطهار.

أما الرافعى فقد صرح بخلافه، وهو المذكور آنفًا، وكذلك الإمام فى النهاية.

وأما الاستدلال بقوله: «أقل طهر فاصل بين الحيضين»، فذلك احتراز من طهر فاصل بين حيض سابق ونفاس لاحق، لا عكسه، ولا يلزم منه أن يكون احترازا عنهما.

وفرقا بين السابق واللاحق بأن النفاس اللاحق، قد فصل بينه وبين الحيض الولادة، وهى أدل على تجدد النفاس من خمسة عشر على الحيض؛ ولهذا قالوا: إنها لو رأت حامل خمسة أيام دمًا ثم ولدت والدم متصل فالصحيح أن ما قبل الولادة حيض وما بعدها نفاس، ولو جاوز النفاس ستين يومًا فهى مستحاضة على المذهب، ولو استوى حكمها لجعلوا المتصل بالنفاس حيضًا كما جعلوا المتصل بالحيض نفاسا؛ لأن المتفاصل لما دون الخمسة عشر كالمتواصل فى عرف الشرع والله أعلم.

وقوله: ولو بمدة نفاس.

أى: لو نفست يومًا أو يومين ووضعت ولم تر دمًا ثم طهرت خمسة عشر، ثم رأت الدم، فالأصح أنه حيض لا نفاس، فلو نقص عن أقل الحيض، فالأصح أنه دم فاسد؛ لأن الطهر الكامل قطع حكم النفاس، وإن كانت مدته باقية.

وقوله: وتحيض برؤيته ولو حاملًا، وبين توءمين، لا فى طلاق، وعِدَّة، ولا فى طَلْق.

أى: بمجرد رؤية المرأة الدم يحكم بحيضها، وتحريم العبادة والوطء سواء رأته حائلًا أو حاملًا، فإن الدم الذى تراه الحامل حيض فى الأظهر[1]؛ لأنه دم فى أيام الحيض بصفته،

(١) إذا رأت المرأة الحامل الدم حال الحبل وقبل المخاض، فليس بحيض وإن كان ممتدا بالغا نصاب الحيض، بل هو استحاضة عند الحنفية والحنابلة. وكذلك ما تراه حالة المخاض وقبل خروج أكثر الولد عند الحنفية، أما الحنابلة فقد نصوا على أن الدم الذى تراه الحامل قبل الولادة بيومين أو ثلاثة دم نفاس وإن كان لا يعد من مدة النفاس. واستدل الحنفية: بقول عائشة الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأى. وقال الشافعى: هو حيض فى حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان، لا فى حق أقراء العدة، واحتج بما يروى عنه ﷺ «أنه قال لفاطمة بنت أبى حبيش: إذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة» من غير فصل بين حال وحال. ولأن الحامل من ذوات الأقراء إلا أن حيضها لا يعتبر فى حق أقراء العدة؛ لأن المقصود من أقراء العدة فراغ الرحم، وحيضها لا يدل على ذلك. أما المالكية فإنهم نصوا على أن الحامل إذا رأت دما فى الشهر الأول أو الثانى يعتبر حيضا، وتعامل كأنها حامل؛ لأن الحمل لا يستبين - عادة - فى هذه المدة، وأما إذا رأت دما فى الشهر الثالث أو الرابع أو الخامس واستمر كان أثر حيضها عشرين يوما، وما زاد فهو استحاضة. وإنما فرقوا فى أكثر الحيض بين الحامل وغيرها؛ لأن الحمل يحبس الدم، فإذا خرج كان زائدا، وربما استمر لطول المكث. وأما إن رأته فى الشهر السابع أو الثامن أو التاسع واستمر نازلا كان أكثر الحيض فى حقها ثلاثين يوما. وأما إن رأته فى الشهر السادس فظاهر المدونة أن حكمها حكم ما إذا حاضت فى الشهر الثالث، وخالف فى ذلك شيوخ إفريقية فرأوا أن حكمه حكم ما بعده وهو المعتمد. وبعد هذه المدة يعتبر استحاضة.

فكان حيضًا، كدم الحائل، ويترتب عليه أحكام الحيض، إلا أنه لا يحرم الطلاق فيه، ولا تنقضى به العدة، ولو ولدت حامل وبقى فى بطنها ولد آخر، ثم رأت الدم، كان حيضًا لا نفاسا على الأصح؛ لأنه دم خرج قبل فراغ الرحم فلا يكون نفاسا، وقد جمع شرائط الحيض، فكان حيضًا.

وأما الدم الخارج حالة الطلق فليس بحيض لوجود أثر[١] الولادة، ولا نفاسا لتقدمه عليها، وكذا الخارج مع الولد فى الأصح.

وقوله: فإن نقص قضت، وتطهر بانقطاعه.

أى: كما أنه برؤية الدم يحكم بحيضها، فكذلك بانقطاعه يحكم بطهرها، فإن عاد الدم بان الكل حيضًا، وإن انقطع حكمنا بطهرها، وهكذا، ما لم يعبر، فإن رأت الدم يومًا ثم انقطع ولم يعد، لم يلزمها غسل إذ لا حيض فتقضى الصلاة التى تركتها.

وقوله: وإن عبر ولها قوى يصلح فهو الحيض.

أى: إذا جاوز الدم خمسة عشر يومًا ولها قوى وهى المميزة التى ترى الدم قويًا وضعيفًا - وسيأتى بيان ذلك - فتحيض أيام القوى ويجعل الضعيف استحاضة لها فيه حكم الطاهرات، سواء كانت مبتدأة أو معتادة، ذاكرة أو ناسية؛ لأن التمييز علامة قائمة فقدمت على العادة فى الأصح، وسواء اقتصر الضعيف على تسعين يومًا أو جاوز لقوله ﷺ: «إن دم الحيض أسود، وإن له رائحة، فإذا كان ذلك فدعى الصلاة، فإذا كان الآخر فاغتسلى وصلى»[٢]، ولكن لا ترد إلى القوى إلا إذا كان يصلح حيضًا، يجمعه شروطه، وهى:

ألا ينقص عن يوم وليلة.

ولا يزيد عن خمسة عشر.

وألا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يومًا متصلًا.

وقوله: وبضعيف تخلله، أو لحق، وبعده أضعف وصَلُحا.

أى: إذا رأت مثلا خمسة سوادًا ثم يومًا حمرة أو نقاء ثم خمسة سوادًا، ثم أطبقت الحمرة فالحيض أحد عشر يومًا والنقاء أو الضعيف المتخلل بين القويين حيض، وكذا ضعيف تقدمه قوى، وعقبه أضعف منه.

فإذا رأت خمسة سوادا ثم خمسة حمرة، ثم أطبقت الشقرة، فالأحمر مع الأسود

---

(١) فى ط: آثار.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٤) والنسائى (١/١٨٦) عن فاطمة بنت أبى حبيش، وزاد النسائى: (فإنما هو عرق) إلا أنه ليس عندهما: (إن له رائحة).

حيض؛ لأنه يعد أقوى منه، وبعده أضعف منه.

فلو تقدم الضعيف لغا، بأن رأت حمرة ثم سوادا ثم شقرة، فحيضها السواد فقط.

وكذا إن تأخر الضعيف، وكان الأضعف قبله، بأن رأت سوادا، ثم صفرة، ثم حمرة.

وكذا إن لم يصلحا معا حيضا، كما إذا رأت عشرة سوادا، ثم ستة حمرة، فإن بالجمع بينهما لا يصلحان حيضا فحيضها السواد فقط.

وقوله: وإلا فيوم وليلة بكل ثلاثين لمبتدأة.

أى: وإن عبر الأكثر ولم تكن مميزة ذات قوى وضعيف يصلح حيضًا[١]، وهى مبتدأة فإنًا نتبين أن حيضها يوم وليلة جعل ذلك مردًا لمبتدأة؛ لأنه يقين وما وراءه مشكوك فيه.

وقوله: وعادة لمعتادة طهرًا وحيضًا، ووقتا، بنقاء تخلل.

أى: وإن لم تكن مميزة ولا مبتدأة ولكنها معتادة، وهى التى سبقت لها عادة فى الطهر والحيض وعرفت القدر والوقت، فإنا نتبين أن حيضها أيام العادة لقوله ﷺ «للمرأة التى كانت تهريق الدم لتنتظره عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر»[٢].

فإن كانت تحيض خمسًا من الشهر وتطهر خمسة وعشرين جرت على ذلك، حيضًا وطهرًا، وتبينا أن أيام النقاء المتخلل فى أيام العادة حيض، فعلمت من هذا التقسيم، أن التمييز مقدم على العادة.

وقوله: وتثبت بمرة.

أى: وتثبت العادة بمرة لقوله ﷺ: «لتنتظره عدد الليالى. والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها ما أصابها» فاعتبر الشهر الذى قبل الاستحاضة.

فإن تعددت عادتها ولم تنضبط ردت إلى ما قبل شهر الاستحاضة مثاله: لو رأت مبتدأة خمسة أيام أسود وباقى الشهر أحمر ثم أطبقت السواد حكمنا بأن عادتها خمسة أيام، حتى لو رأت الدم بصفة واحدة فى شهر، رددناها إلى خمسة أيام؛ لأن التمييز قد أثبت لها عادة.

وقوله: ولو تمييزا، وقُدّم.

يعنى: لو كانت عادتها خمسة فى كل شهر فرأت فى شهر أربعة سوادًا، ثم أطبقت الحمرة أبدًا ردت إلى الأربعة؛ لأن التميز ينسخ العادة ويقدم عليها لأنه أمارة ظاهرة،

---

(١) فى أ: حيضها.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٦٢) والشافعى (١٣٩ - ترتيب المسند) وأحمد (٦/ ٢٩٣، ٣٢٠، ٣٢٢) وأبو داود (٢٧٤، ٢٧٨) والنسائى (١/ ١٨٣) وابن ماجه (٦٢٣) عن أم سلمة.

والعادة تثبت بمرة وقد وجدت.

وقوله: وتنقُّلُها بمرتين.

أى: ويثبت تنقل العادة بمرتين، فلو حاضت فى شهر ثلاثًا ثم فى شهر خمسًا ثم فى شهر سبعًا ثم عاد دور آخر هكذا. وتتفق المرتان فى ستة أشهر ثبت هذا التنقل وردت إليه.

وقوله: وتحيض إن عبر المرد، أو ضعف، فإن استمر بَانَ طهرًا، وفى الدور الثانى تطهر، فإن انقطع بَانَ حيضًا.

أى: وإذا عبر الدم المرد الذى هو يوم وليلة فى حق المبتدأة وأيام العادة للمعتادة أو ضعف فى حق من بدا لها التمييز، إما لكونها مبتدأة أو لكونها معتادة ثم طرأ تمييز نسخ عادتها ونقص عنها؛ فإنَّا فى الدور الأول نحكم على الجميع بالحيض فتفطر ولا تصلى رجاء أن ينقطع قبل الخمسة عشر. فإن استمر وجاوزها، بان أن ما حكمنا به بعد الرد وعند الضعف حيضًا طهر. وفى الدور الثانى نحكم بعد المرد وعند الضعف بالطهر فى الجميع؛ لأنها علة مزمنة فالظاهر بقاؤها فإن انقطع بخمسة عشر بان أن ما حكمنا به طهرًا حيض.

وقوله: ولا حيض لنحو مبتدأة رأت يومًا دما، وليلة نقاء، حتى عَبَر.

أى: إذا انقطع دم مبتدأة أو من عادتها الأقل يومًا، بلا ليل، بأن كانت ترى يومًا دمًا وليلة نقاء، وهكذا إذا عبر إلى فوق الخمسة عشر فلا حيض لها؛ لأن اليوم بلا ليلة لا يعد حيضا ولا سبيل إلى زيادة فى المدة، ولا إلى جعل النقاء حيضا؛ لأنه لم يتخلل دمًا فى المدة فلها حكم الطاهرات.

بخلاف ما إذا انقطع يومًا وليلة فإن حيضها النوبة الأولى من كل شهر.

وقوله: والقوى ما جمع من ثخن، ونتن، وقوة لون أكثر، ثم ما سبق.

أى: اعلم أنه تقدم فى المميزة أن القوى هو الحيض، وأراد هنا تبيين القوى لأن دم الحيض أقوى من دم الاستحاضة لونا ونتنا وثخنا، أما اللون فمعتبر به قطعًا، وكذا الآخران على الأصح، ولا يخفى أن الأسود أقوى من الأحمر، والأحمر أقوى من الأشقر، والأشقر أقوى من الأصفر، فما اجتمع من هذه الخصال الثلاث فيه أكثر فهو أقوى.

فإن كان أحدهما أسود والآخر أحمر منتنا ثخينًا فهو الحيض على الأصح.

فإن كان مع الأسود ثخن أو نتن، و مع الأحمر أحدهما فالحيض الأسود قطعًا.

وإن كان أحدهما أحمر منتنا والآخر أحمر ثخينا، فهما سواء فالسابق منهما هو الحيض، وهو المراد بقوله: «ثم ما سبق».

واعلم أن كلامهم هذا لا يستقيم إلا إذا كان الصالح للحيض منهما واحدًا فقط.

أما إذا صلحا جميعًا حيضًا، بأن رأتْ حمرة ونتنًا خمسة أيام، ثم حمرة وثخانة خمسة أيام، ثم حمرة فقط مطبقة، فلابد من جعل العشرة حيضًا.

وكذا إذا رأت سوادًا خمسة أيام، ثم خمسة حمرة منتنة ثم أطبق لون أضعف، فالعشرة حيض؛ لأنا قد بينا أن الضعيف، إذا تعقب القوى وتعقبه أضعف منه فاللاحق[1] النسبى حيض فكيف إذا كانا قويين، نعم إذا رأت سوادا عشرة أيام مثلا، ثم حمرة منتنة ستة أيام فهذا محل الخلاف.

الأصح أن حيضها السابق وإن رأت مع النتن ثخانة فى هذه الصورة فالأصح أن حيضها الستة التى جمعت وصفين، ولم يتعرض شراح الحاوى لذلك. ولابد منه.

وقوله: وإن رأت مبتدأة خمسة عشر حمرة، ثم مثلها سوادًا أفطرتهما.

أى: قال الرافعى: قال الأئمة: ولا يتصور مستحاضة تدع الصلاة شهرًا كاملًا إلا هذه. وزاد المتولى فقال: لو زاد السواد على الأكثر فقد فقدت التميز فيتبين أن حيضها يوم وليلة من أول الحمرة، فيكون ابتداء الدور الثانى يوم الحادى والثلاثين فهذه امرأة تؤمر بترك الصلاة إحدى وثلاثين يومًا. وقال غيره: مقتضى ما ذكروه من القوة ومن كون الصفرة والكدرة حيضًا أنه يمكن أن تؤمر بترك الصلاة ثلاثة أشهر وخمسة عشر يومًا، بأن ترى كدرة خمسة عشر يومًا ثم صفرة مجردة كذلك، ثم شقرة مجردة كذلك، ثم حمرة مجردة كذلك، ثم سوادا مجردة كذلك، ثم حمرة وثخنا ونتنا كذلك، ثم سوادا وثخنا ونتنا كذلك.

وقوله: وتحتاط ناسِيِة قدر عادة ووقتها فتصلى كل فرض أول وقته بغسل لا فى نقاء ولا لنفل.

أى: اعلم أن المعتادة غير المميزة لها أربعة أحوال:

أن تذكر الوقت والعدد وقد تقدم ذكرها، وأن تنسى الوقت وحده.

أو العدد وحده، وسيأتى.

وأن تنساهما غفلة أو إغماء أو جرت لها عادة وهى مجنونة، ثمَّ أفاقت وهى المتحيرة، فتؤمر بالاحتياط وتمنع من الوطء وقراءة القرآن فى غير الصلاة، وتؤمر بالعبادات لاحتمال الطهر، وتصلى الفرض وتتنفل كالمتيمم. وعليها أن تغتسل لكل فرض؛ لاحتمال الانقطاع، وتراعى ترتيب الوضوء؛ لاحتمال أنه فرضها دون الغسل، فلا يسقط الترتيب قطعًا.

وأن تغتسل وتصلى أول الوقت، فإن أخرت عن أول الوقت حتى مضى ما يسع الغسل

---

(١) فى أ: فالآخر.

وتلك الصلاة لم يكفها، فلها مرة أخرى بعد الوقت لاحتمال طهرها أول الوقت.

ثم حدوث الحيض وقد وجبت فتكون المرتان واقعتين فى الحيض، وإنما تغتسل لكل فى حال جريان الدم، وأما فى حالة انقطاعه إذا انقطع، فلا حاجة لها إلى إعادة الغسل إذا اغتسلت بعده، ولا يلزمها أن تغتسل للنوافل، بل تصليها بعد الفرض، فإن صادفت حيضًا فلا حرج وإن صادفت طهرًا حصلت.

وقوله: وتعيده بوضوء بعد فرض لا يجمع معه، وقبل خمسة عشر يوما.

يعنى: أن هذه المتحيرة، إذا صلت الفرائض فى أوائل أوقاتها لا يكفيها، بل عليها أن تعيد لاحتمال أنها صلت حائضا، وانقطع بعد، فإنه إذا انقطع آخر الوقت بتكبيرة لزمت مع ما قبلها من صلاة تجمع معها، ولهذا أمرناها بتأخير الإعادة عما يجمع معها فتقضى الظهر بعد خروج وقت العصر والمغرب بعد خروج وقت العشاء، وأما الصبح فتعيدها بالغسل بعد خروج وقتها؛ لأنها إذا أدتها طاهرًا أجزأتها أو حائضًا وانقطع فى الوقت أجزأتها الإعادة، وإلا فلا شىء عليها، ويكفيها لما تعيد الوضوء إن أعادته بعد فريضة الوقت لأنها تغتسل لها.

فلو قدمت المعادة على فريضة الوقت لزمها غسلان، الثانى لفريضة الوقت، لاحتمال الانقطاع بعد ما أعادت.

ولو قدمت فريضة الوقت وفرضنا الانقطاع بعدها كانت الإعادة غير لازمة.

واعلم أنه لا يشترط المبادرة إلى الإعادة، بل تخرج عن العهدة بها قبل انقضاء خمسة عشر يومًا من أول وقت المعادة؛ لأن الحيض إذا انقطع بقى الطهر خمسة عشر يومًا، وإن لم ينقطع فلا شىء عليها، فلو أخرتْ قضاءها عن خمسة عشر يومًا لم تخرج عن العهدة إلا بالطريقة المذكورة عقيب ذلك، وهو: «أو تقضى الخمس لستة عشر».

وقوله: أو تقضى الخمس لكل ستة عشر، فإن صلت متى اتفق فالعشر.

أى: وإن شاءت ألا تعيد من اقتصرت على أداء الفرض فى أول الوقت أجزأها، ولزمها لكل ستة عشر يومًا الخمس؛ لأنها لا يلزمها أن تعيد ما صلته فى الحيض ولا ما صلته فى الطهر إلا إذا انقطع فى الوقت وتقدم غسلها على الانقطاع، ولا يتفق ذلك إلا فى صلاة واحدة فتلزمها وحدها أو مع التى قبلها فيكفيها أن تصلى الخمس كمن نسى صلاة من الخمس أو صلاتين مختلفتين.

وقال فى العزيز والروضة: وتقضى لكل خمسة عشر يومًا.

والصواب لكل ستة عشر كما قال صاحب الحاوى؛ لأن أقل الحيض يوم وليلة، وأقل الطهر خمسة عشر يومًا، فلا يمكن أن تفوتها الصلاة التى تلزمها لأجلها الخمس إلا فى ستة عشر يومًا كما ذكر، وإن اقتصرت على أداء الفرائض ولكنها لم تحافظ على أول الوقت فهذه يكفيها قضاء العشرة؛ لأنه يحتمل أن يطرأ الحيض فى أثناء الصلاة فتبطل وقد مضى من الوقت ما يمكن أداؤها فيه فيلزمها، وينقطع فى أخرى أو بعدها فيجب.

ويجوز أن تكونا متفقتين كظهرين أو عصرين، ومن نسى صلاتين متفقتين لزمه أن يأتى بصلاة يومين وليلتين.

وقوله: وتصوم رمضان وثلاثين يوما فيبقى يومان.

أى: تصوم كل يوم من شهر رمضان؛ لاحتمال أنه طهر ويفسد عليها منه ستة عشر يوما لاحتمال أن حيضها أكثر الحيض وهو خمسة عشر يومًا، وأنه بدأ بها فى أثناء يوم فيتم فى أثناء سادس عشر فيبطلان ويصح لها من الشهر إن تم أربعة عشر يومًا وإلا فثلاثة عشر، ويبقى عليها ستة عشر يومًا، فإذا صامت ثلاثين ولاءً صح منها أربعة عشر يومًا ويبقى يومان.

وقوله: والفائت إلى أربعة عشر تصومه ولاءً مرتين، الأخرى من السابع عشر، بزيادة يومين بينهما.

أى: إذا كان عليها فائت صوم وأرادت قضاءه، فإن كان أربعة عشر فما دونها صامته كما ذكر ولا يمكن أكثر منها فى شهر لأنها تستوعبه بصومها مرتين وزيادة يومين بينهما، ففى قضاء اليومين، تصوم يومين متواليين، ويومين كذلك من السابع عشر، وتزيد يومين بينهما، متفرقين أو متواليين متصلين بأحدهما أولا؛ لأنه إذا بدأ بها فى اليوم الأول انقطع فى السادس عشر وصح السابع عشر وما بعده، وإن انقطع فى الثانى صح اليومان المتوسطان، وإن طرأ فى الثانى انقطع فى السابع عشر، وصح الأول والثامن عشر.

واعلم أنه فى الحاوى، قال: وتصوم مثل الفائت ولاء، ثم مرة من السابع عشر: فتوسط ولا يفهم أنه لا يشترط الولاء فى المرة الثانية، وصرح به بعض شراحه كصاحب المصباح والقونوى ولفظه «لا يشترط الموالاة فى المرة الثانية»، بل لو صامت السابع عشر يوما ويومًا آخر، إما التاسع عشر أو غيره، أجزأها، وليس بصحيح، بل الموالاة فى المرة الثانية شرط لأنهم صرحوا بجواز تفريق يومى الزيادة واتصالهما بأحد الصومين.

فلو صامت اليوم الأول والثانى والثالث والرابع تعين عليها أن تصوم السابع عشر

والثامن عشر.

فلو أخرت الثامن عشر إلى التاسع عشر، لم تبرأ لاحتمال انقطاعه فى اليوم الرابع لطريانه فى التاسع عشر فلا يحصل لها إلا اليوم السابع عشر فقط، وهذا ظاهر لا محيص عنه.

على أنه فى النهاية ذكر فى مثلها أنه يشترط الولاء فى اليوم[1] الأخير، وهو مقتضى إطلاقهم صوم السابع عشر والثامن عشر، وهكذا تصوم لما زاد إلى أربعة عشر.

وقوله: أو يوم إن فُرِّق وكلٌّ من الأخرى سابع عشر نظيره، أو مؤخر إلى خامس عشر ثانيه.

أى: تصوم الفائت مرتين، كما ذكر، متواليًا بزيادة يومين أو تصومه متفرقًا هكذا بزيادة يوم.

فإن كان الفائت يومين وفرقت بين كل يومين بيوم، بأن صامت يومًا وثالثه وخامسه، لزم أن يتفرق بين كل يوم من المرة الأولى ومقابله من المرة الأخرى بخمسة عشر يومًا، وذلك بأن تصوم سابع عشر الأول، وتاسع عشر لا غير؛ لأن سابع عشر الصوم الأول فى هذه خامس عشر الصوم الثانى.

وإن صامت يومًا ورابعه وعاشره صامت سابع عشره، ويوم العشرين منه؛ لأن كلا منهما سابع عشر نظيره، ولها تأخير نظير الأول إلى يوم الثامن عشر؛ لأنه خامس عشر يوم الصوم الثانى، وتأخير نظير الصوم الثانى إلى يوم الرابع والعشرين لأنه خامس عشر ثانيه، وذلك أنك إذا قدرت ابتداء الدم فى اليوم الأول انقطع فى السادس عشر وصح السابع عشر وما بعده، وإن قدرت انقطاعه فى اليوم الأول صح الرابع والعاشر، وإن قدرت ابتداءه فى الرابع انقطع يوم التاسع عشر وصح الأول واليوم العشرون، فلو لم تزد اليوم، أو قدمت الصوم الثانى عما ذكرناه؛ أو أخرته، لم تخرج عن العهدة.

وقوله: لكن إلى سَبْعة.

يعنى: أن القضاء بالتفريق وزيادة يوم لا يتصور إلا فى سبعة؛ لأنها تستوعب الخمسة عشر.

وقوله: فليومين تصوم يومًا وثالثه وخامسه، وسابع عشره وتاسع عشره مثلا.

يعنى: إذا وجب عليها قضاء يومين، صامت كما ذكر، فيصح لها اليومان يقينا؛ لأنه إن

---

(١) فى ط: الصوم.

ابتدأ بها فى اليوم الأول، انقطع دمها فى السادس عشر وصح لها السابع عشر والتاسع عشر، وإن بدأ بها فى الثانى صح لها الأول والتاسع عشر، وإن بدأ بها فى الثالث، فكذلك، وإن بدأ بها فى الرابع صح لها الأول والثالث، وهكذا يوما يوما، حتى يفرض ابتداء الحيض فى اليوم السابع عشر، فيصح لها الثالث والخامس، حتى يفرض ابتداؤه يوم التاسع عشر، فيصح لها الخامس والسابع عشر.

وقوله: وتصوم المتابع مرتين فى خمسة عشر، ومرة بعدها، بتخلل قدره فيهما إلى خمسة وبتخلل ثلاثة لستة، ويوم لسبعة، ولكن مثله فى الثالثة، لكن تصوم فيها تسعة لستة، وثلاثة عشر لسبعة، ولثمانية إلى أربعة عشر تصوم ضعفه، وخمسة عشر ولاءً، ولما زاد تصومه وستة عشر لكل أربعة عشر فما دونها.

أى: إذا كان عليها من الصوم المتابع خمسة فما دونها صامت قدر ما عليها مرتين فى خمسة عشر، ومرة بعدها بتخلل قدره فيهما، أى فيما قبل الخمسة عشر وبعدها، وتصوم قدره ثم تمهل قدره، ثم تصوم قدره، ثم تمهل بعد الخمسة عشر قدره، وتصوم قدره بعد الخمسة، وإن كان عليها ستة أيام صامت قدرها، وأمهلت الممكن، فتمهل ثلاثًا، وإن كان عليها سبعة لم يمكن أن تمهل إلا يومًا وتمهل بعد الخمسة عشر كذلك، لكن تصوم فيما بعد الخمسة عشر خاصة، لستة تسعة ابتداؤها من يوم التاسع عشر، ولسبعة ثلاثة عشر ابتداؤها من يوم السابع عشر، وإن كان المتتابع ثمانية أيام فما فوقها إلى أربعة عشر، صامت ضعفه، وزادت خمسة عشر يومًا ولاء، وإن زاد صومها على أربعة عشر - ولو يومًا واحدًا - كما إذا كان عليها خمسة عشر صامتها وزادت ستة عشر مرتين، مرة للأربعة عشر، ومرة لليوم الزائد، وهكذا إلى ثمانية وعشرين تصوم ما عليها، وتزيد الستة عشر مرتين، ولتسعة وعشرين تزيدها ثلاث مرات إلى اثنين وأربعين، فإن زاد واحد صامت ما عليها، وزادت الستة عشر أربع مرات إلى ستة وخمسين، فإن زاد واحد صامت ما عليها وزادت الستة عشر خمس مرات إلى سبعين، ففى الشهرين المتتابعين تصومهما وستة عشر خمس مرات ولاء، وذلك مائة وأربعون يومًا، وما ذكره فى خمسة عشر، أو أكثر لا ينفك عن التخلل بحيض، فتعذر فيه؛ لأنه لابد منه، بخلاف ما دونها فإن منه بدا، وهذا ما استدركه الحلوى[1] على الأصحاب وعلى صاحب الحاوى؛ لأن التفريق بالحيض لا يعذر

---

(١) هو: محمد بن على بن عبد الله بن أحمد بن حمدان، أبو سعيد، الجاوانى، الحلوى، العراقى.
وجاوان قبيلة من الأكراد، سكنوا الحلة، وقد كنى بأبى عبد الله أيضًا.
تفقه ببغداد، على الغزالى، والشاشى، وإلكيا، وبرع، وتميز.

فيه إلا إذا لم يكن فيه بد، وأما عند إمكان التخلص منه فلا يعذر فيه، فلا محيص عما قاله الجيلوى.

وقوله: وتقضى الخمس مرتين، فى خمسة عشر بتخلل، ولو قدر مرة بالتطهر، ومرة بعد مثله، من السادس عشر، تغتسل مرتبا، لأولى كل، وتتوضأ لكل بعد.

أى: وتقضى الخمس التى لزمتها لستة عشر يومًا، كما قال، فلا تخرج عن العهدة إلا بأن تقضيها ثلاث مرات، وذلك بأن تغتسل وتراعى ترتيب الوضوء، وتصلى الصبح مثلا، ثم تتوضأ وتصلى الظهر، ثم تتوضأ وتصلى العصر، ثم تتوضأ وتصلى المغرب، ثم تتوضأ وتصلى العشاء، ثم تمهل زمانًا يسع ما فعلت أو أكثر من الغسل ومن الطهارات المذكورة والصلوات، ثم تأتى بها مرة قبل انقضاء خمسة عشر، ثم تمهل من السادس عشر زمانًا يسع الخمس وطهاراتها المذكورة، ثم تأتى بها مرة ثالثة تغتسل للأولى من الجميع فقط وتتوضأ لكل ما بقى؛ لأنه إن طرأ الدم فى أثناء صلاة من الصلوات الأولى انقطع فى مثل ذلك الوقت من السادس عشر، وقد أمرت بالإمهال قدرها، فما تأتى به بعد ذلك يجزئها، وإن انقطع فى أثنائها طرأ فى مثل ذلك الوقت من السادس عشر، فيصح لها صلوات المرة الثانية.

قلت: وينبغى أن يجب ترتيب الوضوء فى كل غسل؛ لأنه قد يكون فرضها الوضوء فقط، وإذا قلنا: إن الغسل بنية الجنابة والحيض عمدًا لمن حدثه الأصغر، لا يحصل به الوضوء لزمها نية الوضوء، والله تعالى أعلم.

وقوله: وفى قضاء العشر تجعل المرتين ثلاثا، والمرة مرتين بذلك التخلل.

يعنى: أنها تقضى العشر[1] ثلاث مرات فى خمسة عشر، فمرتين من السادس عشر، ولابد من التخلل المذكور بقدر الصلوات والطهارات بين كل مرتين، وليكن التخلل بين الأولى والثانية من المرة الثانية كما بين الأولى والثانية من المرة الأولى.

واعلم أن قوله: «تتوضأ مرات»، قد يقال لا يتعين إلا إذا كانت خمسة مفروضة الأعيان، بناء على ما فسره شراح الحاوى أن المراد بالخمس والعشر ما تقضى لكل ستة عشر فلا يتعين

= وسمع من أبى عبد الله الحميدى؛ وأبى سعيد عبد الواحد ابن الأستاذ أبى القاسم القشيرى، وأبى بكر الشامى القاضى.

وله «شرح المقامات» و«عيوب الشعر» و«الفرق بين الراء والغين». وحدث بكتاب «إلجام العوام» للغزالى، عنه.

ذكر شيخنا الذهبى أنه بقى إلى بعد الأربعين وخمسمائة.

ينظر طبقات السبكى (٦/ ١٥٢، ١٥٣)، وطبقات الإسنوى (١/ ٣٦٧)، وفى أ: الجيلوى.

(١) فى أ: الخمس.

الوضوء خمس مرات، بل هى مخيرة بين ذلك وبين أن تتوضأ مرتين وتزيد ثلاث صلوات للخمس المذكورة، فتصلى بالأول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثانى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، هذه مرة بوضوءين؛ لأن أكثر ما عليها صلاتان، بتقدير انقطاعه فى مجموعة، فيلزمانها كمتيمم نسى صلاتين من الخمس. ويجاب عن ذلك، بأن يقال: هذه يلزمها المبادرة بالصلاة لحدثها الدائم فإذا صلت صلاة يحتمل أن يكون الفرض المنسى غيرها، وقد اشتغلت عنه بما ليس من أسبابه، وقد يقال: لا يسلم أنه ليس من أسبابه؛ لأنها لا يتوصل إلى القضاء إلا بذلك وهو أولى بالاحتمال، من انتظار الجماعة.

وقوله: وتحتاط للشك حافظة قدر أو وقت.

أى: اعلم أن هذين القسمين قد سبق الوعد بذكرهما

الأول: أن تحفظ المعتادة قدر عادتها، أنها خمسة مثلا، ولا تدرى كم دورها، ولا ما ابتداؤه فهذه كالمتحيرة، وكذا إن عرفت أنها خمسة وأن دورها ثلاثون ولم تعرف ابتداءه، وإن عرفت ابتداء الدور فهى قريبة منها، إلا أنها لا تؤمر بالغسل فى الخمسة الأولى.

فإن عرفت مع الابتداء زمن الطهر بأن قالت: عادتى خمسة من ثلاثين، وكنت فى العشر الأخيرة طاهرًا، فهذه تحتاط فى العشرين إلا أنها تغتسل فى الخمسة الأولى، ويحكم بطهرها[1] فى العشر الأخيرة ولا حيض لها يقين؛ لأن المنسى لم يزد على نصف المنسى منه[2]، فإن زاد، بأن قالت فى هذه الصورة عادتى خمسة عشر فهى فى الخمسة الأولى فى حيض مشكوك فيه يحتمل الابتداء، وتتوضأ لكل فريضة. وفى الخمسة الثانية والثالثة فى حيض بيقين؛ لأنه حيض على كل تقدير، وفى الخمسة الرابعة فى طهر مشكوك فيه يحتمل الانقطاع، فتغتسل لكل فريضة وباقى الشهر طهر يقين.

الثانى: أن تحفظ وقت العادة دون قدرها بأن قالت: كان يبتدئ فى أول كل ثلاثين ولم تعرف سواه فيوم وليلة من أولها حيض يقين، وإلى خمسة عشر يحتمل الانقطاع فتغتسل وتحتاط كالمتحيرة، وباقى الشهر طهر يقين، وإن قالت: كان ينقطع آخر كل ثلاثين. فالنصف الأول طهر بيقين، ثم هى فى حيض مشكوك فيه يحتمل الابتداء، فتتوضأ إلى أن يبقى يوم وليلة من آخره فإنه يكون حيضًا بيقين.

وقوله: وتغتسل آخر كل نوبة، من عادة مختلفة نظم، أو نسى.

أى: اعلم أنا قد بينا أن المختلفة إذا انتظمت ثبتت بمرتين، فإن لم تنتظم بأن كانت تحيض فى شهر ثلاثة وفى شهر خمسة وفى شهر سبعة من غير ترتيب بل يختلف، أو لم

---

(١) فى أ: بطهارتها.

(٢) فى أ: فيه.

تحفظ نظم عادتها فهذه لها ثلاثة من كل شهر حيض بيقين، فتغتسل آخرها، ثم هى فى شك فتتوضأ لكل فرض إلى آخر الخمسة ثم تغتسل، ثم هى فى شك فتتوضأ إلى آخر السبعة، ثم تغتسل ولا يتكرر عليها غسل، ثم هى طاهرة إلى آخر الشهر.

النفاس

وقوله: والنفاس من لحظة إلى ستين يومًا.

أى: واعلم أن النفاس هو الدم الذى يخرج عقب الولادة، وأكثره ستون يومًا، وغالبه أربعون، وأقله لحظة، وليس هذا حدًا للأقل بل إعلام بأنه أقل ما يتصور، ولم يتعرض فى الكتاب لغالبه وغالب الحيض، إذ لا مرد إليهما على الصحيح، فإن جاوز النفاس الستين فهى مستحاضة، وفى وجه يحكم بما بعد النفاس حيضًا، كما يحكم بما بعد الحيض نفاسا، وزيفا، أى ضعيف.

الاستحاضة

وقوله: وتغسل مستحاضة، كسلس، فرجا، وَتَعْصِبُهُ.

أى: واعلم أن دم الاستحاضة كسلس البول والمذى ونحوه فى أنه حدث دائم، لا يمنع صوما، ولا صلاة، ولا وطأ وإنما يحتاط هنا للقليل من النجاسة والحدث، فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء وتحشوه بقطن ونحوه، فإن كفى وإلا تلجمت بخرقة وتربط طرفيها إلى وسطها، وهو المراد بقوله وتعصبه، وذلك واجب، فإن تأذت وحرقها الدم أو كانت صائمة تركت الحشو، وسلس البول يحشو ذكره ثم يعصبه إن احتاج[1].

---

(١) يجب على المستحاضة عند الشافعية، والحنابلة الاحتياط فى طهارتى الحدث والنجس، فتغسل عنها الدم، وتحتشى بقطنة أو خرقة دفعا للنجاسة أو تقليلا لها، فإن لم يندفع الدم بذلك وحده تحفظت بالشد والتعصيب. وهذا الفعل يسمى استثفارا وتلجما، وسماه الشافعى التعصيب. قال الشافعية: وهذا الحشو والشد واجب إلا فى موضعين: أحدهما أن تتأذى بالشد. والثانى: أن تكون صائمة فتترك الحشو نهارا وتقتصر على الشد والتلجم فإذا استوثقت على الصفة المذكورة، ثم خرج دمها بلا تفريط لم تبطل طهارتها ولا صلاتها، وأما إذا خرج الدم لتقصيرها فى التحفظ فإنه يبطل طهرها. وأما عند الحنفية فيجب على المعذور رد عذره، أو تقليله إن لم يمكن رده بالكلية. وبرده لا يبقى ذا عذر. أما إن كان لا يقدر على الربط أو منع النش فهو معذور. وأما غسل المحل وتجديد العصابة والحشو لكل فرض، فقال الشافعية: ينظر إن زالت العصابة عن موضعها زوالا له تأثير، أو ظهر الدم على جوانبها، وجب التجديد بلا خلاف؛ لأن النجاسة كثرت وأمكن تقليلها والاحتراز عنها. فإن لم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم، فوجهان عند الشافعية، أصحهما: وجوب التجديد كما يجب تجديد الوضوء، والثانى: إذ لا معنى للأمر بإزالة النجاسة مع استمرارها، بخلاف الأمر بتجديد طهارة الحدث مع استمراره فإنه معهود فى التيمم. وعند الحنابلة لا يلزمها إعادة الغسل والعصب لكل صلاة إن لم تفرط، قالوا: لأن الحدث مع قوته وغلبته لا يمكن التحرز منه، ولحديث =

وقوله: وتتوضأ لكل فرض وقته.

أى: لأن حدثها دائم ولأنها مستبيحة فلا تتوضأ قبل الوقت كالمتيمم(١).

= عائشة رضى الله عنها قالت «اعتكف مع النبى ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهى تصلي» رواه البخارى.

وإذا أصاب الثوب من الدم مقدار مقعر الكف فأكثر وجب عند الحنفية غسله، إذا كان الغسل مفيدا، بأن كان لا يصيبه مرة بعد أخرى، حتى لو لم تغسل وصلت لا يجوز، وإن لم يكن مفيدا لا يجب ما دام العذر قائما. أى إن كان لو غسلت الثوب تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة، جاز ألا تغسل؛ لأن فى إلزامها التطهير مشقة وحرجا. وإن كان لو غسلته لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة، فلا يجوز لها أن تصلى مع بقائه، إلا فى قول مرجوح. وعند الشافعية إذا تحفظت لم يضر خروج الدم، ولو لوث ملبوسها فى تلك الصلاة خاصة. ولا يضر كذلك عند الحنابلة؛ لقولهم: إن غلب الدم وقطر بعد ذلك لم تبطل طهارتها.

وفى لزوم المستحاضة الغسل نقل صاحب المغنى فى ذلك أقوالا: الأول: تغتسل عندما يحكم بانقضاء حيضها أو نفاسها. وليس عليها بعد ذلك إلا الوضوء ويجزيها ذلك. وهذا رأى جمهور العلماء. لقول النبى ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش: «إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت فدعى الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى، وتوضئى لكل صلاة» قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. ولحديث عدى بن ثابت عن أبيه عن جده «أن النبى ﷺ قال فى المستحاضة: تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلى، وتتوضأ لكل صلاة». الثانى: أنها تغتسل لكل صلاة. روى ذلك عن على وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وهو أحد قولى الشافعى فى المتحيرة؛ لأن عائشة روت «أن أم حبيبة استحيضت، فأمرها النبى ﷺ أن تغتسل لكل صلاة» متفق عليه. إلا أن أصحاب القول الأول قالوا: إن ذكر الوضوء لكل صلاة زيادة يجب قبولها. ومن هنا قال المالكية والحنابلة: يستحب لها أن تغتسل لكل صلاة. ويكون الأمر فى الحديث للاستحباب. الثالث: أنها تغتسل لكل يوم غسلا واحدا، روى هذا عن عائشة وابن عمر وسعيد بن المسيب. الرابع: تجمع بين كل صلاتى جمع بغسل واحد، وتغتسل للصبح.

(١) قال الشافعى: تتوضأ المستحاضة لكل فرض وتصلى ما شاءت من النوافل، لحديث فاطمة بنت أبى حبيش السابق؛ ولأن اعتبار طهارتها ضرورة لأداء المكتوبة، فلا تبقى بعد الفراغ منها. وقال مالك فى أحد قولين: تتوضأ لكل صلاة، واحتج بالحديث المذكور. فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة، والشافعى قيده بالفرض؛ لأن الصلاة عند الإطلاق تنصرف إلى الفرض، والنوافل أتباع الفرائض؛ لأنها شرعت لتكميل الفرائض جبرا للنقصان المتمكن فيها، فكانت ملحقة بأجزائها، والطهارة الواقعة لصلاة مفروضة واقعة لها بجميع أجزائها، بخلاف فرض آخر لأنه ليس بتبع، بل هو أصل بنفسه. والقول الثانى للمالكية: أن تجديد الوضوء لوقت كل صلاة مستحب، وهو طريقة العراقيين من المالكية. وعند الحنفية والحنابلة: تتوضأ المستحاضة وأمثالها من المعذورين لوقت كل صلاة مفروضة، وتصلى به فى الوقت ما شاءت من الفرائض والنذور والنوافل والواجبات، كالوتر والعيد وصلاة الجنازة والطواف ومس المصحف. واستدل الحنفية بقوله ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش: «وتوضئى لوقت كل صلاة». ولا ينتقض وضوء المستحاضة بتجدد العذر، بعد أن يكون الوضوء فى حال سيلان الدم. قال الحنفية: فلو توضأت مع الانقطاع ثم سال الدم انتقض الوضوء. ولو توضأت من حدث آخر - غير العذر - فى فترة انقطاع العذر، ثم سال الدم انتقض الوضوء أيضا. وكذا لو توضأت من عذر الدم، ثم أحدثت حدثا آخر انتقض الوضوء. بيان ذلك: لو كان معها سيلان دائم مثلا، وتوضأت له، ثم أحدثت بخروج بول انتقض الوضوء. ثم اختلف الحنفية فى طهارة =

وقوله: فإن اشتغلت بغير سبب الصلاة، أو انقطع ولو فيها، جددت، لا إن ظنت قرب عود.

أى: أى يجب على المستحاضة بعد الوضوء المبادرة إلى الصلاة فإن أخرت لسبب من أسباب الصلاة، كاللبس والاجتهاد فى القبلة والأذانين وانتظار الجماعة ونحوه لم يضر، وإن كان لسبب آخر كالأكل ونحوه، جددت جميع ما فعلته من التعصيب والوضوء وغيره، وإن لم تزل العصابة ولم يظهر دم لتكرر حدثها وتقصيرها وكذا لو أحدثت حدثًا آخر أو انقطع لشفاء أو غيره، وتعيد ذلك كله إلا إذا انقطع وظنت قرب عوده، والمراد غلبة الظن، ولو بقول خبير ثقة، فأما إذا ظنت عدم عوده أو لم تظن عوده ولا عدمه، أو ظنت عوده ولكن لم تظن قربه أو ظنت بعده، فإنها تعيد فى ذلك كله؛ لزوال العذر، وكون الأصل عدم العود فإن ظنت عدم العود فعاد صلت.

واعلم بأن تقييده فى الحاوى للانقطاع بقوله «قبلها» أى قبل الصلاة موهم أن الحكم لو انقطع فيها يختلف، وليس كذلك؛ لأن انقطاعه فيها أيضًا مبطل، ولكنه أراد التنبيه على أنه يجب عليها حينئذ التجديد، فلا يجوز لها أن تشرع فى الصلاة، فلو شرعت لم تنعقد وإن عاد قريبًا، وقد شمل فى الإرشاد بعبارته الجميع بحذف قوله: «قبلها»، فصرح بوجوب التجديد للانقطاع فيها وفيما قبلها.

وقوله: إلا بالتَّبَيُّن.

يعنى: إذا انقطع وقد علمت قرب عوده ولم يحكم ببطلان طهارتها فطالت مدة الانقطاع تبينا بطلان طهارتها من حينئذ.

= المستحاضة، هل تنتقض عند خروج الوقت؟ أم عند دخوله؟ أم عند كل من الخروج والدخول؟ قال أبو حنيفة ومحمد: تنتقض عند خروج الوقت لا غير؛ لأن طهارة المعذور مقيدة بالوقت فإذا خرج ظهر الحدث. وقال زفر: عند دخول الوقت لا غير، وهو ظاهر كلام أحمد؛ لحديث «توضئى لكل صلاة» وفى رواية «لوقت كل صلاة». وقال أبو يوسف: عند كل منهما، أى للاحتياط. وهو قول أبى يعلى من الحنابلة. وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين: أحدهما: أن يوجد الخروج بلا دخول، كما إذا توضأت فى وقت الفجر ثم طلعت الشمس، فإن طهارتها تنتقض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد لوجود الخروج، وعند زفر وأحمد لا تنتقض لعدم دخول الوقت؛ لأن من طلوع الشمس إلى الظهر ليس بوقت صلاة، بل هو وقت مهمل. والثانى: أن يوجد الدخول بلا خروج، كما إذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس، فإن طهارتها لا تنتقض عند أبى حنيفة ومحمد لعدم الخروج، وعند أبى يوسف وزفر وأحمد تنتقض لوجود الدخول. فلو توضأت لصلاة الضحى أو لصلاة العيد فلا يجوز لها أن تصلى الظهر بتلك الطهارة، على قول أبى يوسف وزفر وأحمد، بل تنتقض الطهارة لدخول وقت الظهر. وأما على قول أبى حنيفة ومحمد فتجوز لعدم خروج الوقت. أما عند الشافعية فينتقض وضوؤها بمجرد أداء أى فرض، ولو لم يخرج الوقت أو يدخل كما تقدم. وأما عند المالكية فهى طاهر حقيقة على ما سبق.

أحكام الصلاة(١)

وقوله: باب من زوال إلى زيادة ظل كل شىء مثله ظهر.

---

(١) الصلاة أصلها فى اللغة: الدعاء، لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أى ادع لهم. وفى الحديث قول النبى ﷺ «إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل، وإن كان مفطرا فليطعم» أى ليدع لأرباب الطعام. وفى الاصطلاح: قال الجمهور: هى أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة. وقال الحنفية: هى اسم لهذه الأفعال المعلومة من القيام والركوع والسجود.

وللصلاة مكانة عظيمة فى الإسلام. فهى آكد الفروض بعد الشهادتين وأفضلها، وأحد أركان الإسلام الخمسة. قال النبى ﷺ: «بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» وقد نسب رسول الله ﷺ تاركها إلى الكفر فقال: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» وعن عبد الله شقيق العقيلى قال: كان أصحاب النبى ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. فالصلاة عمود الدين الذى لا يقوم إلا به، قال رسول الله ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد فى سبيل الله» وهى أول ما يحاسب العبد عليه. قال رسول الله ﷺ: «أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت فقد أفلح ونجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر» كما أنها «آخر وصية وصى بها رسول الله ﷺ أمته عند مفارقته الدنيا فقال ﷺ: الصلاة وما ملكت أيمانكم» وهى آخر ما يفقد من الدين، فإن ضاعت ضاع الدين كله. قال رسول الله ﷺ: «لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتى تليها. فأولهن نقضا الحكم، وآخرهن الصلاة» كما أنها العبادة الوحيدة التى لا تنفك عن المكلف، وتبقى ملازمة له طول حياته لا تسقط عنه بحال. وقد ورد فى فضلها والحث على إقامتها، والمحافظة عليها، ومراعاة حدودها آيات وأحاديث كثيرة مشهورة.

وأصل وجوب الصلاة كان فى مكة فى أول الإسلام؛ لوجود الآيات المكية التى نزلت فى بداية الرسالة تحث عليها. وأما الصلوات الخمس بالصورة المعهودة فإنها فرضت ليلة الإسراء والمعراج على خلاف بينهم فى تحديد زمنه.

وقد ثبتت فرضية الصلوات الخمس بالكتاب والسنة والإجماع: أما الكتاب فقوله تعالى فى غير موضع من القرآن: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ أى فرضا مؤقتا. وقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة، وهى التى تؤدى فى كل يوم وليلة. وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤] يجمع الصلوات الخمس؛ لأن صلاة الفجر تؤدى فى أحد طرفى النهار، وصلاة الظهر والعصر يؤديان فى الطرف الآخر، إذ النهار قسمان غداة وعشى، والغداة اسم لأول النهار إلى وقت الزوال، وما بعده العشى، فدخل فى طرفى النهار ثلاث صلوات ودخل فى قوله: ﴿وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ المغرب والعشاء؛ لأنهما يؤديان فى زلف من الليل وهى ساعاته. وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] قيل: دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته، فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر، وقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ أى وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر. فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتى المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر. وقيل: دلوك الشمس غروبها فيدخل فيها صلاة المغرب والعشاء، وفرضية الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر. وأما السنة فما روى عن «رسول الله ﷺ أنه قال عام حجة الوداع: اعبدوا ربكم، وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وحجوا =

أى: أقول بدأ بالمواقيت[١]: لأنه بدخولها تجب الفرائض وتصح، وقدم الظهر: لأنه مقدم فى حديثه ﷺ مع جبريل عليه السلام، يوم أمه عند البيت فصلى به الظهر حين زالت الشمس، وصلى به العصر حين كان ظل كل شىء بقدره، وصلى به المغرب حين أفطر الصائم، وصلى به العشاء حين غاب الشفق الأحمر، وصلى به الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى به الظهر حين كان ظل كل شىء بقدره، وصلى به العصر حين صار ظل كل شىء مثليه، وصلى به المغرب للقدر الأول، وصلى به العشاء حين ذهب ثلث الليل، وصلى به الفجر حين أسفر، ثم قال: «الوقت ما بين هذين»[٢]، وعدل فى الإرشاد إلى هذه العبارة لتناسب المعطوفات ولأن فى قوله فى الحاوى: «وزيادة الظل مثله»، ما يحوج إلى تأويل لإيهامه إلى زيادة الظل الموجود مثل نفسه.

قال الأئمة: ولا خلاف أن أول وقت الظهر زوال الشمس، والزوال ميل الشمس إلى جانب المغرب وانحدارها من الارتفاع، ويعرف ذلك بزيادة الظل حالة الاستواء أو حدوثه، فقد يقدم فى بعض البلاد كالحجاز، وقال: «إلى زيادة ظل كل شىء مثله»، ولم يقل: «إلى مصير ظل كل مثله» ليخرج الظل الذى يكون عند الاستواء فى غالب الأوقات، ولو قال

= بيتكم، وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم»، وقد انعقد إجماع الأمة على فرضية هذه الصلوات الخمس وتكفير منكرها.

(١) الوقت: مقدار من الزمان مقدر لأمر ما، وكل شىء قدرت له حينا فقد وقته توقيتا. وأوقات الصلاة هى: الأزمنة التى حددها الشارع لفعل الصلاة أداء، فالوقت سبب وجوب الصلاة، فلا تصح قبل دخوله، وتكون قضاء بعد خروجه.

وأصل مشروعية هذه الأوقات عرف بالكتاب، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم:١٨] قال بعض المفسرين: إن المراد بالتسبيح الصلاة، أى: صلوا حين تمسون، أى حين تدخلون فى وقت المساء، والمراد به المغرب والعشاء. و ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ المراد به صلاة الصبح. والمراد بقوله تعالى: ﴿وَعَشِيًّا﴾ صلاة العصر، وبقوله تعالى: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ صلاة الظهر. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء:٧٨] وقد بينت السنة الشريفة أوقات الصلاة كحديث إمامة جبريل للنبى ﷺ . الذى ساقه المصنف.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٣٣، ٣٥٤) وعبد بن حميد (٧٠٣) وأبو داود (٣٩٣) والترمذى (١٤٩) وأبو يعلى (٢٧٥٠) وابن خزيمة (٣٢٥) وابن الجارود (١٤٩، ١٥٠) عن ابن عباس بنحوه.

وفى الباب عن جابر أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠) والنسائى (١/ ٢٦٣) والترمذى (١٥٠) وقال الترمذى: حديث ابن عباس حديث حسن، وقال محمد - يعنى البخارى -: أصح شىء فى المواقيت حديث جابر عن النبى ﷺ.

وعن أبى سعيد الخدرى، أخرجه أحمد (٣/ ٣٠).

كذلك لأدى إلى إدخال العصر قبل وقته[١].

وقوله: فإلى غروب، والاختيار إلى مثليه عصر.

أى: للحديث «وقت العصر ما لم تغرب الشمس». واعلم أن العطف بالفاء المشعرة بالتعقيب هنا أولى من عطفه فى الحاوى بثم المؤذنة بالتراخى؛ لأن العصر يدخل بمجرد خروج[٢] الظهر، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما، عنه ﷺ: «أن وقت الظهر ما لم

---

(١) لا خلاف بين الفقهاء فى أن مبدأه من زوال الشمس عن وسط السماء تجاه الغرب، ولا يصح أداؤها قبل الزوال. ويعرف الزوال بأن تغرز خشبة مستوية فى أرض مستوية، والشمس لا زالت فى المشرق، فما دام ظل الخشبة ينتقص، فالشمس قبل الزوال، فإذا لم يكن للخشبة ظل، أو تم نقص الظل، بأن كان الظل أقل ما يكون، فالشمس فى وسط السماء، وهو الوقت الذى تحظر فيه الصلاة، فإذا انتقل الظل من المغرب إلى المشرق، وبدأ فى الزيادة، فقد زالت الشمس من وسط السماء ودخل وقت الظهر. والدليل على أن أول وقت الظهر الزوال، حديث إمامة جبريل المتقدم. وأما نهاية وقت الظهر فجمهور الفقهاء، ومعهم الصاحبان، إلى أن آخر وقت الظهر بلوغ ظل الشىء مثله سوى فىء الزوال، لحديث إمامة جبريل المتقدم وفيه: «أنه صلى به الظهر فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شىء مثله». وأما عند أبى حنيفة: حين يبلغ ظل الشىء مثليه سوى فىء الزوال: والمراد بفىء الزوال: الظل الحاصل للأشياء حين تزول الشمس عن وسط السماء، وسمى فيئا؛ لأن الظل رجع إلى المشرق بعد أن كان فى المغرب، ويختلف ظل الزوال طولا وقصرا وانعداما باختلاف الأزمنة والأمكنة. وكلما بعد المكان من خط الاستواء كلما كان فىء الزوال أطول، وهو فى الشتاء أطول منه فى الصيف. واستدل أبو حنيفة على أن آخر وقت الظهر بلوغ ظل الشىء مثليه سوى فىء الزوال، بما روى عنه ﷺ أنه قال: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كان بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا. ثم أوتى أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتينا القرآن، فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتابين: أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطا قيراطا، ونحن كنا أكثر عملا، قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شىء؟ قالوا: لا. قال: فهو فضلى أوتيه من أشاء» دل الحديث على أن مدة العصر أقل من مدة الظهر ولا يكون ذلك إلا إذا كان آخر وقت الظهر المثلين. واستدل لأبى حنيفة كذلك بحديث أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أبردوا بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم» والإبراد لا يحصل إلا إذا كان ظل كل شىء مثليه، لا سيما فى البلاد الحارة كالحجاز. والمشهور فى مذهب الشافعى أن الظهر له وقت فضيلة وهو أوله، ووقت اختيار إلى آخره، ووقت عذر لمن يجمع بين الظهر والعصر جمع تأخير، فيصلى الظهر فى وقت العصر عند الجمع. وذهب مالك إلى أن الوقت الاختيارى للظهر إلى بلوغ ظل كل شىء مثله، ووقته الضرورى حين الجمع بين الظهر والعصر جمع تأخير، فيصلى الظهر بعد بلوغ الظل مثله، إلى ما قبل غروب الشمس بوقت لا يسع إلا صلاة العصر.

(٢) أما مبدأ وقت العصر فهو عند الصاحبين وجمهور الفقهاء من حين الزيادة على المثل، وعند أبى حنيفة من حين الزيادة على المثلين وذهب أكثر المالكية إلى تداخل وقتى الظهر والعصر، فلو أن شخصا صلى الظهر عند صيرورة ظل كل شىء مثله، وآخر صلى العصر فى هذا الوقت كانت صلاتهما أداء، وخالف فى هذا ابن حبيب وابن العربى. استدل أبو حنيفة بمفهوم الحديث الذى تقدم، وهو قوله ﷺ «إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم...»، وقال أبو حنيفة: إذا كان مفهوم الحديث أن مدة العصر =

يدخل وقت العصر»[١] لقوله ﷺ: «ليس التفريط فى النوم وإنما التفريط فى اليقظة، أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى»[٢].

وكذلك الحكم فيما سوى المغرب مع العشاء، والصبح مع الظهر.

وقوله: فإلى قدر أدائها بشروط وسنن مغرب.

أى: الضمير فى «أدائها» عائد إلى صلاة المغرب، أقام المضاف إليه مقام المضاف الذى أعاد الضمير عليه وهو مؤخر؛ لأنه المبتدأ ورتبته التقديم، والاعتبار بسقوط قرص الشمس، فإن لم يرها لكونه فى بنيان، فبأن لا يرى شعاعا على أعالى البناء، ويتسع بقدر الشروط كالوضوء والستر بل اللبس التام والاستقبال والسنن كالأذان والإقامة، وركعتى السنة بعد أداء الفريضة، كل ذلك باعتبار الوسط المعتدل، وقالوا: وقدر لقم تكسر سورة الجوع[٣].

= أقل من مدة الظهر، فواجب أن يكون أول وقت العصر بعد الزيادة على المثلين. واستدل الجمهور بحديث إمامة جبريل المتقدم، وفيه «أنه صلى بالنبى ﷺ العصر حين صار ظل كل شىء مثله»، أى بعد الزيادة على المثل، وإنما قالوا ذلك دفعا للتعارض فى الحديث؛ لأن ظاهر الحديث يدل على أنه صلى به العصر حين صار ظل كل شىء مثله فى اليوم الأول، وهو يتعارض مع صلاته الظهر فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شىء مثله، الأمر الذى يدل على تداخل وقتى الظهر والعصر، فدفعا لهذا التعارض قالوا: إنه صلى به العصر حين صار ظل كل شىء مثله، أى بعد الزيادة على المثل. واستدل المالكية بظاهر حديث إمامة جبريل، وفيه: «أنه صلى به العصر فى اليوم الأول فى الوقت الذى صلى به الظهر فى اليوم الثاني»، الأمر الذى يدل على تداخل الوقتين.

وأما نهاية وقت العصر عند أبى حنيفة فما لم تغب الشمس، وهو مذهب الحنابلة؛ لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» ويضيف الحنابلة: أن وقت الاختيار ينتهى بمبدأ اصفرار الشمس، وفى رواية: حين يصير ظل كل شىء مثليه. وذهب المالكية فى إحدى الروايات عنهم إلى أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس؛ لحديث: «إذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس»، وذهب الشافعية إلى أن العصر له سبعة أوقات، فضيلة: أوله، ووقت اختيار: إلى المثلين، ووقت عذر - لمن يجمع بين الظهر والعصر جمع تأخير - فيجوز له أن يصلى الظهر والعصر فى وقت العصر، ووقت ضرورة كالحائض والنفساء تطهران فى آخر الوقت، والمريض يبرأ فى آخر الوقت أيضا، ووقت جواز بلا كراهة وهو بعد المثلين، ووقت كراهة حرمة، وهو ما قبل آخر الوقت بوقت لا يسع جميعها.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٠، ٢١٣) ومسلم (١٧٢/ ٦١٢) وأبو داود (٣٩٦) والنسائى (١/ ٢٦٠) وابن خزيمة (٣٥٤، ٣٥٥) عن عبد الله بن عمرو بألفاظ متقاربة.

(٢) أخرجه مسلم (٣١١/ ٦٨١) والترمذى (١٧٧) وابن ماجه (٦٩٨) وأبو داود (٤٤١) واللفظ له عن أبى قتادة.

(٣) لا خلاف بين الفقهاء فى أن مبدأ وقت المغرب من غروب الشمس، لحديث إمامة جبريل وفيه: «أنه صلى به المغرب حين غربت الشمس فى اليومين جميعهما». أما آخر وقتها فعند الحنفية حين يغيب الشفق، وهو مذهب الحنابلة والشافعى فى القديم؛ لقوله ﷺ: «وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق». والقول المشهور عند المالكية أنه لا امتداد له، بل يقدر بقدر ثلاث ركعات بعد تحصيل =

وقوله: ومن غروب حمرة إلى فجر صادق، والاختيار، إلى الثلث عشاء.

أى: يدخل وقت العشاء بغروب الشفق[١]، وهو الأحمر لرواية ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: «الشفق هو الحمرة»[٢]، وقالوا: وقد لا يغيب الشفق فى بلد، فينبغى أن يصلوها، إذا مضى زمن يغيب فيه شفق أقرب بلد إليهم، ويمتد إلى طلوع الفجر الصادق؛ لقوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة»[٣].

= شروطها من مكاره حدث وخبث وستر عورة. ولحديث إمامة جبريل المتقدم، وفيه: «أنه صلى المغرب بعد غروب الشمس فى اليومين جميعا». ومذهب الشافعى فى الجديد: ينقضى وقتها بمضى قدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات، وهى ثلاث ركعات المغرب وركعتان سنة بعدها.

(١) يبدأ وقت العشاء حين يغيب الشفق بلا خلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه، إلا أنهم اختلفوا فى معنى الشفق، فذهب أبو حنيفة إلى أن الشفق هو البياض الذى يظهر فى جو السماء بعد ذهاب الحمرة التى تعقب غروب الشمس، وذهب الصاحبان إلى أن الشفق هو الحمرة، وهو مذهب جمهور الفقهاء، والفرق بين الشفقين يقدر بثلاث درجات، وهى تعدل اثنتى عشرة دقيقة. وذهب الشافعية إلى أن للعشاء سبعة أوقات: وقت فضيلة وهو أوله، واختيار إلى آخر ثلث الليل الأول، وقيل إلى نصف الليل لحديث: «لولا أن أشق على أمتى لأخرت صلاة العشاء إلى نصف الليل» وجواز بلا كراهة للفجر الأول، وبكراهة إلى الفجر الثانى، ووقت حرمة وضرورة وعذر. استدل أبو حنيفة على أن الشفق هو البياض، بما روى عن أبى هريرة فى حديث: «إن آخر وقت المغرب حين يسود الأفق» وإنما يسود إذا خفيت الشمس فى الظلام، وهو وقت مغيب الشفق الأبيض. واستدل الجمهور على أن الشفق هو الحمرة بما روى عن النبى ﷺ: «أنه كان يصلى العشاء عند مغيب القمر فى الليلة الثالثة» وهو وقت مغيب الشفق الأحمر.

وأما نهاية وقت العشاء، فحين يطلع الفجر الصادق بلا خلاف بين أبى حنيفة وأصحابه، وهو مذهب الشافعية، وغير المشهور عند المالكية؛ لما روى عن أبى هريرة «أول وقت العشاء حين يغيب الشفق، وآخره حين يطلع الفجر» والمشهور فى مذهب المالكية أن آخر وقتها ثلث الليل، لحديث إمامة جبريل المتقدم، وفيه: «أنه صلاهما فى اليوم الثانى فى ثلث الليل». وذهب الحنابلة إلى أن آخر وقتها الاختيارى ثلث الليل، وبعده إلى طلوع الفجر وقت ضرورة، بأن يكون مريضا شفى من مرضه، أو حائضا أو نفساء طهرتا.

(٢) أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٦٩) والبيهقى (١/ ٣٧٣) عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا وصحح البيهقى وقفه ولفظه: «الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة».

ونقل الحافظ فى التلخيص (١/ ٣١٤) عن البيهقى قوله: روى هذا الحديث عن عمر وعلى وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وأبى هريرة، ولا يصح فيه شىء.

(٣) أخرجه البخارى (٩٩٠) ومسلم (١٤٥/ ٧٤٩) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ: «صلاة الليل مثنى فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى».

وأخرجه أحمد (٢/ ٢٦، ٥١) وأبو داود (١٢٩٥) والترمذى (٥٩٧) والنسائى (٣/ ٢٢٧) وابن ماجه (١٣٢٢) وابن خزيمة (١٢١٠) والبيهقى (٢/ ٤٨٧) من طريق على بن عبد الله البارقى عن ابن عمر بلفظ: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى».

وقال الترمذى: اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر: فرفعه بعضهم وأوقفه بعضهم، =

وقوله: فإلى الطلوع والاختيار، إلى إسفار صبح.

أى: بطلوع الفجر الصادق[١] يخرج وقت العشاء ويدخل وقت الصبح، والفجر الصادق هو الثانى المستطيل فى الأفق الذى ينتشر ويزداد ضوؤه، والكاذب يبدو مستطيلًا فى السماء، ثم ينمحق وتشبهه العرب بذنب السرحان لطوله، واختصاص الضوء بأعلاه كالشعر يكثر فى أعلى ذنب السرحان دون أسفله، والمراد بالطلوع طلوع الشمس أى يمتد وقته إلى طلوعها.

واعلم أنه ذكر فى الكتاب أوقات الاختيار فى العصر والعشاء والصبح وقدرها.

وقال الإصطخري[٢]: هى آخر الوقت ويخرج بخروجها، واستدل بصلاتى جبريل عليه

= والصحيح ما روى عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى مثنى» وروى الثقات عن عبد الله ابن عمر عن النبى ﷺ ، ولم يذكروا فيه صلاة النهار وانظر تلخيص الحبير للحافظ (٢/ ٤٨) فإنه قد حكى الخلاف هناك بتوسع أ هـ.

(١) لا خلاف بين الفقهاء فى أن مبدأ وقت الصبح طلوع الفجر الصادق ويسمى الفجر الثانى، وسمى صادقا؛ لأنه بين وجه الصبح ووضحه، وعلامته بياض ينتشر فى الأفق عرضا. أما الفجر الكاذب، ويسمى الفجر الأول، فلا يتعلق به حكم، ولا يدخل به وقت الصبح، وعلامته بياض يظهر طولا يطلع وسط السماء ثم ينمحى بعد ذلك. والفرق بين الفجرين مقدر بثلاث درجات. والدليل على ذلك حديث إمامة جبريل للنبى ﷺ . حيث قال: «ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلى فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذه الوقتين».

وأما نهاية وقت الصبح، فعند أبى حنيفة وأصحابه: قبيل طلوع الشمس، وذهب مالك فى أحد الأقوال عنه إلى أن الوقت الاختيارى للصبح إلى الإسفار، وبعد الإسفار إلى طلوع الشمس وقت ضرورة لأصحاب الأعذار، كالحائض تطهر بعد الإسفار، ومثل ذلك النفساء، والنائم يستيقظ، والمريض يبرأ من مرضه، جاز لهؤلاء الصلاة فى هذا الوقت من غير كراهية، وفى قول آخر عن مالك أن الصبح كل وقته اختيارى. وذهب الشافعية إلى أن الصبح له أربعة أوقات: وقت فضيلة وهو أوله، ووقت اختيار إلى الإسفار، وجواز بلا كراهة إلى الحمرة، وكراهة بعد الحمرة، والمراد بوقت الفضيلة ما فيه ثواب أكثر من وقت الاختيار، والمراد بوقت الجواز بلا كراهة ما لا ثواب فيه. وذهب أحمد بن حنبل إلى أن آخر وقتها الاختيارى الإسفار. وبعد الإسفار وقت عذر وضرورة حتى تطلع الشمس ، فمن نام عن صلاة الصبح ولم يستيقظ إلا بعد الإسفار، جاز له أن يصلى الصبح بلا كراهة. وظاهره أنه إذا استيقظ عند طلوع الفجر، وأخر صلاة الصبح إلى ما بعد الإسفار بدون عذر، كانت صلاته مكروهة. مما تقدم يعرف أن جمهور الفقهاء على أن آخر وقت الصبح طلوع الشمس؛ لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وآخره حين تطلع الشمس».

(٢) هو: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري. مولده سنة أربع وأربعين، شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، كان ورعًا زاهدًا، توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٠٩) ، طبقات السبكى (٣/ ٢٣٠).

السلام، وقد ذكرنا من الأحاديث المصرحة بخلافه، ما حسن معه أن يحمل فعل جبريل عليه السلام على بيان وقت الاختيار، للجمع بين الأحاديث والعمل بالزيادة الواردة. وللعصر أربعة أوقات وقت فضيلة كغيرها وسيأتى بيانه، ووقت اختيار كما بيناه، ثم وقت جواز إلى الاصفرار، ثم وقت كراهة إلى الغروب، وللعشاء هذه الأوقات غير الكراهة، وللصبح الأربعة ووقت الكراهة فيها من الاصفرار فى الأفق، وللظهر وقتان فضيلة ثم اختيار إلى آخره، ووقت المغرب واحد على الأظهر، وفى قول وهو المختار يمتد إلى العشاء.

وقوله: ويعذر ميت وسط الوقت.

أى: إذا مات قبل الأداء؛ لأن وقت وجوبها متسع معلوم فكان معذورًا بخلاف الحج، فإنه لا يعذر من مات بعد القدرة على أدائه؛ لأن وقته العمر، وآخره مجهول، فإذا لم يبادر كان مقصرًا، وآخر وقت الصلاة معلوم فهو غير مقصر ما بقى وقت يسعها، فإن طول فيه القراءة والوقت يسعها حتى خرج الوقت وقد أتى بركعة فيه، لم يأثم بذلك.

وقوله: وتقع بركعة فيه أداء ويعصى.

أى: تقع الصلاة كلها أداء بوقوع ركعة منها فى آخر الوقت، مع أنه يعصى فى التأخير إليه، فإن لم يدركها فالكل قضاء.

وقوله: ونُدِبَ لا لعذر تعجيل بتسبب حين دخل.

أى: تعجيل الصلاة فى أول الوقت أفضل، لقوله ﷺ: «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله»[1].

قال الشافعى رحمه الله: الرضوان للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين، ويستثنى من له عذر كالمسافر السائر، يؤخر إلى الثانية ومن يدافع الأخبثين[2]، وشهوة

(١) أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٤٩) عن جرير وقال الحافظ فى التلخيص (١/ ٣٢٢): فى سنده من لا يعرف، وأخرجه الترمذى (١٧٢) والدارقطنى (١/ ٢٤٩) والحاكم (١/ ١٨٩) والبيهقى (١/ ٤٣٥) عن ابن عمر بلفظ: «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله»، وفى إسناده يعقوب بن الوليد المدنى كذبه أحمد وابن معين وغيرهما انظر تلخيص الحبير (١/ ٣٢١).

وفى الباب عن ابن عباس وعلى بن أبى طالب وأنس وأبى محذورة وأبى هريرة - انظر المصدر السابق.

(٢) للفقهاء فى حكم صلاة الحاقن اتجاهان: فذهب الحنفية والحنابلة، وهو رأى للشافعية، إلى أن صلاة الحاقن مكروهة، لما ورد من الأحاديث السابقة. وقال الخراسانيون وأبو زيد المروزى من الشافعية: إذا كانت مدافعة الأخبثين شديدة لم تصح الصلاة. واستدل الجميع بحديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان». وما روى ثوبان عن =

الطعام ومنتظر الستر أو القدرة على القيام آخر الوقت، وفى اليوم الغيم إلى أن يتيقن ونحو ذلك، ولم يستثن ذلك فى الحاوى.

ويؤخذ من قوله: «بتسبب حين دخل»، أنه لا يشترط تقديم المتسبب[١] على الوقت وهو الأصح، بل تحصل الفضيلة بالتسبب أوله، وليس له أكل لقم وكلام قصير يمنع إدراكها، ولو تسبب قبل الوقت وأخرها بقدر التسبب[٢] بلا حاجة فهل يكون مدركًا؟ فيه تردد.

وقوله: وإبراد بظهر لا جمعة، فى قُطْر حر، بشدته لجماعة تقصد من بعد لا فى ظل.

أى: وندب الإبراد[٣] بالظهر، هذا كالمستثنى مما تقدم، وليكن التأخير إلى أن يمتد للحيطان ظل يمشى فيه، ولا ينبغى أن يؤخر عن النصف الأول من الوقت، ولا يستحب[٤]

= رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يحل لامرئ أن ينظر فى جوف بيت امرئ حتى يستأذن، ولا يقوم إلى الصلاة وهو حاقن»، فالقائلون بالكراهة حملوا النهى فى الأحاديث على الكراهة. وأخذ بظاهر الحديث أصحاب الرأى الثانى فحملوه على الفساد. أما المالكية فقد ذهبوا إلى أن الحقن الشديد ناقض للوضوء، فتكون صلاته باطلة.

(١) فى أ: السبب.

(٢) فى أ: السبب.

(٣) من معانى الإبراد فى اللغة: الدخول فى البرد، والدخول فى آخر النهار. وعند الفقهاء هو: تأخير الظهر إلى وقت البرد. وقد يطلق الإبراد ويراد منه إمهال الذبيحة حتى تبرد قبل سلخها. ويبدأ الإبراد بالظهر بانكسار حدة الحر، وبحصول فىء (ظل) يمشى فيه المصلى. وفى مقداره خلاف بين الفقهاء يذكر فى أوقات الصلاة. الحكم الإجمالى: الإبراد رخصة، وهو مستحب فى صلاة الظهر فى شدة الحر صيفا فى البلاد الحارة لمريد الجماعة فى المسجد باتفاق، لقول الرسول ﷺ «أبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم». فإذا تخلف أحد القيود السابقة ففى استحباب الإبراد خلاف.

فقد ذهب الحنفية، وهو مذهب الحنابلة إلى الإبراد بظهر الصيف، والتعجيل بظهر الشتاء، إلا فى يوم غيم فيؤخر. ومعنى الإبراد بالظهر تأخيره إلى أن تخف حدة الحر، ويتمكن الذاهبون إلى المسجد من السير فى ظلال الجدران، وإنما كان التأخير أفضل لقوله ﷺ «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم» ولأن فى التأخير تكثير الجماعة، وفى التعجيل تقليلها فكان أفضل. أما ظهر الشتاء فيستحب تعجيله؛ لأن الصلاة فى أول وقتها رضوان الله، ولا مانع من التعجيل؛ لأن المانع من التعجيل فى ظهر الصيف لحوق الضرر بالمصلين، الأمر الذى يؤدى إلى تقليل الجماعة، وهذا المانع غير موجود فى ظهر الشتاء، فكان التعجيل أفضل. أما فى يوم الغيم فيؤخر، مخافة أن يصلى الظهر قبل دخول وقته. وذهبت المالكية إلى أن التعجيل أفضل صيفا وشتاء إلا لمن ينتظر جماعة، فيندب التأخير بربع القامة، أما فى شدة الحر فيندب التأخير حتى يبلغ الظل نصف قامة. والمراد بربع القامة أو نصفها - اللذين يندب التأخير إليهما عند المالكية - ربع المثل أو نصفه. وذهب الشافعية إلى أنه إن كان يصلى وحده يعجل، وإن كان يصلى بجماعة يؤخر حتى يكون للحيطان ظل يمشى فيه طالب الجماعة، بشرط أن يكون فى بلد حار كالحجاز.

(٤) فى ط: يصح.

الإبراد بالجمعة؛ لأنهم مأمورون بالتبكير وربما تكاسلوا؛ إن رخص لهم فى التأخير ولأن قبلها خطبة تطول، فقد يؤدى ذلك إلى تفويتها، ويشترط لاستحباب الإبراد ما ذكره، فلو وجد شدة الحر فى غير قطر حار لم يندب لندرة شدة الحر فيه، ولو وجد شدة الحر بقطر حار، ولكنه يصلى منفردًا أو فى جماعة لا تقصد من بعد أو تقصد منه ولكنه فى ظل لم يندب الإبراد؛ لانتفاء المشقة، وقوله فى الحاوى: «فى مسجد»: قال فى المهمات - تعبيره: يعنى الرافعى بالمسجد جرى على الغالب، وإلا فالأوجه إلحاق المدارس والربط وسائر أمكنة الجماعة بذلك.

وقوله: وتأخير لتيقن جماعة.

أى: وندب تأخير الصلاة عن وقت الفضيلة ما لم يخرج عن وقت الاختيار على الأصح إذا تيقن حصولها فيه.

وقوله: وجاز تحرى من لو صبر تيقن.

أى: ويجوز لمن اشتبه عليه الوقت لغيم ونحوه، أو حبس فى مطمورة أن يتحرى ويستدل بالدرس والورد وصياح الديك المجرب ونحوه، ويصلى بغلبة الظن ولو قدر على درك اليقين بالصبر، وقيل: لا يجوز بل يصبر، والصحيح الجواز، فإن التحرى قد يجوز مع القدرة على اليقين فى الحال كالماءين عند البحر فكيف عند العجز عنه إلا فى المال، فكذلك يجوز التحرى من لو صبر وجد مَنْ يخبره عن علم؛ لأن خبر العدل مقدم على الاجتهاد.

وقوله: «فإن قدم أعاد كصوم».

أى: فإن اشتبه الوقت وتحرى وصلى، فإن بان فى الوقت أو بعده، برئت ذمته، وإن بان قبل الوقت لم يجزه، وأعاد، فكذلك المحبوس فى الممطورة، إذا اجتهد للصوم وصام شهرًا فبان أنه قبل رمضان فإنه يعيده أيضًا، ولفظ الإعادة، يشتمل ما أتى به ثانيًا قضاء أو أداء.

وقوله: ولأعمى تحرٍ وتقليد.

أى: لأنه يدرك من الأمارات، ما يدرك بالسماع والحس والورد، ويعجز عما يدرك منها بالنظر.

وقوله: وإن بلغ أو أسلم أو أفاق، أو طهرت - ولو آخر الوقت بتكبيرة - وجبت، وبما قبلها فقط - إن جمعا - وتمكن فيهما من الأخف لا من شروط، إن طرأ العذر وأمكن تقديمها.

أى: لما فرغ من الأوقات الرفاهية، شرع فى أوقات الضرورة، وهى الأوقات التى يصير فيها المعذور من أهل الوجوب، وأشار إلى بيان الأعذار، وأنها الصبا والكفر والجنون، والإغماء والحيض، واكتفى بالحيض على النفاس؛ لأنه فى معناه، والكفر عذر قبل الإسلام لا بعده، واختار هذه العبارة على لفظة «زال» ليشتمل على ثلاث صور، ما إذا زالت هذه الأعذار أول الوقت، وهو مفهوم من قوله ولو آخر الوقت، وما إذا زالت آخر الوقت بتكبيرة، وزوال الصبا والكفر فى هاتين الصورتين كزوال الجنون وما بعده، ويشمل ما إذا كان غير معذور، ثم طرأ العذر، بعد مضى شىء من الوقت؛ لأنه قد فقد العذر فى الوقت ولا يتصور طريان عذر الصبا والكفر.

واعلم أن هذه الصور كلها، لا يجب عليه فرض إلا إذا تمكن من فعله بشروط؛ إذ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، لكنه لا يشترط تمكنه من ذلك كله فى الوقت إذا أمكن منه فيما بعده، فإذا زال العذر فى أول الوقت فلا بد من تمكنه من الفرض بشروطه فى الوقت، أو الفرضين إن كان فى الثانية جمع لتجب الأولى، وإن زال فى آخره بتكبيرة فلابد من تمكنه من ذلك بعد الوقت، وإن كان قبل الوقت من أهل الوجوب ثم طرأ العذر فهذا يمكنه تقديم الشروط على الوقت فتلزمه الصلاة بتمكنه منها دون شروطها، نعم إن كان مستبيحًا كالمتيمم، ودائم الحدث، فتقديم الطهارة على الوقت متعذر فى حقه، فيجب تمكنه منها فيه، وإنما وجبت الأولى بالثانية من صلاتى الجمع دون العكس؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى بدليل جواز تقديمها عليها، وليس وقت الأولى وقتا للثانية لأنها لا تفعل معها إلا تبعًا، فلو قدمت أو فصلت عنها بزمان لم يصح. إذا فهمت ذلك فاعلم أن الشيخ فى الحاوى كالمصرح بأنه إذا زال العذر فى آخر الوقت بتكبيرة وأمكنه فعل الصلاة بشروطها لزمته ولزمه بذلك ما قبلها - وإن لم يتمكن منه - وبأنه إذا زال وأدرك من وقت الثانية ما يسعها ويسع الأولى دون الشروط لزمتاه، وبهذا فسره صاحب المصباح والقونوى. واستشكل صاحب المصباح الفرق بين المسألتين ونقل القونوى الاستشكال عنه، والمفهوم من كلام المصباح أنه لابد منه من إمكان فعل ما أوجبوه؛ لأن البلخى لما قال: إن العذر إذا طرأ وقد مضى من الوقت ما يسع بتكبيرة لزمت الصلاة قياسًا على زواله فى آخره، وغلطوه، وروى أنه رجع عنه، وقالوا هذا لم يتمكن من الصلاة، بخلاف من زال عذره آخر الوقت بتكبيرة فإنه يتمكن منها خارج الوقت، غير أنه إن يعد العذر قبل التمكن منها فلا يلزمه، وقد احترز فى الإرشاد بقوله: «وجبت»، وبما قبلها فقط من قول البلخى أنه إذا طرأ العذر يجب بما بعدها.

وقوله: وإن أحرم بظهر فبلغ، أو زال عذر جمعة، لا إشكال أجزأه.

أى: إذا أحرم الصبى بالظهر فبلغ أو أتمها ثم بلغ يجزئه عن وقت الفرض، وكذلك إذا أحرم بصلاة الظهر يوم الجمعة فبلغ فى أثنائها أو بعد تمامها أجزأه، وكذلك العبد يصلى الظهر يوم الجمعة، ثم يعتق؛ لأنه صلى وظيفة الوقت صلاة صحيحة فأجزأته، كالأمة تصلى مكشوفة الرأس ثم تعتق، [وكذلك سائر المعذورين إذا زالت أعذارهم بعد الإحرام بالظهر أو بعد تمامها فإنه يجزيهم][١] عن الجمعة، إلا الخنثى المشكل إذا بان رجلا بعد أداء الظهر فإنه تلزمه الجمعة؛ لأنها إنما سقطت عنه للشك، وقد زال، وكان من حقه أن يحتاط، فهو كالمقصر، والله أعلم.

وقوله: وسقطت بحيض وكذا بجنون، لا مع ردة، أو زمن سكر عَدْوا.

أى: وتسقط الصلاة عن الحائض مطلقًا، سواء كانت مرتدة أم لا، وعن المجنون، لا إن[٢] طرأ وهو مرتد فإنها لا تسقط عنه؛ تغليظًا عليه، وإن طرأ الجنون - وهو سكران سكرا يأثم به - لم تسقط عنه فى المدة التى ينتهى إليها سكره، بخلاف الحائض، والفرق أن سقوط الصلاة عن الحائض عزيمة، وعن المجنون رخصة، والرخص لا تناط بالمعاصى، وقال فى الحاوى: إن المرتدة تقضى زمن الجنون لا الحيض، وإن السكران يقضى غيرهما، أى غير زمن الحيض والجنون، أم زمن الحيض، فكما قال، وأما زمن الجنون فليس على إطلاقه، بل يقضى مجنون مدة سكره تغليظًا عليه، وأما زمن الجنون بعده لا يقضيه على الأصح وهو المقطوع به، فى الإرشاد، وأما من شرب دواء فزال عقله أو مسكرًا جهله فسكر فلا قضاء عليه لأنه معذور، وإن علمه[٣] وظنه لا يسكر لقلته فغير معذور[٤].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى أ: إذا.

(٣) فى ط: غَلَّبَهُ.

(٤) يشترط لوجوب الصلاة على المرء أن يكون عاقلا، فلا تجب على المجنون باتفاق الفقهاء. لقول النبى ﷺ : «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى -وفى رواية: المعتوه- حتى يبرأ، وعن الصبى حتى يكبر». واختلفوا فيمن تغطى عقله أو ستر بمرض أو إغماء أو دواء مباح. فذهب الحنفية: إلى التفريق بين أن يكون زوال العقل بآفة سماوية، أو بصنع العبد. فإن كان بآفة سماوية كأن جن أو أغمى عليه ولو بفزع من سبع أو آدمى نظر، فإن كانت فترة الإغماء يوما وليلة فإنه يجب عليه قضاء الخمس، وإن زادت عن ذلك فلا قضاء عليه للحرج، ولو أفاق فى زمن السادسة إلا أن تكون إفاقته فى وقت معلوم فيجب عليه قضاء ما فات إن كان أقل من يوم وليلة مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه، فتعتبر هذه الإفاقة، ويبطل ما قبلها من حكم الإغماء إذا كان أقل من يوم وليلة، وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الإفاقة. وإن كان زوال العقل بصنع الآدمى كما =

وقوله: ويؤمر مميز بها كصوم لسبع ويضرب لعشر.

أى: اعلم أنا لا نأمر أحدًا ممن لا تجب عليه الصلاة بالصلاة إلا الصبى، فإنا نأمره بها لسبع إن ميز، ونضربه عليها لعشر[1]، لحديث: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع،

= لو زال عقله ببنج أو خمر أو دواء لزمه قضاء ما فاته وإن طالت المدة، وقال محمد: يسقط القضاء بالبنج والدواء؛ لأنه مباح فصار كالمريض. وقال ابن عابدين: إن المراد شرب البنج لأجل الدواء، أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر. ومثل ذلك النوم فإنه لا يسقط القضاء؛ لأنه لا يمتد يوما وليلة غالبا، فلا حرج فى القضاء. وذهب المالكية: إلى سقوط وجوب الصلاة على من زال عقله بجنون أو إغماء ونحوه، إلا إذا زال العذر وقد بقى من الوقت الضرورى ما يسع ركعة بعد تقدير تحصيل الطهارة المائية أو الترابية، فإذا كان الباقى لا يسع ركعة سقطت عنه الصلاة. ويستثنى من ذلك من زال عقله بسكر حرام فإنه تجب عليه الصلاة مطلقا، وكذا النائم والساهى تجب عليهما الصلاة، فمتى تنبه الساهى أو استيقظ النائم وجبت عليهما الصلاة على كل حال سواء أكان الباقى يسع ركعة مع فعل ما يحتاج إليه من الطهر أم لا، بل ولو خرج الوقت ولم يبق منه شىء. وعند الشافعية: لا تجب الصلاة على من زال عقله بالجنون أو الإغماء أو العته أو السكر بلا تعد فى الجميع؛ لحديث عائشة: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ، وعن الصبى حتى يكبر». فورد النص فى المجنون، وقيس عليه من زال عقله بسبب يعذر فيه، وسواء قل زمن ذلك أو طال. إلا إذا زالت هذه الأسباب وقد بقى من الوقت الضرورى قدر زمن تكبيرة فأكثر؛ لأن القدر الذى يتعلق به الإيجاب يستوى فيه الركعة وما دونها، ولا تلزمه بإدراك دون تكبيرة. وهذا بخلاف السكر أو الجنون أو الإغماء المتعدى به إذا أفاق فإنه يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات زمن ذلك لتعديه. قالوا: وأما الناسى للصلاة أو النائم عنها والجاهل لوجوبها فلا يجب عليهم الأداء؛ لعدم تكليفهم، ويجب عليهم القضاء، لحديث: «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» ويقاس على الناسى والنائم: الجاهل إذا كان قريب عهد بالإسلام. وقصر الحنابلة عدم وجوب الصلاة على المجنون الذى لا يفيق، لحديث عائشة - رضى الله عنها - مرفوعا: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن الصبى حتى يكبر» ولأنه ليس من أهل التكليف أشبه الطفل، ومثله الأبله الذى لا يفيق. وأما من تغطى عقله بمرض أو إغماء أو دواء مباح فيجب عليه الصلوات الخمس؛ لأن ذلك لا يسقط الصوم، فكذا الصلاة؛ ولأن عمارا - رضى الله عنه - «غشى عليه ثلاثا، ثم أفاق فقال: هل صليت؟ فقالوا: ما صليت منذ ثلاث، ثم توضأ وصلى تلك الثلاث»، وعن عمران بن حصين وسمرة بن جندب نحوه، ولم يعرف لهم مخالف، فكان كالإجماع؛ ولأن مدة الإغماء لا تطول - غالبا - ولا تثبت عليه الولاية، وكذا من تغطى عقله بمحرم - كمسكر - فيقضى؛ لأن سكره معصية فلا يناسب إسقاط الواجب عنه. وكذا تجب الصلوات الخمس على النائم: بمعنى يجب عليه قضاؤها إذا استيقظ لقوله ﷺ: «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» ولو لم تجب عليه حال نومه لم يجب عليه قضاؤها كالمجنون، ومثله الساهى.

(١) لا خلاف بين الفقهاء فى أن البلوغ شرط من شروط وجوب الصلاة، فلا تجب الصلاة على الصبى حتى يبلغ؛ للخبر الآتى؛ ولأنها عبادة بدنية، فلم تلزمه كالحج، لكن على وليه أن يأمره بالصلاة إذا بلغ سبع سنوات، ويضربه على تركها إذا بلغ عشر سنوات؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبى ﷺ قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم فى المضاجع». وقد حمل جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - الأمر =

واضربوهم على تركها وهم أبناء عشر»[١]، فيجب على الآباء والأمهات تعليمه الطهارات وسائر الواجبات لسبع والضرب عليها لعشر؛ لأنه حينئذ يقوى، والأجرة من مال الطفل وإلا فعلى الأب ثم الأم، وكذا الصوم يجب الأمر به لسبع وضربه عليه لعشر، وهذا إن أطاقه، وإلا فلا يؤمر ولا يضرب.

الأوقات التى تكره فيها الصلاة

وقوله: وتحرم لا فى الحرم. بعد أداء صبح وعصر وعند طلوع واصفرار وعند استواء، لا بجمعة. صلاة لا بسبب إلا متأخرًا، كالاحرام حتى ترتفع رمحا وتغرب وتزول وتبطل فيها.

أى: وتحرم الصلاة فى هذه الأوقات الخمسة، لأحاديث وردت فى ذلك، إلا فى حرم مكة، زاده الله شرفا؛ لما روى أبو ذر - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ أنه قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة»[٢] ولقوله ﷺ: «يا بنى عبد مناف من ولى منكم من أمور الناس شيئًا فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت

= فى الحديث على الوجوب، وحمله المالكية على الندب. وقد صرح الحنفية بأن الضرب يكون باليد لا بغيرها كالعصا والسوط، وألا يجاوز الثلاث، «لقول النبى ﷺ لمرداس المعلم: إياك أن تضرب فوق ثلاث، فإنك إذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك» ويفهم من كلام المالكية جوازه بغير اليد، قال الشيخ الدسوقى: ولا يحد بعدد كثلاثة أسواط بل يختلف باختلاف حال الصبيان. ومحل الضرب عند المالكية إن ظن إفادته، قالوا: الضرب يكون مؤلما غير مبرح إن ظن إفادته وإلا فلا. وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن وجوب الأمر بها يكون بعد استكمال السبع والأمر بالضرب يكون بعد العشر بأن يكون الأمر فى أول الثامنة وبالضرب فى أول الحادية عشرة. وقال المالكية: يكون الأمر عند الدخول فى السبع والضرب عند الدخول فى العشر. وقال الشافعية: يضرب فى أثناء العشر، ولو عقب استكمال التسع. قال الشربينى الخطيب: وصححه الإسنوى، وجزم به ابن المقرى، وينبغى اعتماده؛ لأن ذلك مظنة البلوغ. وأما الأمر بها فلا يكون إلا بعد تمام السبع.

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥) والحاكم (١/ ١٩٧) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع».

وأخرجه أحمد (٣/ ٤٠٤) وأبو داود (٤٩٤) والترمذى (٤٠٧) وابن الجارود (١٤٧) والدارقطنى (١/ ٢٣٠) والحاكم (١/ ٢٠١) والبيهقى (٢/ ١٤، ٣/ ٨٣ - ٨٤) عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده بلفظ: (مروا الصبى بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها).

وقال الترمذى: حديث سبرة بن معبد الجهنى حديث حسن.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٦٥) والبيهقى فى السنن والآثار (٢/ ٢٧٥) وابن خزيمة (٢٧٤٨) وابن عدى فى الكامل (٤/ ١٣٧) من طريق مجاهد عن أبى ذر.

وقال أبو حاتم الرازى: لم يسمع مجاهد من أبى ذر كما فى التلخيص (١/ ٣٤٠) وقال البيهقى: حديث مجاهد عن أبى ذر مرسل، قلت: وفى إسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وتابعه إبراهيم ابن طهمان عند البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٤٦١ - ٤٦٢).

أو صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار»[١].

فتكره الصلاة فى هذه الأوقات[٢] إلا ما لها سبب متقدم، كالفوائت حتى من السنن والأوراد أو مقارن كركعتى الوضوء والاستسقاء، وسجدتى التلاوة والشكر وتحية المسجد

(١) أخرجه الشافعى فى الأم (١/ ١٤٨) ومن طريق البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٤٦١) وفى المعرفة (٢/ ٢٧٤) والحميدى (٥٦١) وأحمد (٤/ ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤) وأبو داود (١٨٩٤) وابن ماجه (١٢٥٤) والنسائى (١/ ٢٨٤، ٥/ ٢٢٣) والترمذى (٨٦٨) وابن خزيمة (١٢٨٠، ٢٧٤٧) عن جبير ابن مطعم.

وقال الترمذى: حديث جبير حديث حسن صحيح.

(٢) لا يعلم خلاف بين الفقهاء فى كراهة التطوع المطلق فى هذه الأوقات. أما السنن، فقد ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى كراهتها لحديث عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب - أى حين تميل - حتى تغرب». والمراد بقبر الموتى فى الحديث صلاة الجنازة، لا الدفن، فإن الدفن فى هذه الأوقات غير مكروه. وعن مالك روايتان: إحداهما إباحة السنن فى هذه الأوقات، إلا تحية المسجد فإنها مكروهة عنده، والثانية: كراهة السنن مطلقا فى هذه الأوقات. وحجته على الرواية الأولى: أنه ورد فى هذا الموضوع دليلان متعارضان يمكن الجمع بينهما (أحدهما) حديث عقبة المار ذكره، والذى يدل على كراهة الصلاة أى صلاة كانت فى هذه الأوقات. (ثانيهما) قوله ﷺ «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل فليصلها إذا ذكرها»، فإن هذا الحديث يدل على جواز الصلاة فى كل وقت عند التذكر. وأشار ابن رشد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين، بأن نستثنى من الصلوات المنهى عنها فى حديث عقبة السنن، ويكون النهى منصبًّا على الفرائض، أما السنن فليست منهيا عنها. وحجة مالك على الرواية الثانية، وهى كراهة السنن فى هذه الأوقات: حديث عقبة الذى يدل على كراهة الصلاة مطلقا فيها. وأجاز الشافعية صلاة الكسوف وتحية المسجد إذا دخل المسجد لا لغرض أن يصليها، بأن دخل المسجد لقضاء حاجة، ثم صلى تحية المسجد. وأجاز الحنابلة ركعتى الطواف.

وأما حكم صلاة الفرض والواجب فى هذه الأوقات، فقد ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز قضاء ما فاته فى هذه الأوقات؛ لحديث عقبة المار ذكره، والذى يدل على النهى عن الصلاة فيها مطلقا. ولا تجوز صلاة الجنازة إذا حضرت فى غير الوقت المكروه، ثم أخرت الصلاة عليها بدون عذر إلى الوقت المكروه. ولا تجوز سجدة تلاوة تليت آيتها أو سمعت فى غير الوقت المكروه، ثم سجد لها التالى أو السامع فى الوقت المكروه. أما إذا حضرت الجنازة فى الوقت المكروه، ثم صلى عليها فى هذا الوقت، فهى صحيحة مع الكراهة. ومثل ذلك سجدة التلاوة إذا تليت آيتها فى الوقت المكروه، ثم سجد لها التالى أو السامع فى هذا الوقت، فإنها تصح مع الكراهة. ودليل الحنفية على عدم صحة صلاة الجنازة، إذا حضرت الجنازة فى الوقت غير المكروه، ثم أخرت الصلاة عليها إلى الوقت المكروه: حديث عقبة المار ذكره. ودليلهم على صحة صلاة الجنازة وسجدة التلاوة مع الكراهة: أن ما وجب فى وقت ناقص يؤدى فى الناقص مع الكراهة، وما وجب فى كامل لا يؤدى فى الناقص، ومن أجل ذلك صح عصر اليوم مع الكراهة، إذا أدى فى وقت الاصفرار؛ لأنه وجب فى ناقص فيؤدى كما وجب، ولم يصح عصر أمس إذا أداه فى وقت الاصفرار، اليوم؛ لأنه وجب فى كامل فلا يؤدى فى الناقص. وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز قضاء الفائتة فى هذه الأوقات الثلاثة؛ لحديث: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»، دل الحديث على جواز قضاء الفائتة فى كل وقت عند التذكر.

والطواف، فيصليها فيها لوجود الأسباب، لا إن أتى بالأسباب ليصليها، وأما ركعتا الإحرام فلا يصليها فيها لأن سببها متأخر، فقد يعوقه عن الإحرام عائق، ولا يكره عند الاستواء يوم الجمعة: لنهيه ﷺ عن الصلاة وقت الاستواء إلا يوم الجمعة(١)، والأصح أن ذلك لا يختص لمن حضر لها، وتمتد الكراهة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس قدر رمح، وبعد العصر حتى تغرب، ووقت الاستواء حتى تزول.

واعلم أن النهى عن الصلاة ورد فى أزمنة وأمكنة، أما الأزمنة فهى هذه الأوقات، فلا تعقد فيها الصلاة، وأما الأمكنة المنهى عن الصلاة فيها، فتصح الصلاة فيها وهو المراد بقوله «وتكره» بعد تخصيص الأوقات المذكورة بقوله «وتبطل فيها» أى: فى الأوقات المذكورة.

وقوله: وتكره، بمزبلة، ومجزرة، وطُرُق، والوادى، وحمام بمسلخة، وعَطَن وكنيسة وتصح.

أى: اعلم أن الفرق بين الزمان والمكان أن تعلق الصلاة(٢) بالوقت قوى؛ لاختصاصها

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٨٣) من طريق مجاهد عن أبى الخليل عن أبى قتادة عن النبى ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال: (إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة).
وقال أبو داود: وهو مرسل مجاهد أكبر من أبى الخليل، وأبو الخليل لم يسمع من أبى قتادة.

(٢) ذهب الحنفية والشافعية إلى كراهة الصلاة فى الطريق، والحمام، والمزبلة، والمجزرة، والكنيسة، وعطن الإبل، والمقبرة؛ لما روى ابن عمر - رضى الله تعالى عنهما -: «أن النبى ﷺ : نهى أن يصلى فى سبعة مواطن: فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله». قال الخطيب الشربينى: قارعة الطريق هى أعلاه، وقيل: صدره، وقيل: ما برز منه، والكل متقارب، والمراد هنا نفس الطريق، والعلة فى النهى عن الصلاة فى قارعة الطريق هى لشغله حق العامة، ومنعهم من المرور؛ ولشغل البال عن الخشوع فيشتغل بالخلق عن الحق.
قال الخطيب الشربينى: المعتمد أن الكراهة فى البنيان دون البرية. وتكره الصلاة - أيضا - فى معاطن الإبل ولو طاهرة. لقول النبى ﷺ : «صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الإبل».
والمراد بالمعاطن - هنا - مباركها مطلقا. قال الخطيب الشربينى: ولا تختص الكراهة بالعطن، بل مأواها ومقيلها ومباركها، بل مواضعها كلها كذلك. ولا تكره الصلاة فى مرابض الغنم للحديث المتقدم، «وسئل النبى ﷺ عن الصلاة فى مرابض الغنم، فقال: صلوا فيها فإنها خلقت بركة».
وألحقوا مرابض البقر بمرابض الغنم فلا تكره الصلاة فيها، قال الخطيب الشربينى: ومعلوم أن أماكن المواشى مطلقا إن تنجست لم تصح الصلاة فيها بلا حائل، وتصح بالحائل مع الكراهة. ووافق المالكية الحنفية والشافعية فى حكم الصلاة فى الكنيسة ومعطن الإبل، فكرهوا الصلاة فيهما.
وألحقوا بالكنيسة كل متعبد للكفار كالبيعة وبيت النار، وخصوا كراهة الصلاة فى الكنيسة بما إذا دخلها مختارا سواء كانت عامرة أم دارسة، أما إن دخلها مضطرا فلا كراهة، عامرة كانت أم دارسة.
وقالوا بإعادة الصلاة فى الوقت إذا نزلها باختياره وصلى على أرضها أو على فرشها. وتكره الصلاة فى معطن الإبل ولو مع أمن النجاسة. وعندهم فى إعادة الصلاة قولان: قول يعيد فى الوقت مطلقا =

بوقت دون وقت، ولا كذلك المكان، فضعف تأثيره فيها، وكرهت الصلاة فيها للحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فى سبعة مواطن: المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وبطن الوادى والحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله تعالى»[١]، ويروى بدل بطن الوادى المقبرة[٢]؛ فالمزبلة والمجزرة لأجل النجاسة، والمقبرة لحديث أبى سعيد الخدرى

= عامدا كان أو جاهلا أو ناسيا، وقول يعيد الناسى فى الوقت، والعامد والجاهل بالحكم أبدا ندبا. وأجازوا الصلاة بلا كراهة بمربض الغنم والبقر من غير فرش يصلى عليه، وبالمقبرة بلا حائل ولو على القبر، ولو لمشرك، وسواء كانت المقبرة عامرة أم دارسة منبوشة، وبالمزبلة والمجزرة والحال أنه لم يصل على الزبل أو الدم، بل فى محل لا زبل فيه، أو لا دم فيه من غير أن يفرش شيئا طاهرا يصلى عليه. وبالمحجة (وسط الطريق) وبقارعة الطريق (جانبه). وقيدوا جواز الصلاة فى المقبرة والمزبلة والمجزرة والمحجة بأمن النجاسة. أما مربض البقر والغنم فدائما مأمون النجاسة؛ لأن بولها ورجيعها طاهران. ثم إنه متى أمنت هذه الأماكن من النجس - بأن جزم أو ظن طهارتها - كانت الصلاة جائزة ولا إعادة أصلا وإن تحققت نجاستها أو ظنت فلا تجوز الصلاة فيها، وإذا صلى أعاد أبدا. وإن شك فى نجاستها وطهارتها أعاد فى الوقت على الراجح، بناء على ترجيح الأصل على الغالب، وهو قول مالك. وقال ابن حبيب: يعيد أبدا إن كان عامدا أو جاهلا ترجيحا للغالب على الأصل. وهذا فى غير محجة الطريق إذا صلى فيها لضيق المسجد، فإن الصلاة فيها حينئذ جائزة. ولا إعادة مع الشك فى الطهارة وعدمها. وخالف الحنابلة فى كل ذلك فقالوا بعدم صحة الصلاة فى المقبرة مطلقا؛ لحديث جندب مرفوعا: «لا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك». والمقبرة ثلاثة قبور فصاعدا، فلا يعتبر قبر ولا قبران مقبرة. ولا تصح الصلاة فى الحمام، داخله وخارجه وأتونه (موقد النار) وكل ما يغلق عليه الباب ويدخل فى البيع، لشمول الاسم لذلك كله، لحديث أبى سعيد مرفوعا: «الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة». ومثله الحش - وهو ما أعد لقضاء الحاجة - ولو مع طهارته من النجاسة. ولا تصح الصلاة عندهم فى أعطان الإبل - وهى ما تقيم فيه وتأوى إليه - لما روى البراء بن عازب أن النبى ﷺ قال: «صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى مبارك الإبل» ولا تدخل فى النهى المواضع التى تناخ فيها الإبل لعلفها، أو ورودها الماء، ومواضع نزولها فى سيرها، لعدم تناول اسم الأعطان لها. ولا تصح الصلاة - أيضا - فى المجزرة والمزبلة وقارعة الطريق، سواء كان فيه سالك أو لا؛ لحديث ابن عمر المتقدم. ونص أحمد على جواز الصلاة بلا كراهة بطريق البيوت القليلة، وبما علا عن جادة الطريق يمنة ويسرة. قال البهوتى: فتصح الصلاة فيه بلا كراهة؛ لأنه ليس بمحجة، وصرحوا بأن كل مكان لا تصح الصلاة فيه، فكذا لا تصح على سطحه؛ لأن الهواء تابع للقرار، دليل أن الجنب يمنع من اللبث على سطح المسجد، وأن من حلف لا يدخل دارا يحنث بدخول سطحها. ويستثنى من ذلك وجود عذر: كأن حبس بحمام، أو حش فإنه يصلى فى تلك الأماكن من غير إعادة، وانفرد الحنابلة بعدم صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة. لأنها عبادة أتى بها على الوجه المنهى عنه؛ فلم تصح، كصلاة الحائض.

(١) قال الحافظ فى التلخيص (١/ ٣٨٧): وذكر فيه بطن الوادى بدل المقبرة وهى زيادة باطلة لا تعرف وقال فى مكان آخر (١/ ٤٩٩): ويروى بدل المقبرة بطن الوادى، هذه الرواية قال ابن الصلاح: لم أجد لها ثبتًا ولا ذكرا فى كتب الحديث وكيف يصح والمسجد الحرام إنما هو فى بطن واد؟ وقال النووى فى الروضة: لم يجئ فيه نهى أصلًا.

(٢) أخرجه عبد بن حميد (٧٦٥) والترمذى (٣٤٦، ٣٤٧) وابن ماجه (٧٤٦) والطحاوى فى شرح المعانى (١/ ٢٢٤) والبيهقى (٢/ ٢٢٩ - ٢٣٠) عن حديث عبد الله بن عمر. =

مرفوعًا: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة»[١]، وأما الطريق فلغلبة النجاسة وانسلاب الخشوع أيضًا.

وتكره فى الوادى الذى نام فيه رسول الله ﷺ عن الصلاة فقال: «اخرجوا بنا من هذا الوادى وصلى خارجه»[٢].

وألحق بالحمام مسلخة؛ لأنه مأوى الشياطين، وأعطان الإبل؛ حيث تجتمع لشرب أو لإفاء وإلا فكره لخوف نفورها، لقوله ﷺ: «إنها جن خلقت من جن»[٣] أى لا تفعل الشياطين عن المصلى من التشويش أكثر منها، ومأواها ليلا كمعاطنها، وتكره فى متعبدات الكفار، من الكنائس والبيع ونحوهما؛ لما فيه من الاحتفال وإظهار كرامتها.

❊ ❊ ❊

= وفى إسناده زيد بن جبيرة وهو ضعيف جدًا.
أخرجه ابن ماجه (٧٤٧) عن عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب بنحوه وإسناده ضعيف أيضا.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٨٣، ٩٦) وأبو داود (٩٤٢) والترمذى (٣١٧) وابن ماجه (٧٤٥) وأبو يعلى (١٣٥٠) وابن خزيمة (٧٩١، ٧٩٢) وابن حبان (٢٣١٦) والحاكم (١/ ٢٥١) والبيهقى (١/ ٤٣٥) عن أبى سعيد الخدرى واختلف فى وصله وإرساله، ورجح الترمذى والدارقطنى والبيهقى الرواية المرسلة كما فى تلخيص الحبير (١/ ٥٠٠ - ٥٠١).

(٢) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٥٠٠) وعزاه لمسلم عن أبى هريرة، قلت: أخرجه مسلم (٣١٠/ ٦٨٠) بسياق غير هذا ولفظه عنده: «ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان...».

(٣) هو طرف من حديث عن عبد الله بن مغفل ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٥٠٠) وعزاه للشافعى عنه وقال: وفى إسناده إبراهيم بن أبى يحيى، ورواه أحمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان نحوه وليس عندهم ما فى آخره نعم روى الطبرانى نحوه بتمامه.

الأذان[1]

وقوله: فصل، سن لذكر أذان لمكتوبة، وإن والى فللأولى ولو فائتة.

أى: الأذان سنة على الأصح[2] فى وقت الصلاة المكتوبة، ولا تقع السنة به قبل الوقت إلا فى الصبح كما سيأتى، وقوله فى الحاوى: إنه لا يؤذن فى جمع التأخير إلا إن قدم فريضة الوقت، وعند النووى الأظهر أنه يؤذن للأولى من صلاتى الجمع فى التأخير مطلقًا. ويسن أن يؤذن للأولى من الفوائت على الأظهر الذى صححه النووى، بل لو اجتمع فائتة

---

(١) الأذان لغة: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] أى أعلمهم به وشرعا: الإعلام بوقت الصلاة المفروضة، بألفاظ معلومة مأثورة، على صفة مخصوصة. أو الإعلام باقترابه بالنسبة للفجر فقط عند بعض الفقهاء.

شرع الأذان بالمدينة فى السنة الأولى من الهجرة على الأصح ؛ للأحاديث الصحيحة الواردة فى ذلك، ومنها ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر أنه قال: «كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة وليس ينادى بها أحد فتكلموا يوما فى ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: قرنا مثل قرن اليهود، فقال عمر رضى الله عنه: أولا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة، فقال رسول الله ﷺ : يا بلال قم فناد بالصلاة»، «ثم جاءت رؤيا عبد الله بن زيد قال: لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس ليعمل حتى يضرب به ليجتمع الناس للصلاة طاف بى وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا، فقلت له: يا عبد الله أتبيع الناقوس؟ فقال: ما تصنع به؟ قلت: ندعو به للصلاة، فقال: ألا أدلك على ما هو خير من ذلك؟، قلت: بلى، قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، فذكر الأذان والإقامة، فلما أصبحت أتيت النبى ﷺ فأخبرته بما رأيت، فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به». وقيل: إن الأذان شرع فى السنة الثانية من الهجرة. وقيل: إنه شرع بمكة قبل الهجرة، وهو بعيد لمعارضته الأحاديث الصحيحة. وقد اتفقت الأمة الإسلامية على مشروعية الأذان، والعمل به جار منذ عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا بلا خلاف.

(٢) اتفق الفقهاء على أن الأذان من خصائص الإسلام وشعائره الظاهرة، وأنه لو اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا، ولكنهم اختلفوا فى حكمه، فقيل: إنه فرض كفاية، وهو الصحيح عند كل من الحنابلة فى الحضر والمالكية على أهل المصر، واستظهره بعض المالكية فى مساجد الجماعات، وهو رأى للشافعية ورواية عن الإمام أحمد. كذلك نقل عن بعض الحنفية أنه واجب على الكفاية، بناء على اصطلاحهم فى الواجب. واستدل القائلون بذلك بقول النبى ﷺ : «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»، والأمر هنا يقتضى الوجوب على الكفاية ؛ ولأنه من شعائر الإسلام الظاهرة، فكان فرض كفاية كالجهاد وقيل: إنه سنة مؤكدة وهو الراجح عند الحنفية، والأصح عند الشافعية وبه قال بعض المالكية للجماعة التى تنتظر آخرين ليشاركوهم فى الصلاة، وفى السفر على الصحيح عند الحنابلة، ومطلقا فى رواية عن الإمام أحمد، وهى التى مشى عليها الخرقى. واستدل القائلون بذلك بقول النبى ﷺ للأعرابى المسىء صلاته: افعل كذا وكذا ولم يذكر الأذان مع أنه ﷺ ذكر الوضوء واستقبال القبلة وأركان الصلاة. وعلى كلا الرأيين لو أن قوما صلوا بغير أذان صحت صلاتهم وأثموا، لمخالفتهم السنة وأمر النبى ﷺ . وقيل هو فرض كفاية فى الجمعة دون غيرها وهو رأى للشافعية والحنابلة ؛ لأنه دعاء للجماعة، والجماعة واجبة فى الجمعة، سنة فى غيرها عند الجمهور.

وحاضرة فأذن للفائتة وصلاها ثم صلى الحاضرة عقيبها لم يؤذن لها بل يقيم، وإن فصل أذان بينهما لها.

وقال فى الحاوى: ولا يؤذن فى الفائتة ولهذا قيده بقوله «سن لأداء فرض الرجل».

وقوله: وشرط وقت لابصبح وذكر مسلم مميز. برفع صوت لجماعة، وَيُسِرُّ حيث أقيمت.

أى: يشترط أن يكون المؤذن ذكرًا فلا يجزئ أذان المرأة والخنثى المشكل؛ لأنهما ليسا من أهل الإمامة، ولما فى رفع صوتهما من العورة، وأن يكون مسلمًا فإن أذن كافر حكمنا بإسلامه، إلا إن كان عيسويًا[١] يعتقد أن محمدًا رسول الله مبعوث للعرب خاصة ولم يصح أذانه لكفره فى أوله، وأن يكون مميزا، فلا يعتد بأذان غير المميز لصغر أو جنون أو سكر.

ويكره من فاسق، فإن كان الأذان لجماعة اشترط فيه رفع الصوت فإن أسره لغا فإن أذن لنفسه فيجزئه أن يسمع نفسه، والأفضل رفعه، وإنما يرفع الصوت به حيث لم تقم جماعة، وإن كان فى موضع جماعة وقد أقيمت كره رفع الصوت به لجماعة أخرى، سواء كانت مكروهة كهى فى مسجد له إمام راتب أم لا.

وقوله: مثنى[٢] مرتبًا ولاء، بلا بناء غير، كحج.

أى: ويشترط أن يكون الأذان مثنى، وهذا منهم تغليب للأكثر وإلا ففيه «لا إله إلا الله» مفردة، وفيه «الله أكبر» الأولى أربعًا، ويشترط أن يأتى به مرتبا هذا الترتيب المعروف، وإلا لم يحسب فيرجع من حيث ترك الترتيب ويتم، ويشترط الولاء، فإن تخلل فصل كثير بسكوت أو كلام بطل لا إن قل فيبنى عليه، ولا يستحب إعادته بخلاف من نام أو أغمى عليه، فإنه يستحب أن يعيد وإن قل الفصل، ويشترط صدوره من شخص واحد فلا يبنى على أذان غيره؛ لأن صدوره من شخصين يورث اللبس.

---

(١) وهذه الطائفة تنسب إلى أبى عيسى بن يعقوب الأصفهانى يقولون: إن محمدًا بن عبد الله ﷺ بعث إلى العرب خاصة.

(٢) ألفاظ الأذان التى وردت فى حديث عبد الله بن زيد فى رؤياه التى قصها على النبى ﷺ هى التى أخذ بها الحنفية والحنابلة وهى: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. هكذا حكى عبد الله بن زيد أذان (الملك) النازل من السماء، ووافقه عمر وجماعة من الصحابة، فقال له رسول الله ﷺ : «فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت، فليؤذن به فإنه أندى صوتا منك» وأخذ الشافعية بحديث أبى محذورة، وهو بنفس الألفاظ التى وردت فى حديث عبد الله بن زيد، مع زيادة الترجيع. وذهب المالكية وأبو يوسف ومحمد ابن الحسن من الحنفية إلى أن التكبير فى أول الأذان مرتان فقط مثل آخره وليس أربعا؛ لأنه عمل السلف بالمدينة، ولرواية أخرى عن عبد الله بن زيد فيها التكبير فى أول الأذان مرتين فقط.

وقوله: «كحج»، يشير إلى أنه لو أتى ببعض أعمال الحج ثم مات لم يجز أن يتمها غيره؛ لأنه لو تحلل للإحصار، ثم زال الإحصار، فإن أراد أن يبنى على حج نفسه لم يجز، فغيره أولى.

وقوله: وسن عدل متطهر متطوع، صَيِّت حسن صوت، برفعه لمنفرد.

أى: ويستحب أن يكون المؤذن عدلًا؛ لأنه مأمون على العورات والوقت، وأن يكون متطهرًا لقوله ﷺ: «حق وسنة ألا يؤذن الرجل إلا وهو طاهر»[١]. وأن يكون متطوعًا لقوله ﷺ: «من أذن سبع سنين محتسبًا كتب الله له براءة من النار»[٢] وأن يكون صيتًا، وهو عالى الصوت؛ لقوله ﷺ لعبد الله بن زيد: «ألقه[٣] على بلال فإنه أندى منك صوتًا»[٤].

وأن يكون حسن الصوت؛ لأن النبى ﷺ اختار أبا محذورة لحسن صوته[٥]؛ ولأن القلوب إليه أميل.

وقوله: مرتلًا مرجعا، قائما على عال، وإِصبعاه بصماخيه.

أى: ويسنِ الترتيل، والترتيل تخليص الكلام بعضه من بعض، والترجيع[٦] أن يأتى

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١/ ٣٩٢) والدارقطنى فى الأفراد وأبو الشيخ فى الأذان كما فى تلخيص الحبير (١/ ٣٦٧) من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه موقوفًا وزاد «ولا يؤذن إلا وهو قائم».
وقال الحافظ: إسناده حسن إلا أن فيه انقطاعا لأن عبد الجبار ثبت عنه فى صحيح مسلم أنه قال: كنت غلامًا لا أعقل صلاة أبى، ونقل النووى اتفاق أئمة الحديث على أنه لم يسمع من أبيه.
وعلق الحافظ على الرواية المرفوعة حيث قال: لم يقع فى شىء من كتب الحديث التصريح بذكر النبى ﷺ فيه، وقال النووى فى الخلاصة: لا أصل له والرافعى تبع فى إيراده ابن الصباغ وصاحب المهذب وشيخهما فى التعليقة ويحتمل أن يكون ذكره بالمعنى لأنه فى حكم المرفوع.

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٦) وابن ماجه (٧٢٧) عن ابن عباس وفى إسناده جابر الجعفى قال عنه الترمذى: ضعفوه، تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى.

(٣) فى ط: أمله.

(٤) أخرجه أحمد (٤/٤٢، ٤٣) وأبو داود (٤٩٩، ٥١٢) وابن ماجه (٧٠٦) والترمذى (١٨٩) وابن الجارود (١٥٨) وابن خزيمة (٣٦٣، ٣٧١).

(٥) يشير إلى حديث أبى محذورة الذى خرجه مسلم (٦/٣٧٩) وأبو داود (٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥) والترمذى (١٩٢) وابن ماجه (٧٠٨) والنسائى (٢/ ٤، ٥) والدارقطنى (١/٢٩٣، ٤١٩).

(٦) الترجيع هو أن يخفض المؤذن صوته بالشهادتين مع إسماعه الحاضرين، ثم يعود فيرفع صوته بهما.
وهو مكروه تنزيها فى الراجح عند الحنفية؛ لأن بلالا لم يكن يرجع فى أذانه، ولأنه ليس فى أذان الملك النازل من السماء. وهو سنة عند المالكية وفى الصحيح عند الشافعية؛ لوروده فى حديث أبى محذورة، وهى الصفة التى علمها له النبى ﷺ، وعليها السلف والخلف. وقال الحنابلة: إنه مباح ولا يكره الإتيان به لوروده فى حديث أبى محذورة. وبهذا أيضا قال بعض الحنفية والثورى وإسحاق، وقال القاضى حسين من الشافعية: إنه ركن فى الأذان.

بكلمتى الشهادتين سرا مرتين ثم يمد بهما صوته مرتين؛ لأنه ﷺ أمر أبا محذورة بذلك[١]، ولو تركه لم يضر؛ لأن معظم المقصود الإبلاغ.

ويستحب أن يكون قائمًا، وأن يكون على منارة أو سطح لأن ذلك أبلغ فى الإعلام، فإن أذن جالسًا كره وأن يجعل أصبعيه فى صماخى أذنيه لأنه أجمع للصوت.

وقوله: مستقبلًا وملتفتا بعنقه يُمنَةَ بحى على الصلاة، ثم يسرة بالفلاح.

أى: ويستقبل المؤذن القبلة اتباعا للسنة، ولأنه أولى الجهات، ويلتفت بعنقه يمينا فقط، ثم يقول: «حى على الصلاة» مرتين ثم يستقبل بوجهه ثم يلتفت يسارا، ثم يقول: «حى على الفلاح» مرتين.

وقوله: وبعده التصليلة، والدعاء المأثور لكل.

أى: كما يستحب فى أثناء الأذان ما ذكره يستحب بعد الأذان، أن يصلى على النبى ﷺ لحديث صوبه عبد الله بن عمرو بن العاصي[٢] أن النبى ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا على فإنه من صلى على مرة صلى الله عليه عشر مرات، ثم سلوا الله لى الوسيلة، والفضيلة»[٣].

ويستحب أن يقول بعد ذلك: «اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آتِ محمدًا الوسيلة، والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه مقامًا محمودًا الذى وعدته، لحديث: أنه من قال ذلك حلت له الشفاعة»[٤].

فإن كان فى أذان المغرب قال بعده: «اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك، وأصوات دعاتك، فاغفر لى»[٥]، وكذلك فى الصبح، لكن يعكس، وقوله «لكل»، أى من المؤذن والسامعين.

وقوله: وبصبح تثويب[٦]، وأذانان، الأول بعد النصف، ويجزئ أحدهما.

---

(١) انظر رواية أبى داود السابقة (٥٠٣).

(٢) فى أ: عبد الله بن عمر.

(٣) أخرجه مسلم (١١/ ٣٨٤).

(٤) أخرجه البخارى (٦١٤) وأحمد (٣/ ٣٥٤) وأبو داود (٥٢٩) وابن ماجه (٧٢٢) والنسائى (٢/ ٢٦) والترمذى (٢١١) وابن خزيمة (٤٢٠) عن جابر بن عبد الله.
وليس فى شىء من طرقه ذكر الدرجة الرفيعة، وقوله «مقامًا محمودًا» عند النسائى وابن خزيمة بالتعريف فيهما قاله الحافظ فى التلخيص (١/ ٣٧٦). وفى أ: الجنة.

(٥) أخرجه عبد بن حميد (١٥٤٣) وأبو داود (٥٣٠) والترمذى (٣٥٨٩) وأبو يعلى (٦٨٩٦) والحاكم (١/ ١٩٩) وصححه ووافقه الذهبى.

(٦) التثويب: هو أن يزيد المؤذن عبارة (الصلاة خير من النوم) مرتين بعد الحيعلتين فى أذان الفجر، أو =

أى: ويسن بعد الحيعلتين أن يثوب فى الصبح، وهو أن يقول بعد «حى على الفلاح»: الصلاة خير من النوم، مرتين؛ لما ثبت أنه ﷺ علمه أبا محذورة(١)، وإطلاقه يقتضى أن التثويب فيها جميعًا، وفيه خلاف وصحح النووى فى تحقيقه(٢)، أنه فى الجميع.

والتثويب من ثاب إلى الشىء إذا عاد إليه، فكأن المؤذن عاد إلى الدعاء، إلى الصلاة بعد الفراغ منه.

ويستحب أن يؤذن للصبح أذانين، أحدهما قبل الفجر، ويجوز بعد نصف الليل؛ لقوله ﷺ: «إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»(٣).

= بعد الأذان كما يقول بعض الحنفية، وهو سنة عند جميع الفقهاء، «لقول النبى ﷺ لأبى محذورة: فإذا كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم»، كذلك «لما أتى بلال رضى الله عنه النبى ﷺ يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال النبى ﷺ : ما أحسن هذا يا بلال، اجعله فى أذانك». وخص التثويب بالصبح لما يعرض للنائم من التكاسل بسبب النوم. وأجاز بعض الحنفية وبعض الشافعية التثويب فى الصبح والعشاء ؛ لأن العشاء وقت غفلة ونوم كالفجر وأجازه بعض الشافعية فى جميع الأوقات ؛ لفرط الغفلة على الناس فى زماننا، وهو مكروه فى غير الفجر عند المالكية والحنابلة، وهو المذهب عند الحنفية والشافعية، وذلك لما روى عن بلال أنه قال: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أثوب فى الفجر ونهانى أن أثوب فى العشاء». ودخل ابن عمر مسجدا يصلى فيه فسمع رجلا يثوب فى أذان الظهر فخرج، فقيل له: أين؟ فقال: أخرجتنى البدعة. هذا هو التثويب الوارد فى السنة.

وقد استحدث علماء الكوفة من الحنفية بعد عهد الصحابة تثويبا آخر، وهو زيادة الحيعلتين أى عبارة " حى على الصلاة، حى على الفلاح " مرتين بين الأذان والإقامة فى الفجر، واستحسنه متقدمو الحنفية فى الفجر فقط، وكره عندهم فى غيره، والمتأخرون منهم استحسنوه فى الصلوات كلها - إلا فى المغرب لضيق الوقت - وذلك لظهور التوانى فى الأمور الدينية وقالوا: إن التثويب بين الأذان والإقامة فى الصلوات يكون بحسب ما يتعارفه أهل كل بلد، بالتنحنح، أو الصلاة، الصلاة، أو غير ذلك. كذلك استحدث أبو يوسف جواز التثويب ؛ لتنبيه كل من يشتغل بأمور المسلمين ومصالحهم، كالإمام والقاضى ونحوهما، فيقول المؤذن بعد الأذان: السلام عليك أيها الأمير، حى على الصلاة، حى على الفلاح، الصلاة يرحمك الله وشارك أبا يوسف فى هذا الشافعية وبعض المالكية، وكذلك الحنابلة إن لم يكن الإمام ونحوه قد سمع الأذان، واستبعده محمد بن الحسن ؛ لأن الناس سواسية فى أمر الجماعة وشاركه فى ذلك بعض المالكية.

وأما ما يقوم به بعض المؤذنين من التسبيح والدعاء والذكر فى آخر الليل فقد اعتبره بعض فقهاء المالكية بدعة حسنة، وقال عنه الحنابلة: إنه من البدع المكروهة، ولا يلزم فعله ولو شرطه الواقف لمخالفته السنة.

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٠)، ومن وجه آخر أخرجه النسائى (٢/ ١٤).

(٢) التحقيق للإمام النووى رحمه الله فى مجلد صغير طبع لأول مرة بمكتبة السنة بالقاهرة ووصل فيه المصنف إلى صلاة المسافر ولم يكمله.

(٣) أخرجه البخارى (٦٢٠) ومسلم (٣٦/ ١٠٩٢) عن ابن عمر وأخرجه البخارى (٦٢٣) ومسلم (٣٨/ ١٠٩٢) عن عائشة.

وجوز بعد نصف الليل تشبيها بالدفع من مزدلفة، وهو ما صححه النووى، ونسبه إلى النص وإلى الجمهور، وفيه بعد ذلك وجوه: أحدها قطع به فى الحاوى وهو لسبع الليل شتاء ونصف سبعه صيفًا، وقيل: الليل كله، وقيل: وقت السحر، وإن اقتصر على أذان الأول الذى بعد نصف الليل أجزأه.

وقوله: ويجيب، لا مصليا ونحوه.

أى: ويسن أن يجيب المؤذن لمن سمعه فيقول مثل ما يقول إلا من هو فى صلاة وخلاء وجماع ويستحب إذا فرغ أن يجيب.

وقوله: ويحولق، ويصدق، إن حيعل وثوب.

أى: هذا لف ونشر(١)، ومعنى يحولق فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فى كل حيعلة، ويصدق إن ثوب، فيقول: «صدقت وبررت مرتين».

وقوله: وفضل الأذان، على الإمامة.

أى: هذا الذى اختاره النووى، ونقله عن الأكثرين.

وقال فى الشامل: إنه المذهب، وأن الشافعى قال فى الإمامة: وأحب الأذان وأكره الإمامة للضمان، وما على الإمام فيها، والمؤذن أمين، قالوا: والأمين أحسن حالا من الضمين، وقال أبو إسحاق المروزى: الإمامة مكروهة، وقيل: الإمامة أفضل، وهو المقطوع به فى الحاوى.

وقوله: وإقامة ولأنثى، مدرجا فرادى.

أى: ويسن للذكر أن يقيم للمكتوبة، والأنثى، والإقامة سنة لا فرض كفاية، وسن للمرأة لفقد المعنى المانع، لكن تسمع نفسها وجماعتها النساء، ويكره أن تقيم لرجال أجانب وأن ترفع بها الصوت، ويسن فيها سنن الأذان من الطهارة والستارة، والاستقبال والقيام فلا تقيم ماشيًا والالتفات وإجابة السماع، ويقول فى كلمتى الإقامة: أقامها الله وأدامها الله، وجعلنى من صالحى أهلها.

واعلم أن الإقامة فرادى كلها، إلا كلمتى التكبير أولًا وآخرًا، وما يزيد فيها من كلمتى الإقامة فإنها مثنى، ونظرًا إلى الغالب منها وهو الإفراد، والسنة فيها الإدراج فلا يرتل كما

---

(١) وهو أن تضم متعدد ثم تتبعه ما لكل منه من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل منه إلى ما هو له. وهو على أقسام:
الأول ما يجىء على الترتيب، والثانى أن يجىء من غير ترتيب، والثالث ما يجىء اللف تقديرًا.
ينظر التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان ص (٣٩٩).

يرتل فى الأذان، ويخفض بها صوته دونه.

وقوله: ويترتب مؤذنون، بوقت وسع.

أى: يعنى إذا كان للمسجد أكثر من مؤذن – وذلك مستحب – بقدر الحاجة، وإلا فاثنان للمسجد، فإن اتسع الوقت ترتبوا فيؤذنون واحدًا واحدًا، أو إن ضاق – والمسجد كبير – تفرقوا فى أقطاره، وإلا تراسلوا، إن لم يؤد إلى تشوش، فإن أدى إليه، أذن بعض بالقرعة[١].

وقوله: ويقيم ندبا راتب، ثم أول، ثم يقرع.

يعنى: أذان جماعة والراتب فيهم واحد فهو الذى يقيم، فإن استووا فالمؤذن أولًا أولى، فإن أذنوا معا أقرع بينهما، فإن أقام غيره أجزأ؛ لأن عبد الله بن زيد لما أذن بلال، قال: أنا راتبه، فكنت أحب أن أؤذن، فقال له النبى ﷺ: «أقم»[٢]، ولا يقيم إلا واحد، فإن لم يكتف به زيد.

وقوله: وهى بنظر الإمام، لا الأذان.

أى: لا يقيم المؤذن إلا بإشارة الإمام، بخلاف الأذان، فإنه منوط بنظر المؤذن، للحديث: «المؤذن أملك بالأذان، والإمام أملك بالإقامة»[٣].

النداء للجماعة فى النفل

وقوله: وينادى لجماعة نفل الصلاة جامعة.

أى: اعلم أنا قد بينا أن النوافل لا أذان لها ولا إقامة، لكن ما أقيم منها جماعة كالعيدين والكسوفين، والاستسقاء والتراويح، استحب أن ينادى لها: «الصلاة جامعة» لا لصلاة الجنازة فى الأصح، وهو المفهوم من الكتاب؛ لأنها ليست نفلا.

---

(١) يجوز أن يتعدد المؤذن فى المسجد الواحد، ولا يستحب الزيادة على اثنين ؛ لأن الذى حفظ عن النبى ﷺ أنه كان له مؤذنان بلال وابن أم مكتوم، إلا أن تدعو الحاجة إلى الزيادة عليهما فيجوز، فقد روى عن عثمان أنه كان له أربعة مؤذنين، وإن دعت الحاجة إلى أكثر من ذلك كان مشروعا. وكيفية أذانهم أنه إذا كان الواحد يسمع الناس فالمستحب أن يؤذن واحد بعد واحد؛ لأن مؤذنى النبى ﷺ كان أحدهما يؤذن بعد الآخر، وإذا كان الإعلام لا يحصل بواحد أذنوا بحسب ما يحتاج إليه، إما أن يؤذن كل واحد فى منارة أو ناحية أو أذنوا دفعة واحدة فى موضع واحد، وإن خافوا من تأذين واحد بعد الآخر فوات أول الوقت أذنوا جميعا دفعة واحدة.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢) وأبو داود (٥١٢).

(٣) أخرجه ابن عدى فى الكامل (٤/ ١٢) من حديث أبى هريرة فى ترجمة شريك بن عبد الله النخعى وأخرجه البيهقى (٢/ ١٩) عن على موقوفًا وقال: وروى عن شريك عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا وليس بمحفوظ.

وقوله: وكره، بحدث، ولمقيم، وبجنابة أشد.

أى: يكره للمؤذن الأذان مع الحدث الأصغر[١]، والكراهة للمقيم أشد، و «بالجنابة» أى بهما أشد، وقال القونوى: يؤخذ من إطلاق الحاوى أن الحدث فى الإقامة أشد من الجنابة فى الأذان، وفيه نظر، انتهى.

وعبارة الإرشاد سالمة من هذا الاعتراض الذى لا أراه إلا مندفعا.

شروط صحة الصلاة قبل الدخول فيها

وقوله: فصل. شرط لصلاة أمن، قدر، توجه البيت أو عرصته بكله يقينا إن قرب ولا حائل.

أى: شرط فى صلاة الأمن فرضا كانت أو نفلا، أن يستقبل البيت[٢]، واحترز بقوله «لصلاة أمن» من صلاة شدة الخوف، وسيأتى الكلام عليها، فى بابها، وبقوله: «قدر» عن المريض الذى لا يجد من يحوله إلى القبلة ونحوه، فإن الاستقبال فى حقه لا يشترط لكن تجب الإعادة، وهذه واردة على إطلاق الحاوى، ولم يحترز عن نافلة السفر؛ لأنه يذكرها قريبًا، فيجب أن يستقبل بناء البيت، فإن كان أعلى منه كأبى قبيس أو انهدم والعياذ بالله، فلهؤلاء البيت والعرصة حكمه، ويجب ذلك بكل البدن يقينا لمن كان قريبًا من البيت وهو خارج منه، وليس دونه حائل خلقى كالجبل، وكذا محدث كالبناء فى الأصح، فإن كان بعيدًا أو دونه حائل لم يلزمه يقينا.

ومقتضى كلام الحاوى أن القريب يلزمه اليقين مطلقًا، والصحيح أنه يجوز لمن دونه حائل يمنع رؤية البيت أن يجتهد.

وقوله: أو شاخص منه قدر ثلثى ذراع، لمن فيه أو عليه.

أى: ويشترط على القريب الخارج الاستقبال المذكور، ويجب على من فى البيت أو على سطحه أن يستقبل مع ذلك شيئًا شاخصا من البيت قدر ثلثى ذراع، ولو بابه أو شيئًا مسمرا فيه، لا مغروزا ولا متاعا، ولو جمع تراب عرصته - والعياذ بالله - كفاه.

---

(١) يستحب أن يكون المؤذن طاهرا من الحدث الأصغر والأكبر ؛ لأن الأذان ذكر معظم، فالإتيان به مع الطهارة أقرب إلى التعظيم، ولحديث أبى هريرة مرفوعا: «لا يؤذن إلا متوضئ»، ويجوز أذان المحدث مع الكراهة بالنسبة للحدث الأكبر عند جميع الفقهاء، وعند المالكية والشافعية بالنسبة للحدث الأصغر كذلك.

(٢) لا خلاف فى أن من شروط صحة الصلاة استقبال القبلة، لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] أى جهته. ويستثنى من ذلك أحوال لا يشترط فيها الاستقبال، كصلاة الخوف، والمصلوب، والغريق، ونفل السفر المباح وغيرها، ونصوا على أن نية الاستقبال ليست بشرط على الراجح.

وقوله فى الحاوى: شرط توجه الكعبة أو عرصتها للخارج وسمتها بكل البدن إن قرب.

يوهم بعض الشراح أن بين التوجه والمسامتة بكل البدن فرقا فقال: وفهم من قوله «إن قرب» أن قوله فيما قبل توجه الكعبة فيما إذا لم يقرب، فكأنه قال: شرط الصلاة توجه الكعبة، وإن لم يكن بكل البدن إن لم يقرب منها، وتوجه سمتها بكل البدن إن قرب منها، وكلام الشيخ العمري[(١)]، يوهم ذلك، لكنه لا يريده، إلا أنه لما كانت المسامتة ببعض البدن للمتوجه إليها فى البعد متعذرة؛ لأن الجزء المسامت لبعض البدن فى القرب سامت أبدانًا متعددة فى البعد، وكان القريب يتصور أن يقابل ببعض بدنه البيت دون بعض، اشترط مقابلة القريب به كله يقينا، والبعد والقرب فى إصابة العين سواء، وإنما يختلفان فى أن ذلك يجب فى القرب يقينا وفى البعد ظنا.

وقوله: ثم بخبر عدل ثم يجتهد بصير.

أى: فإن عجز عن اليقين أخذ بخبر العدل، ولو امرأة ورقيقًا، لا صبيًّا وفاسقًا. هذا إن أخبر عن علم وليس قبول قول المخبر عن علم تقليدًا له، فإن لم يجد من يخبره اجتهد بالأدلة، وهى كثيرة وأقواها القطب، وأضعفها الرياح، وليس للقادر على الاجتهاد أن يقلد غيره، فإن ضاق الوقت صلى على حسب حاله، وأعاد[(٢)].

---

(١) هو: ناصر بن الحسين بن محمد بن علي القرشي العمري، أبو الفتح المروزي، تفقه به خلق كثير، منهم الحافظ أبو بكر البيهقي وصار عليه مدار الفتوى، والتدريس والمناظرة، وصنف كتبًا كثيرة، وكان فقيرًا، قانعًا باليسير، متواضعًا، خيرًا، توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة أربع وأربعين وأربعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٣٦)، طبقات السبكى (٥/ ٣٥٠).

(٢) وهناك علامات يمكن الاعتماد عليها عند أهل الخبرة بها، منها: أ - النجوم: وأهمها القطب؛ لأنه نجم ثابت ويمكن به معرفة الجهات الأربع، وبذلك يمكن معرفة القبلة ولو على سبيل التقريب. وتختلف قبلة البلاد بالنسبة إليه اختلافا كبيرا. ب - (الشمس والقمر): يمكن التعرف بمنازل الشمس والقمر على الجهات الأربع، وذلك فى أيام الاعتدالين (الربيعى والخريفى) بالنسبة للشمس، واستكمال البدر فيه بالنسبة للقمر. وفى غير الاعتدالين ينظر إلى اتجاه تلك المنازل، وهو معروف لأهل الخبرة فيرجع إليهم فيه، وفى كتب الفقه تفاصيل عن ذلك. ويتبع ذلك الاستدلال بمطالع الشمس والقمر ومغاربهما. ج - الإبرة المغناطيسية: من الاستقراء المفيد لليقين تبين أنها تحدد جهة الشمال تقريبا، وبذلك تعرف الجهات الأربع وتحدد القبلة.

وذكر الحنفية أن الدليل على القبلة فى المفاوز والبحار النجوم كالقطب، فإن لم يمكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فعليه أن يسأل عالما بها، فإن لم يكن من يسأله أو لم يخبره المسئول عنها فيتحرى. وذكر الشافعية أنه لو تعارضت الأدلة على القبلة فينبغى تقديم خبر جمع بلغ عددهم حد التواتر، لإفادته اليقين، ثم الإخبار عن علم برؤية الكعبة، ثم رؤية المحاريب المعتمدة، ثم رؤية القطب. وأما بيت الإبرة فقد صرح الشافعية بأن المجتهد مخير بينها وبين الاجتهاد. وأما الحنابلة فإنهم قالوا: إن خبر المخبر عن يقين مقدم على الاجتهاد.

وقوله: لكل فرض.

أى: وإن لم يفارق موضع صلاته الأولى فيعيد للثانية وإن كانت عقيبها، كقضاء ونحوه، وإن وافق الأول عمل به، وإلا عمل بالثانى للثانية، ولا تبطل صلاته الأولى؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

وقوله: وحرم بمحرابه عليه السلام.

أى: محراب المدينة وما ضبط وثبت عنه ﷺ أنه صلى فيه. فإنه منزل منزلة اليقين فلا يجتهد معه.

وقوله: وبمحاريبنا الموثوقة لا يمنة ويسرة.

أى: لا يجوز الاجتهاد فى محاريب المسلمين فى البلدان والطرق التى هى جادتهم، لا القرية الصغيرة، إلا أن ينشأ فيها قرون من المسلمين، ولا فى طريق يقل فيه المارة أو هى للمسلمين والكفار، وإنما يمنع من الاجتهاد فيها إذا خالف فى الجهة، أما فى التيامن والتياسر، فيجوز له الاجتهاد؛ لأن الخطأ فى الجهة على مثلهم بعيد، وأما فى الانحراف فلا يبعد.

وقوله: ويقلد عاجز عن تعلم، عارفًا عدلًا.

أى: إذا لم يقدر على الاجتهاد، ولا تعلم أدلته لكونه أعمى البصيرة والبصر، أو ضاق الوقت عن تعلمه فيقلد عدلًا عارفًا، فإن اختلف اثنان قلد الأعرف ندبًا.

وقوله: وإلا صلى وقضى كمتحير.

أى: كل من هؤلاء القادر على التعلم، إذا لم يتعلم وخشى فوات الوقت أو العاجز إذا لم يجد من يقلده، كالعارف بالأدلة إذا تحير وضاق الوقت - فإنه لا يجوز له التقليد، فيصلى كل منهم كيف اتفق لحرمة الوقت، ويعيده.

وقوله: وصوب سفر مباح لقاصد معين بدل بنفل ولو سجدة، لا بهودج وسفينة لغير مسَيِّرها.

أى: يجوز للمسافر سفرا مباحًا ولو سفرا قصيرًا أن يصلى النفل - لا الفرض - إلى صوب مقصده، ولا يشترط أن يمشى الطريق إذا سار صوب المقصد، [ولا يضره تعويج الطريق عن صوب المقصد][1] ويكون ذلك بدلا عن القبلة فى سائر النوافل، ولو راتبة وذات جماعة كالعيد، ومن النفل سجود التلاوة والشكر فله أن يأتى بهما على السائرة

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

صوب مقصده، وسواء كان المسافر راكبًا أو ماشيًا، إلا الراكب فى هودج، فإنه لا يكون صوب سفره بدلًا عنها، وكذا راكب السفينة لتمكنه من الاستقبال إلا مسيرها لأنه معذور، ولو ضاعت له دابة فخرج فتردد لها لم يترخص؛ لأنه ليس له مقصد معين[١].

وقوله: ولا فى تحرم سهل، وركوع ماش وسجوده، وأتمهما، وأومأ راكب لا بمرقد.

أى: إذا سهل على الراكب الإحرام بالصلاة مستقبلها لم يكن صوب مقصده بدلا حال الإحرام. وإن كانت صعبة أو مقطورة أحرم صوب مقصده، وكان الماشى يلزمه الاستقبال حال الإحرام والركوع والسجود ويتمهما لسهولة ذلك عليه، ولا يومئ بخلاف الراكب فى غير مرقد، فإنه يومئ بهما، ولا يلزمه السجود على عرف الدابة وسرجها لما يخشى من نزواتها بل ينحنى للركوع والسجود إلى طريقه كما سيأتى ذكره فى المريض، إلا أنه لا يلزمه أن يبلغ غاية وسعه فى الانحناء بخلاف ما يأتى فى المريض.

وتبطل بعدو، وإعداء بلا حاجة وبعدول لا للأصل وإن أكره، لا قصير بخطاء، وذهول وجماح فيسجد للسهو.

أى: وتبطل صلاة الماشى إن عدوا، والراكب إن عدا بلا حاجة، سواء أطال أو قصر، وكذا تبطل بعدوله عن صوب سفره إن تعمد، لا إلى الأصل وهى القبلة، ولا تبطل إن جهل أو نسى أو جمحت به دابته وقصر، ولكنه يسجد للسهو، وفى الثلاثة على الأصح، نقله فى المهمات عن جماعة من الأصحاب وهو القياس؛ لأن استدباره عمدًا مبطل، فيسجد للسهو، وصحح فى الروضة والتقريب أنه لا يسجد إلا للجماح، ونقله عن النص، قال صاحب «المهمات»: وقد نقل الخوارزمى[٢] فى الكافى عن النص أنه يسجد.

---

(١) اتفق الفقهاء على جواز التنفل على الراحلة فى السفر لجهة سفره ولو لغير القبلة ولو بلا عذر؛ لأنه ﷺ : «كان يصلى على راحلته فى السفر حيثما توجهت به» وفسر قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] بالتوجه فى نفل السفر. وفى الشروط المجوزة لذلك خلاف فصله الفقهاء فى مبحث صلاة المسافر، والصلاة على الراحلة.

مذهب أبى حنيفة، ومالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهو كلام الخرقى من الحنابلة: أنه لا يباح للمسافر الماشى الصلاة فى حال مشيه؛ لأن النص إنما ورد فى الراكب، فلا يصح قياس الماشى عليه؛ لأنه يحتاج إلى عمل كثير، ومشى متتابع ينافى الصلاة فلم يصح الإلحاق. ومذهب عطاء، والشافعى، وهو ثانية الروايتين عن أحمد اختارها القاضى من الحنابلة: أن له أن يصلى ماشيا قياسا على الراكب؛ لأن المشى إحدى حالتى سير المسافر، ولأنهما استويا فى صلاة الخوف فكذا فى النافلة. والمعنى فيه أن الناس محتاجون إلى الأسفار، فلو شرطا فيها الاستقبال للتنفل لأدى إلى ترك أورادهم أو مصالح معايشهم. ومذهب الحنابلة، والأصح عند الشافعية: أن عليه أن يستقبل القبلة لافتتاح الصلاة، ثم ينحرف إلى جهة سيره، قال الشافعية: ولا يلزمه الاستقبال فى السلام على القولين.

(٢) هو: محمود بن محمد بن العباس بن رسلان، ظهير الدين، أبو محمد، الخوارزمي العباسى، ولد فى =

قال فى «المهمات»: وكأن النووى لم يطلع على هذا النص، فإن طال بطلت، والمكره غير معذور لندرته، فإن عدل بطلت صلاته.

وقوله: وبوطئه لا فرسه نجاسة رطبة أو عمدًا وإن عمت.

أى: تبطل صلاة السائر بوطئه نجاسة رطبة مطلقًا، سواء كان ذلك عمدًا أو خطأ، قليلة كانت أو كثيرة، وكذا إن كانت يابسة وتعمد، ولا يضر تعمد إيطاء لفرش مطلقًا وإن عمت وشق الاحتراز منها ووطئها عمدًا بطلت أيضًا.

ونقل فى «الروضة» احتمالا فيه، عن الإمام. وبهذا الاحتمال قطع فى «الحاوى» فقال: لا إن كثرت، ولم يفرق بين العامد وغيره، ولا بين الرطبة وغيرها، والصحيح ما فى «الإرشاد».

وقوله: ولا يصلى فرض ولو جنازة على سائرة.

أى: لأن استقرار المصلى شرط، ورخص فى النافلة فقط، فلا يصح فرض من ماش ولا راكب على سائرة وإن كان بهودج وأمكنه الإتمام؛ لأن السير منسوب إليه، بخلاف السفينة فإنها كالبيت، ولمسيس الحاجة إلى ركوبها وعسر الخروج منها، ويفهم من قوله «سائرة»: أن الموافقة تصح عليها إذا أمكن الإتمام، وكذا تصح على سريره رفعه رجال وفى أرجوحة مشدودة، وزورق ولو سائرًا على الأصح، وألحق بالفريضة صلاة الجنازة؛ لأن القيام معظم أركانها فتبطل على السائرة وإن فرض إمكان القيام لندرته، وكذا المنذورة، فإنه يسلك بها مسلك الواجب على الأصح.

وقوله: وبتيقن متحر خطأ معينا، ولو بتيامن أعاد ومقلده.

أى: إذا صلى بالاجتهاد، ثم تيقن الخطأ بطلت صلاته، وكذا صلاة من قلده، هذا إذا كان الخطأ معينًا، فإن تيقنه وهو غير معين لم تبطل، كما إذا صلى الظهر أربع ركعات إلى أربع جهات بأربع اجتهادات فإنه تيقن الخطأ فى ثلاث منها، لكن لا على التعيين، فلا تبطل صلاته، ومتيقن الخطأ تبطل صلاته سواء تيقن الصواب مع تيقن الخطأ أم لا، لكنه لا يلزمه الإعادة بالاجتهاد، بل له الصبر إلى تيقن الصواب، وكذا إن تيقن الخطأ مخبر المقلد أعاد المقلد، وسواء تيقن الخطأ فى الجهة، أو فى تيامن وتياسر فإنها تبطل؛ لأن الفرض إصابة العين.

وقوله: وبتحول فيها بتغير اجتهاد بأوضح، إن قارن وإلا بطلت، كبتحرٍّ أعرف ممن

= رمضان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة، قال ابن السمعاني: كان فقيهًا، فاضلا، عارفًا بالمتفق والمختلف، حسن الظاهر والباطن، جامعًا بين الفقه والتصوف، من تصانيفه (الكافي)، توفي في رمضان سنة ثمان وستين وخمسمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ١٩)، طبقات السبكي (٧/ ٢٨٩).

قلده.

أى: إذا تغير الاجتهاد، ولم يتيقن الخطأ، فإن كان بعد الصلاة، فلا إعادة، وإن كان قبل الصلاة عمل بالاجتهاد الثانى إن كان أوضح، وإن استويا تخير، ولو كان فى أثناء الصلاة فالأصح أنه يتحول إلى الجهة الأخرى، إن كان دليل الثانى أوضح، لا إن استويا فيستمر، وكذا إذا أخبره رجل بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده فى أثنائها أو أخبره أعرف ممن قلده تحول. هذا إذا ظهرت له جهة الصواب مقارنة للتغيير، فإن لم يظهر له الصواب مقترنًا بظهور الخطأ بطلت صلاته، وإن ظهر على قرب، كما صححه النووى. وفهم من قوله: «أعرف ممن قلده»: أنه لا يقبل ممن هو دون مقلده، ولا من مثله.

واعلم أن الحمل على وجوب التحول، إذا تغير اجتهاد المصلى ظاهر، وأما الحمل على وجوب التحول بإخبار أعرف ممن قلده فليس بظاهر؛ لأن الأصح أن له تقليد غير الأعلم، كما ذكره فى «الروضة»، وإذا جاز العمل بتقليد غير الأعرف قبل الإحرام فبعد الإحرام أولى، ألا تراه لو أخبره غير الأعرف فى أثناء الصلاة لم يجز له التحول فى الصلاة، وإن كان يجوز له تقليده أولا، والفرق مشكل.

وقوله فى «الحاوى»: وإن تغير الاجتهاد أو أخبر بالخطأ أعرف ممن قلده تحول، فيه أمور:

أحدها: أنه واجب التحول، بمجرد تغيير الاجتهاد، وهو لا يتحول إلا إذا كان دليل الثانى أوضح، فإن استويا وهو فى الصلاة بقى على حاله، وإن كان قبلها فله التخير.

الثانى: أنه أطلق وجوب التحول، سواء ظهر الصواب مقارنا أو عقيبه، والصحيح أنه إذا لم يقارن بطل وإن كان عقيبه.

الثالث: قوله: «وأخبره بالخطأ أعرف ممن قلده تحول» فيه ما إذا أخبره عن علم، والصلاة تبطل بذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

أركان الصلاة

وقوله: باب ركن الصلاة، نية فعلها.

أى: الصلاة الشرعية وهى منقسمة إلى أركان وشروط فقط، فالأركان هى المفروضات المتلاحقة التى أولها التكبير وآخرها التسليم، والشروط ما عدا المتلاحقة من المفروضات، ودليل وجوب النية، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾ الآية [البينة: ٥] فالنوافل المطلقة يكفى فيها نية فعل الصلاة، ومعلوم أن النية محلها القلب، ولا يشترط النطق معها بالمنوى.

ويشترط أن ينوى فعل الصلاة فلا يكفى إحضار الصلاة فى القلب دون نية فعلها، ولا يشترط التعرض للنفلية.

وقوله: مع تعيين لمعينة كوتر، وأضحى.

أى: يجب فى المطلق ما ذكره أولا مع زيادة التعيين فيما عين، ومثل للمعين من النفل بالوتر والأضحى، فيشترط فيه نية فعل صلاة الوتر والأضحى، وسنة العصر وسائر الرواتب.

وقوله: ومع الفرض فى فرض لبالغ، لا ركعاته، كفرض الصبح والجمعة لا الوقت.

أى: ويجب ما تقدم من نية فعل الصلاة والتعيين مع الفرض فى الصلاة المفروضة، وإنما يجب ذلك على البالغ، فينوى مع ذلك الصبح والجمعة ونحوهما، ولا يجزئه أن ينوى فرض الوقت؛ لأن الفائتة التى يتذكرها تشاركها فى كونها فريضة الوقت، وإنما تجب نية الفرض على البالغ، وأما الصبى فيكفيه أن ينوى الظهر والعصر مثلا، كما صححه النووى فى «التحقيق». وقال فى «شرح المهذب»: إنه الصواب.

ولم يذكره فى «الحاوى»، ولا تجب نية ركعات الصلاة على الأصح، وقيل: يجب أن ينويها، ويفهم منه أنه لا تنعقد الجمعة بنية الظهر، وأنه ينوى الوتر، وإن أحرم منه بركعتين أو فى صلاة العيد لابد أن يميز الأضحى من عيد الفطر، ومقتضى ما ذكرناه أنه ينوى فى الظهر مثلًا فعل صلاة الظهر، ولكن نية فعل الظهر تغنى عن التعرض للصلاة ولا تغنى عن الفرض، فيكفيه أن ينوى فعل فرض الظهر ونحوه، وفعل سنة الظهر ونحوه.

وقوله: وتقع أداء بنية قضاء، ظن كعكسه.

أى: لا يشترط نية القضاء والأداء، بل لو ظن بقاء الوقت فصلى أداء فبان خلافه أجزأه، وعكسه أن يظن خروج الوقت فيصليها قضاء فيتبين بقاء الوقت فيجزئه، أما لو ظن دخول ظهر اليوم فصلى فبان أنه لم يدخل فلا يجزئه عن قضاء ظهر أمس لأن المعين غيرها، بل ينعقد نفلا، وقد نقل عن القاضى أبى الطيب[1] خلافه، وهو مشكل، فإنهم قالوا: لو

(١) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضي العلامة، أبو الطيب الطبري، من آمل طبرستان، ولد =

اقتصر على فرض الوقت ولم يعين الظهر مثلًا لايجزئه؛ لأن الفائتة التى يتذكرها فيه فرض الوقت، فاشترطوا تعيين الحاضرة فكيف ينصرف إلى الفائتة التى أبطلوا الصلاة لخوف انصرافه إليها.

وقوله فى «الحاوى»: «وإن خالف الأداء والقضاء» ليس على ظاهره بل يحمل على من فعله جاهلًا، أما لو تعمد فنوى القضاء مع العلم ببقاء الوقت فهو متلاعب فلا يقع، اللهم إلا أن يريد بلفظ «القضاء» الأداء أو عكسه، فإنه قد يستعمل كل للآخر مجازًا ولكن لا مخالفة تحصل بذلك.

وقوله: مقارنة الله أكبر أو الله الأكبر، وإن تخلل يسير نعت أو سكوت.

أى: وقت النية حالة التكبير، فيجب أن يقارنه محضرًا فى ذهنه القصد إلى فعل فرض الظهر مثلا.

واعلم أن مقارنة كل التكبير بكل النية، وإحضار ما يشترط من فعل الصلاة وتعيينها وفرضيتها هو ما صرحوا بوجوبه. ولكن قال الإمام: ولم يكن السلف الصالحون يرون المؤاخذة بهذه التفاصيل، والمعتبر انتفاء الغفلة بذكر النية حالة التكبير مع بذل المجهود، واختاره الغزالى وكذا النووى فى «شرح المهذب» و «الوسيط المسمى بالتنقيح»، ويشترط موالاة كلمتى التكبير، وإن تخلل سكوت أو وصف من صفات الله تعالى يسير لم يضر كقوله: الله عز وجل أكبر وإن كثر كقوله: الله الذى لا إله إلا هو أكبر لم يجزئه.

وقوله فى «الحاوى»: وإن تخلل يسير ذكر: يقتضى عدم الفرق بين نعوت الله تعالى وغيرها من الأذكار، قال القونوى: وفيه نظر؛ لأنه لو تخلل ذكر ليس وصفا لله تعالى، كقوله: الله يا رحمن أكبر لأوهم الإعراض عن التكبير بالدعاء.

وقوله: ترتيب كالفاتحة وبعضها وبدل بعض.

أى: ويجب الترتيب فى التكبير فلو قال «أكبر الله» لم يجزئه، وقيل يجزئه «الأكبر الله» فقط، وأشار بقوله «كالفاتحة» إلى أن الترتيب بين كلماتها واجب، وكذا بين ما حفظ، وبل لما لم يحفظ فإن جهل أولها أتى ببدله ثم بآخرها، وإن جهل آخرها أتى بأولها ثم بالبدل،

= سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، وهو أحد أئمة المذهب وشيوخه، والمشاهير الكبار، من تصانيفه «شرح مختصر المزني»، كتاب جليل، والمجرد وشرح الفروع، وصنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتبًا كثيرة، وقال الحافظ الخطيب البغدادي: كان أبو الطيب ورعًا، عارفًا بالأصول والفروع، محققًا، حسن الخلق، صحيح المذهب، اختلفت إليه وعلقت عنه الفقه سنين، توفي ببغداد في ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٦) طبقات السبكى (٢/ ٩٥).

ويفهم منه أنه لا بد أن يأتى بالبدل، ولا يجزئه تكرير ما يحفظه وهو الصحيح.

وقوله: لا تشهد، ولا ما بعده، بشرط إفادته.

أى: لا كتشهد، فإنه لا يجب فيه الترتيب ولا فيما بعده من الصلوات على النبى ﷺ، فإنه يجزئ كل منها غير مرتب، وهذا إن أفاد، فإن لم يفد معنى التشهد ونحوه لم يجزئه بل تبطل صلاته إن تعمد ذلك، قال القونوى: إطلاق صاحب «الحاوى» ليس بجيد؛ لأن مقتضاه عدم التفرقة بين الحالين.

وقوله: وترجم عاجز لا بالقراءة.

أى: والعاجز عن التكبير والتشهد وما بعده له أن يأتى بالترجمة؛ لأنها تفهم المعنى، فهى أولى من السكوت، وأما القراءة للقرآن فلا تجزئ الترجمة عنه بل لا يجوز؛ لأن الإعجاز مختص بلفظه دون معناه، ويترجم العاجز عن غير القرآن بأى لغة شاء، وقيل: من أحسن العبرانية والسريانية لا يأتى بغيرهما، وفهم منه أن القادر على العربية لا تجزئه الترجمة فى شىء من ذلك.

وقوله: ويجب تعلم كل وتؤخر له.

أى: ويجب على العاجز تعلم كل من التكبير والقراءة والتشهد وما بعده، ويرتحل لذلك فإن أمكنه فى آخر الوقت لزمه التأخير بخلاف المتيمم، فإنه لا يجب عليه التأخير للماء، ولا الترحل له، والفرق أنه إذا ارتحل تعلم ما يكفيه للعمر، والمتيمم لا يمكنه استصحاب ما يكفيه العمر من الماء.

وقوله: والقيام منتصبًا، طاقته، ثم قعد وحاذى بجبهته قدام ركبتيه راكعًا.

أى: والركن الثالث القيام، لقوله ﷺ لعمران بن الحصين: «صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1]، فإن قيل: لم قدم النية والتكبير وأخر القيام، وهو مقدم عليهما؟ قلنا: إنهما ركنان فى الصلاة مطلقًا وهو ركن فى الفرائض[2] فقط، والمعتبر بالانتصاب نصب فقار الظهر فالإطراق بالرأس لا يضر، ولو زال عن سنن القيام بالميل إلى اليمين واليسار بحيث لا يسمى قائمًا أو بالانحناء حتى صار أقرب إلى الركوع لم يجزئه، ولا يضر الاستناد منتصبا ولو كان بحيث لو استقل سقط لكن يكره، أما لو استند بحيث يمكنه رفع رجليه معًا عن الأرض لم يجزه لأنه معلق، فإن عجز عن الانتصاب أتى بطاقته

---

(١) أخرجه البخارى (١١١٧) وأحمد (٤/٤٢٦) وأبو داود (٩٥٢) وابن ماجه (١٢٢٣) والترمذى (٣٧٢) وابن خزيمة (٩٧٩، ١٢٥٠) والنسائى كما فى تلخيص الحبير (١/٤٠٧) وزاد: «فإن لم تستطع فمستلق ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]

(٢) فى أ: الفريضة.

حتى لو تقوس ظهره كالراكع لزمه القيام كذلك، ويزيد للركوع الانحناء إن قدره، وإن قدر على القيام وعجز عن النهوض إليه لزمه استئجار من ينهضه إن وجد، فإن عجز عن القيام قعد، وهو المراد بقوله «ثم قعد»، ولا ينتقص ثوابه لأنه معذور، ويكفى فى كونه عاجزًا حصول مشقة شديدة تذهب خشوعه، وكذلك خوف الغرق، ودوران الرأس لراكب السفينة. وإن صلى كمين الغزاة قعودًا خوفًا أن يراهم العدو فيفسد التدبير عليهم، جاز وقضوا. وإن خافوا أن يقصدهم العدو لم يلزمهم القضاء.

ويؤخذ من الكتاب أن من قدر على القيام لزمه، وإن كان عاجزًا عن الركوع والسجود فيومئ بهما قائمًا، ولا يتعين صورة قعود إلا أنه يكره الإقعاء، وهو أن يجلس على وركيه ناصبًا ركبتيه، والأولى الافتراش، والأفضل أن يقتصر على الفاتحة أو الانفراد من لو قرأ السورة أو صلى مع جماعة عجز وقعد، ويجوز له أن يأتى بها ويقعد، ولا يلزمه أن يقطع السورة ثم يركع، وإذا ركع القاعد فأقل ما يجزئه أن يحاذى ما قدام ركبتيه، والأفضل أن يحاذى موضع السجود.

وقوله: ثم اضطجع.

أى: فإن عجز عن القعود صلى مضطجعًا على الجنب، والأيمن أولى.

وقوله: ثم استلقى[1]، ولبرء رمد خيف، وأومأ راكعًا برأسه، وبالسجود أخفض طاقته.

أى: وإن عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيًا، ولا يستلقى قادر على الاضطجاع، ولو كان بعينه رمد، فقال عارف ثقة: إن صليت مستلقيًا أمكن مداواتك وإلا خيف على عينك؛ فله الاستلقاء، ويومئ كل من المضطجع والمستلقى بالركوع والسجود، ويقرب من الأرض جهده ويكون سجوده أخفض.

وقوله: ثم بطرفه، ثم صلى بقلبه.

أى: فإن عجز عن الإيماء برأسه أومأ بطرفه، فإن عجز عن تحريك أجفانه أجرى أفعالها بقلبه، وكذا القراءة ونحوها إن اعتقل لسانه.

وقوله: وانتقل لعجز وقدرة وقرأ هاويًا لا ناهضًا.

أى: وإن طرأ العجز وهو فى الصلاة قائمًا أو قاعدًا انتقل إلى القعود أوالاضطجاع وكذا عكسه، وإن خف بعد القراءة وقبل الركوع، لزمه القيام ليهوى منه إلى الركوع والسجود، وهذا القيام غير مقصود فى نفسه، فلا يجب فيه طمأنينة، إلا أنه يستحب أن يعيد فيه القراءة، ثم فى حالة العجز يقرأ حالة الهُوِىِّ؛ لأنه أقرب فيه إلى القيام بخلاف ما إذا قدر

(١) فى ط: استلقاء.

فقام فإنه لا يقرأ فى حالة النهوض؛ لأنه أقرب فيه إلى القعود.

وقوله: وقام ليطمئن معتدل وراكع إلى حده، ولقنوت لا سجود.

أى: إذا خف بعد الاعتدال وقبل الطمأنينة فيه، لزمه أن يقوم ليطمئن قائمًا، وإذا خف بعد الركوع وقبل الطمأنينة فيه، لزمه أن يقوم إلى حد الركوع ليطمئن، وهو معنى قوله: «وقام... إلى حده»، ثم يعتدل قائمًا، فإن قام أولًا ثم ركع بطلت صلاته.

واعلم أن القنوت وقيامه غير واجبين، ولكنه لو قنت جالسًا بعد القدرة بطلت صلاته فيقوم ويقنت، وإذا اعتدل واطمأن ثم قدر لم يلزمه القيام ليسجد على الأصح، وتخلص فى «الإرشاد» بهذه العبارة عما اعترض به القونوى على صاحب «الحاوى» فى تقديمه الكلام على طمأنينة الركوع، وقال: لو أخره لكان أنسب، وفى تخصيصه القيام بالركوع، وقال: اقتصاره على ذكر القيام للركوع قد يوهم أنه لا يقوم للاعتدال ولا للطمأنينة فيه، واعتراضه متأول.

وقوله: وتنفل قادر ولو مضطجعًا لا إيماء.

أى: ويجوز للقادر على القيام التنفل قاعدًا وكذا مضطجعًا على الأصح للحديث: «ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم؛ ومن صلى نائمًا - أى مضطجعًا - فله نصف أجر القاعد»[1] ولم يرد فى الإيماء رخصة فبقى على المنع، فإذا منع من الإيماء لزمه أن يقعد ويركع ويسجد، ولا يقال: إنه يفعل ذلك مضطجعًا؛ لأنه لا يتصور من المضطجع ركوع إلا بالإيماء، وقد كشف هذا المعنى الإسنوى وقال: لابد من الجلوس لذلك.

وقوله: والفاتحة.

أى: الركن الرابع الفاتحة فى القيام أو بدله، للحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2].

وقوله: لا فى ركعة مسبوق.

أى: ليست بركن فيها وهل سقطت أصالة أم تحملها الإمام؟ وجهان أصحهما الثانى.

وقوله: بتسمية وتشديدات ومخرج ضاد.

أى: مع قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» فإنها أول آية منها، ومع التشديدات لأن الحرف المشدد بحرفين. فإذا خفف بطل منها حرف، ولا تصح إلا به، فكذلك تختل بإبدال حرف بحرف كمن أبدل الظاء بالضاد، وقد اعترض القونوى على صاحب «الحاوى» فى قوله:

---

(١) أخرجه البخارى (١١١٥، ١١١٦) وأبو داود (٩٥١) والترمذى (٣٧١) والنسائى (٣/ ٢٢٣) وابن خزيمة (١٢٣٦، ١٢٤٩) عن عمران بن حصين بلفظ: (من صلى قائمًا فهو أفضل ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد).

(٢) أخرجه البخارى (٧٥٦) ومسلم (٣٤/ ٣٩٤) وأحمد (٥/ ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٢) وأبو داود (٨٢٢) وابن ماجه (٨٣٧) والنسائى (٢/ ١٣٧، ١٣٨) والترمذى (٢٤٧) عن عبادة بن الصامت.

فلا يبدل الضاد بالظاء، بأن الباء مع فعل الإبدال إنما تدخل على المتروك من متعلقيه دون المأتى به، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢] انتهى، وهو صحيح، لكن ما ذكره «الحاوى» قد ورد أيضًا، قال الطفيل بن عمرو السدوسي[١] لما أسلم يمدح النبى ﷺ.

فألهمنى هداى الله عنه وبدل طالعى نحسى بسعدى

وقوله: وولاء، فيعيد بتعمد سكوت طال. أو نوى به قطعها.

أى: الفاتحة ركن مع البسملة[٢] والولاء بين الكلمات، فلو فصل بينهما بسكوت قصير

---

(١) فى أ: الدوسى.

(٢) البسملة فى اللغة والاصطلاح: قول: بسم الله الرحمن الرحيم. يقال: بسمل بسملة: إذا قال، أو كتب: بسم الله. ويقال: أكثر من البسملة، أى أكثر من قول: بسم الله. قال الطبرى: إن الله - تعالى ذكره، وتقدست أسماؤه - أدب نبيه محمدا ﷺ بتعليمه ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله، وجعل ذلك لجميع خلقه سنة يستنون بها، وسبيلا يتبعونه عليها، فقول القائل: بسم الله الرحمن الرحيم إذا افتتح تاليا سورة، ينبئ عن أن مراده أقرأ باسم الله، وكذلك سائر الأفعال.

البسملة جزء من القرآن الكريم:

و اتفق الفقهاء على أن البسملة جزء من آية فى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] واختلفوا فى أنها آية من الفاتحة، ومن كل سورة. والمشهور عند الحنفية، والأصح عند الحنابلة، وما قال به أكثر الفقهاء هو: أن البسملة ليست آية من الفاتحة ومن كل سورة، وأنها آية واحدة من القرآن كله، أنزلت للفصل بين السور، وذكرت فى أول الفاتحة.

ومن أدلتهم ما رواه أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حمدنى عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله تعالى: مجدنى عبدي، وإذا قال: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله تعالى: أثنى على عبدى، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله تعالى: هذا بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل فالبداءة بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، دليل على أن التسمية ليست آية من أول الفاتحة. إذ لو كانت آية من الفاتحة لبدأ بها، وأيضا: لو كانت البسملة آية منها لم تتحقق المناصفة، فإنه يكون فى النصف الأول أربع آيات إلا نصفا، وقد نص على المناصفة ؛ ولأن السلف اتفقوا على أن سورة الكوثر ثلاث آيات. وهى ثلاث آيات بدون البسملة. وورد فى كل مذهب من المذاهب الثلاثة غير ما سبق.

ففى المذهب الحنفى أن المعلى قال: قلت لمحمد: التسمية آية من القرآن أم لا؟ قال: ما بين الدفتين كله قرآن، فهذا عن محمد بيان أنها آية للفصل بين السور، ولهذا كتبت بخط على حدة.

وقال محمد: يكره للحائض والجنب قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن ؛ لأن من ضرورة كونها قرآنا حرمة قراءتها على الحائض والجنب، وليس من ضرورة كونها قرآنا الجهر بها كالفاتحة. . . وروى ابن عباس أنه قال لعثمان: لم لم تكتب التسمية بين، التوبة والأنفال؟ قال: لأن التوبة من آخر ما نزل، فرسول الله ﷺ توفى، ولم يبين لنا شأنها، فرأيت أولها يشبه أواخر الأنفال، فألحقتها بها، فهذا بيان منهما على أنها كتبت للفصل بين السور. والمشهور عند المالكية: أن البسملة ليست آية من القرآن إلا فى سورة النمل، فإنها جزء من آية، ويكره قراءتها بصلاة فرض - للإمام وغيره - قبل فاتحة أو سورة بعدها، وقيل عند المالكية بإباحتها، وندبها، =

ولم يقصد به قطعها لم يضر؛ لأن السكوت القصير قد يكون لتنفس أو سعال ونحوه، وإن طال لا ناسيًا وقصد قطع القراءة بالسكوت القصير، بطلت القراءة ووجب استئنافها، ولو نوى قطع القراءة من غير سكوت لم يؤثر، كما لا يؤثر نية الخيانة فى الوديعة قبل النقل وغيره، وهذا بخلاف الصلاة؛ لأن النية ركن فيها وليست ركنًا فى القراءة خاصة.

وقوله: وذكر أجنبى، لا كتأمين، وسجدة ودعاء لقراءة إمامه وفتح عليه.

أى: ويعيد الفاتحة إن تعمد قطع الولاء فيها بذكر أجنبى ليس بمختص بالصلاة ولا من مصالحها كالحمد عند العطاس[1]، وإجابة المؤذن وإن قل؛ لأن الاشتغال بغير الفاتحة يغير نظمها، ويوهم الإعراض عنها، وإن اختص بالصلاة كالتأمين لقراءة إمامه والاستعاذة وسؤال الرحمة عند قراءته آية عذاب وآية رحمة؛ لم تبطل قراءته، وإن سجد إمامه للتلاوة سجد معه ويبنى على قراءته، وكذا إذا ارتج على إمامه فى القراءة فتح عليه وبنى، والفتح على الإمام سنة.

وقوله: ثم لا ينقص عنها من آى سبع، ولو متفرقة، ثم ذكر ثم وقفة.

= ووجوبها فى الفاتحة. وروى عن الإمام أحمد أن البسملة من الفاتحة ؛ لما رواه أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «إذا قرأتم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فاقرءوا: بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن والسبع المثانى بسم الله الرحمن الرحيم آية منها» ولأن الصحابة أثبتوها فى المصاحف بخطهم، ولم يثبتوا بين الدفتين سوى القرآن، وما روى عن نعيم المجمر قال: صليت وراء أبى هريرة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن. وما رواه ابن المنذر «أن رسول الله ﷺ قرأ فى الصلاة: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن، وعدها آية، ﴿والحمد لله رب العالمين﴾ آيتين». وقال ابن المبارك: من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى عن الإمام أحمد: أن البسملة آية مفردة، كانت تنزل بين كل سورتين فصلا بين السور. وعنه أيضا: أنها بعض آية من سورة النمل، وما أنزلت إلا فيها. وعنه أيضا: البسملة ليست بآية إلا من الفاتحة وحدها.

ومذهب الشافعية: أن البسملة آية كاملة من الفاتحة ومن كل سورة ؛ لما روت أم سلمة رضى الله عنها: «أن النبى ﷺ قرأ فى الصلاة: بسم الله الرحمن الرحيم، فعدها آية منها»، ولما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن «رسول الله ﷺ قال: الحمد لله سبع آيات، إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم». وعن على رضى الله عنه كان إذا افتتح السورة فى الصلاة يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم. وروى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إذا قرأتم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فاقرءوا: بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن والسبع المثانى، بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها»، ولأن الصحابة أثبتوها فيما جمعوا من القرآن فى أوائل السور، وأنها مكتوبة بخط القرآن، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن، وأجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، والبسملة موجودة بينهما، فوجب جعلها منه. واتفق أصحاب المذاهب الأربعة على أن من أنكر أنها آية فى أوائل السور لا يعد كافرا. للخلاف السابق فى المذاهب.

(١) فى ط: العطس.

أى: الركن الرابع الفاتحة، فإن عجز عنها وعن تعلمها أو قراءتها من مصحف ونحوه، فالركن سبع آيات لا تنقص عن حروفها ولو كانت متفرقة وهذا بخلاف ما قطع به فى «الحاوى»، فإنه قال: لا تجزئه المتفرقة إلا إن عجز عن المتوالية، والصحيح المنصوص - كما ذكره النووى - ما فى «الإرشاد»، فإن لم يحسن شيئًا من القرآن فالأصح لا يتعين ذكر وأنه يشترط أن يأتى بذكر قدر الفاتحة فإن لم يحسن ذكرًا وقف بقدر الفاتحة.

وقوله: فإن قدر قبل فراغ قرأ.

أى: البدل إنما يجزئ إذا استمر العجز حتى أتم البدل، فحينئذ يكون قد أدى الركن، أما إذا قدر على القراءة فى أثناء القيام بأن لقن القراءة، أو أعير مصحفًا قبل الفراغ من البدل؛ أعاد القراءة من أول الفاتحة.

وقوله: والركوع بانحناء بلغ راحتيه ركبتيه.

أى: الركن الخامس الركوع(١)، وأقله ما ذكره، وهو أن ينحنى بحيث تبلغ راحتاه ركبتيه، والمعتبر يدا معتدل الخلقة، فلو انحنى ولم يبلغهما الركبة، أو أبلغهما إياهما بانحنائين لا انحناء لم يجزئه، وأما حد الركوع للقاعد فقد تقدم، وإن عجز أتى بالمقدور، فإن لم يقدر أومأ بطرفه من قيام، وأما أكمل الركوع فسيأتي(٢).

---

(١) الركوع لغة: الانحناء، يقال: ركع يركع ركوعا وركعا، إذا طأطأ رأسه أو حنى ظهره، وقال بعضهم: الركوع هو الخضوع، ويقال: ركع الرجل إذا افتقر بعد غنى وانحطت حاله، وركع الشيخ: انحنى ظهره من الكبر. والراكع: المنحنى، وكل شىء ينكب لوجهه فتمس ركبته الأرض أو لا تمسها بعد أن ينخفض رأسه فهو راكع، وجمع الراكع ركع وركوع. وركوع الصلاة فى الاصطلاح: هو طأطأة الرأس أى خفضه، لكن مع انحناء فى الظهر على هيئة مخصوصة فى الصلاة. وهى أن ينحنى المصلى بحيث تنال راحتاه ركبتيه مع اعتدال خلقته وسلامة يديه وركبتيه، وذلك بعد القومة التى فيها القراءة. أما فى غير الصلاة فهو لا يخرج عن المعنى اللغوى.

وأجمعت الأمة على أن الركوع ركن من أركان الصلاة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج:٧٧] الآية، وللأحاديث الثابتة، منها قوله ﷺ فى حديث المسىء صلاته عن أبى هريرة: «أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلم على النبى ﷺ فرد، وقال: ارجع فصل، فإنك لم تصل، فرجع يصلى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل - ثلاثا - فقال: والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمنى، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا. . .» الحديث.

(٢) الهيئة المجزئة فى الركوع أن ينحنى انحناء خالصا قدر بلوغ راحتيه ركبتيه بطمأنينة، بحيث ينفصل رفعه من الركوع عن هويه، على أن يقصد من هويه الركوع، وهذا فى معتدل الخلقة من الناس لا طويل اليدين ولا قصيرهما، فلو طالت يداه أو قصرتا أو قطع شىء منهما أو من أحدهما لم يعتبر ذلك، ولم يزد على تسوية ظهره، فإن لم تقرب راحتاه من ركبتيه بالحيثية المذكورة لم يكن ذلك ركوعا، ولم تخرجه عن حد القيام إلى الركوع، وكذا إن قصد من هبوطه غير الركوع. والعاجز ينحنى قدر إمكانه، فإن عجز عن الانحناء أصلا أومأ برأسه ثم بطرفه، ولو عجز عن القيام وصلى =

وقوله: الاعتدال بعود لبدء.

أى: الركن السادس الاعتدال[١]، وهو أن يعود الراكع إلى ما كان عليه من قيام أو قعود

= قاعدا ينحنى لركوعه بحيث تحاذى جبهته ما قدام ركبتيه من الأرض، والأكمل أن تحاذى جبهته موضع سجوده. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن أكمل هيئات الركوع أن ينحنى المصلى بحيث يستوى ظهره وعنقه، ويمدهما كالصحيفة، ولا يخفض ظهره عن عنقه ولا يرفعه، وينصب ساقيه إلى الحقو، ولا يثنى ركبتيه، ويضع يديه على ركبتيه، ويأخذ ركبتيه بيديه، ويفرق أصابعه حينئذ، فإن كانت إحدى يديه مقطوعة أو عليلة، فعل بالأخرى ما ذكرنا، وفعل بالعليلة الممكن، فإن لم يمكنه وضع اليدين على الركبتين أرسلهما، ويجافى الرجل مرفقيه عن جنبيه، أما المرأة فتضم بعضها إلى بعض، ولو لم يضع يديه على ركبتيه ولكن بلغ ذلك القدر أجزأه، إلا أنه يكره التطبيق فى الركوع، وهو أن يجعل المصلى إحدى كفيه على الأخرى ثم يجعلهما بين ركبتيه أو فخذيه إذا ركع. والتطبيق كان مشروعا فى أول الإسلام ثم نسخ، قال مصعب بن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: «صليت إلى جنب أبى فطبقت بين كفى، ثم وضعتهما بين فخذى، فنهانى أبى وقال: كنا نفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب». وعن أبى حميد الساعدى رضى الله عنه قال: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: فاعرض، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه، فإذا أراد أن يركع رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه، ثم قال: الله أكبر، وركع، ثم اعتدل، فلم يصوب رأسه ولم يقنع، ووضع يديه على ركبتيه. الحديث. قالوا - أى الصحابة رضى الله عنهم -: صدقت، هكذا صلى النبى ﷺ ». وذكر أبو حميد: «أن النبى ﷺ وضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما». وذهب قوم من السلف منهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه إلى أن التطبيق فى الركوع سنة لما رواه من أنه رأى النبى ﷺ يفعله.

وذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وهو رواية عن مالك إلى أن رفع اليدين عند تكبيرة الركوع وعند الرفع منه سنة ثابتة، فيرفع يديه إلى حذو منكبيه كفعله عند تكبيرة الإحرام، أى يبدأ رفع يديه عند ابتداء تكبيرة الركوع وينتهى عند انتهائها، لتضافر الأحاديث الصحيحة فى ذلك، منها ما روى محمد بن عمرو بن عطاء أنه سمع أبا حميد فى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ أحدهم أبو قتادة رضى الله عنه قال: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ» فذكر صفة صلاته، وفيه أنه رفع يديه عند الركوع. وقال البخارى: قال الحسن وحميد بن هلال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم - يعنى عند الركوع -. وإلى هذا ذهب الأوزاعى وعلماء الحجاز والشام والبصرة. وقال الحنفية والثورى وابن أبى ليلى وإبراهيم النخعى وهو المشهور عن مالك: إن المصلى لا يرفع يديه إلا لتكبيرة الإحرام. لأدلة منها: قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: لأصلين بكم صلاة رسول الله ﷺ فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة. وقول البراء بن عازب رضى الله عنه: «إن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود». وقول ابن مسعود رضى الله عنه: «صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة».

(١) هو القيام مع الطمأنينة بعد الرفع من الركوع، وهو ركن فى الفرض والنافلة ؛ لقول النبى ﷺ للمسىء صلاته «ثم ارفع حتى تعتدل قائما»، ولأن النبى ﷺ داوم عليه. لقول أبى حميد فى صفة صلاة النبى ﷺ : «فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه» ولقوله ﷺ : «صلوا كما رأيتمونى أصلي». ويدخل فى ركن الاعتدال الرفع منه لاستلزامه له، وفرق المالكية وبعض الحنابلة بينهما فعدوا كلا منهما ركنا. قال المالكية: وتبطل الصلاة بتعمد ترك الرفع من الركوع، وأما إن تركه سهوا فيرجع محدودبا حتى يصل لحالة الركوع ثم يرفع، ويسجد بعد السلام إلا المأموم فلا يسجد لحمل الإمام =

منتصبا؛ لما فى حديث المسيء صلاته عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رجلا دخل ورسول الله ﷺ جالس [فى ناحية المسجد يصلى][(١)]، فصلى، ثم جاء فسلم عليه، فقال له النبى ﷺ: «وعليك السلام، ارجع فصل؛ فإنك لم تصل»، فصلى ثم جاء فسلم عليه، فقال مثل ما قاله له، فقال: علمنى يا رسول الله صلى الله عليك وسلّم. فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تستوى - ويروى: حتى تعتدل قائمًا - ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تستوى قائمًا، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها»[(٢)].

وقوله: والسجود مرتين على بعض جبهته بكشف إن أمكن.

أى: الركن السابع السجود وهو مرتان فى كل ركعة، ويجزئ على جزء مكشوف من الجبهة وهذا أقله، وسيأتى أكمله إن شاء الله تعالى. قال جابر رضى الله عنه: «رأيته ﷺ يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر»[(٣)]، فإن سجد على جزء من الجبهة مستور نظرت فإن كان صحيحًا لم يجزئه، لحديث خباب بن الأرت: «شكونا إلى رسول الله ﷺ: حر الرمضاء فى جباهنا وأكفنا فلم يشكنا»[(٤)]، فإذا سجد على كور عمامته أو طرف ثوبه لم يجزئه، وإن كانت الجبهة كلها جريحة وسترها فسجد على بعض عصابتها أجزأه؛ لأن

= لسهوه، فإن لم يرجع محدودبا ورجع قائما لم تبطل صلاته مراعاة لقول ابن حبيب: إن تارك الرفع من الركوع سهوا يرجع قائما لا محدودبا كتارك الركوع. ثم إن أكثر المالكية على نفى ركنية الاعتدال، وأنه سنة. قالوا: فيسجد لتركه سهوا، وتبطل الصلاة بتركه عمدا قطعا ؛ لأنه سنة شهرت فرضيتها. قال الدسوقى: قال شيخنا أبو الحسن العدوى: هذا هو الراجح كما يستفاد من كلام الحطاب، وحد الاعتدال عند المالكية: ألّا يكون منحنيا، وعند الحنابلة: ما لم يصر راكعا، قالوا: والكمال منه الاستقامة حتى يعود كل عضو إلى محله، وعلى هذا فلا يضر بقاؤه منحنيا يسيرا حال اعتداله واطمئنانه ؛ لأن هذه الهيئة لا تخرجه عن كونه قائما، وسبق حده عند الشافعية فى ركن القيام. وقد صرح الفقهاء بأنه لا بد من الطمأنينة فى الاعتدال. وقال الشافعية: الطمأنينة فى الاعتدال: أن تستقر أعضاؤه على ما كان قبل ركوعه، بحيث ينفصل ارتفاعه عن عوده إلى ما كان عليه. وصرح الشافعية بأنه يجب ألّا يقصد غير الاعتدال، فلو رفع فزعا من شىء كحية لم يحسب رفعه اعتدالا لوجود الصارف، فالواجب ألّا يقصد برفعه شيئا آخر.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أخرجه البخارى (٦٢٥١) ومسلم (٣٩٧/٤٥) وأبو داود (٨٥٦) والنسائى (١٢٤/٢) والترمذى (٣٠٣) وابن ماجه (١٠٦٠).

(٣) أخرجه الدارقطنى (٣٤٩/١) وقال: تفرد به عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب وليس بالقوى، وقال الحافظ فى التلخيص (٤٥٣/١): وله طريق أخرى رواها الطبرانى فى الأوسط من طريق أبى بكر ابن أبى مريم عن حكيم بن عمير عن جابر، وأعله ابن حبان بابن أبى مريم وقال: ردىء الحفظ يحدث بالشىء ويهم فيه. أ هـ.

(٤) أخرجه مسلم (٦١٩/١٨٩) والبيهقى (٤٣٨/١) إلا أنه ليس فيهما: فى جباهنا، وأكفنا.

الإيماء يجزئ العاجز، فكيف السجود بحائل، فإن لم يعمها الجرح لزمه أن يسجد على غير المجروح مكشوفًا، ولهذا قال: «إن أمكن».

وقوله: وتنكيس وتحامل.

أى: لا يجزئه فى السجود إمساس بعض الجبهة بل لابد من هيئة التنكيس بارتفاع أسافله على أعاليه، ومن تحامل بثقل رأسه وعنقه حتى ينكبس ما تحتها من حشيش وقطن متجاف لو كان، لقوله ﷺ: «فإذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض»[1] الحديث، وأما إذا ارتفعت الأعالى، فلا يجزئه قطعًا ولو تساو أسافله، وأعاليه فكذلك على الأصح.

وقال القونوى: ومقتضى كلام «الحاوى» أنه لا يجب التحامل، والصحيح خلافه.

وقوله: على ما حمل وتحرك معه.

أى: لا يجزئه أن يسجد على شىء يحمله حال سجوده وإن كان يتحرك معه إذا قام أو قعد كطرف ذيله وكمه، فإن نقص من عمامته ما لا يتحرك بحركته وسجد عليه أجزأه؛ لأنه كالمنفصل عنه وأن ما تحرك منه تحته فهو كسرير يتحرك بحركته.

وقوله: وركبتيه، وبطن كفيه، وقدميه.

أى: والسجود على بعض جبهته وبعض ركبتيه وبطن كفيه وقدميه، ولا يجب التحامل والكشف فى ذاك ولذلك قدمهما.

وقوله: ولعجز وجب وضع وسادة إن تنكس، وإلا ندب.

أى: إذا عجز أن يوصل جبهته الأرض وكان بحيث لو وضع وسادة أمكنه السجود بهيئة التنكيس لزمه أن يضعها والسجود عليها، وإن كان لا يتأتى معها هيئة التنكيس، فوضعها مندوب لا واجب[2] على الصحيح، وقوله فى «الحاوى»: «فإن تعذر لا يجب على الوسادة» يفهم منه ما صرح به فى «الإرشاد»، فإنه يريد: وإن تعذر التنكيس لا يجب على الوسادة، فأفهم أنه إذا لم يتعذر وجب وضعها، وقد يفهم من قوله «لا يجب» أنه مستحب.

وقوله: والقعود بينهما والطمأنينة فى كل.

أى: الركن الثامن والتاسع والقعود بين السجدتين، والطمأنينة فى الكل من الركوع والاعتدال والسجودين والقعود بينهما، لما ذكرناه من حديث المسىء صلاته، والطمأنينة هى السكون.

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١٢/ ٤٢٥، ١٣٥٦٦) وابن حبان (١٨٨٧) عن طريق طلحة بن مصرف عن مجاهد عن ابن عمر فى سياق طويل.

(٢) فى ط: وإلا وجب.

وقوله: وشرط عدم صارف، فمن سقط لا من هوى عاد ليسجد.

أى: اعلم أن النية المقارنة للتكبير وإن عزبت بعده موجودة حكمًا فى سائر الصلاة، فما يأتى به منها وهو ذاهل[١] فى حكم المأتى به ذاكرًا للنية فى الصحة، لكن يشترط ألا يقارنه عارض يصرفه عن مقتضى تلك النية الباقية حكمًا، فلو ذكر المصلى نعمة فقال: الحمد لله، وأراد أن يتم عليها الفاتحة، أو هوى لسجدة التلاوة ثم أراد جعله ركوعًا، أو سقط بعده الاعتدال وأراد أن يسجد لم يجزئه ذلك، بل عليه أن يعيد القراءة والقيام، ولو أتى بذلك كله ذاهلًا أجزأه، وإن هوى للسجود فسقط لم يضر؛ لأن السقوط لم يصرفه عن مقصوده، نعم لو نوى الاعتماد على الجبهة ليستوى لم يعد سجودًا، ولم يتعرض لهذه فى «الحاوى».

وقوله: والتشهد الأخير، التحيات لله... إلى آخره، وجاز تنكير سلاميه، وحذف أشهد الثانى.

أى: الركن العاشر، التشهد فى آخر الصلاة[٢] وهى: التحيات لله، سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، والأفضل تعريف السلام فى «سلام عليك وسلام علينا»، والتنكير جائز، بخلافه فى آخر الصلاة، وأما ابن سريج[٣] فاكتفى بالمعنى، فقال: وأن

---

(١) فى أ: صارف.

(٢) الجلوس للتشهد الأخير: ركن عند الشافعية والحنابلة، لمداومة الرسول ﷺ عليه، وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلي» ولأن التشهد فرض والجلوس له محله فيتبعه. وذهب المالكية: إلى أن الركن هو الجلوس للسلام فقط. فالجزء الأخير من الجلوس الذى يوقع فيه السلام فرض، وما قبله سنة، وعليه فلو رفع رأسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو الواجب، وفاتته السنة، ولو جلس ثم تشهد، ثم سلم كان آتيا بالفرض والسنة، ولو جلس وتشهد ثم استقل قائما وسلم كان آتيا بالسنة تاركا للفرض.

ويقول بركنية التشهد الأخير: الشافعية والحنابلة لقول النبى ﷺ: «إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل: التحيات لله...» وعن ابن مسعود - رضى الله عنه - قال: «كنا نقول فى الصلاة قبل أن يفرض التشهد: السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل. فقال رسول الله ﷺ: لا تقولوا هذا. فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله...» الحديث، وقال عمر - رضى الله عنه - لا تجزئ صلاة إلا بتشهد. وأقل التشهد عند الشافعية: التحيات لله. سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله. وهو أقله عند الحنابلة - أيضا - بدون لفظ: «وبركاته». مع التخيير بين «وأن محمدا رسول الله» «وأن محمدا عبده ورسوله» لاتفاق الروايات على ذلك. والتشهد الأخير عند المالكية سنة وليس بركن.

(٣) هو: أحمد بن عمر بن سريج، القاضي، أبو العباس البغدادي، حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر =

محمدًا رسوله، وحذف: «ورحمة الله وبركاته»، وحذف: «علينا»، وحذف غيره: «الصالحين»، والصحيح ما قدمناه.

وقوله: والقعود، والصلاة على النبى ﷺ فيه.

أى: الركن الحادى عشر: القعود فى التشهد الأخير، كما أن القيام ركن فى محل القراءة ومن لا يحسن التشهد والترجمة يقعد بقدره، والثانى عشر: الصلاة على النبى ﷺ فى التشهد الأخير، لما روت عائشة - رضى الله عنها - أنه ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور والصلاة علىَّ»(١).

وقوله: والسلام عليكم، لا سلام.

أى: الركن الثالث عشر: السلام، وبه التحلل من الصلاة؛ لقوله ﷺ: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»(٢) وأقله السلام عليكم بالتعريف، وأما «سلام عليكم» بالتنكير(٣)،

= مذهب الشافعي، قال العبادي في ترجمة ابن سريج: شيخ الأصحاب، وسالك سبيل الإنصاف، وصاحب الأصول والفروع الحسان، وناقض قوانين المعترضين على الشافعى، ومعارض جوابات الخصوم. وقال الشيخ أبو إسحاق: كان من عظماء الشافعيين، وعلماء المسلمين، وكان يقال له: الباز الأشهب، وولي قضاء شيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعى حتى على المزني. توفي في جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٨٩)، طبقات السبكي (٣/ ٢١).

(١) أخرجه الدارقطنى (١/ ٣٥٥) والبيهقى كما فى تلخيص الحبير (١/ ٤٧٢) وقال الدارقطنى: عمرو ابن شمر وجابر ضعيفان.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٢٣، ١٢٩) وأبو داود (٦١، ٦١٨) وابن ماجه (٢٧٥) والترمذى (٣) عن على بن أبى طالب، وقال الترمذى: هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب وأحسن.

(٣) اتفق المالكية والشافعية والحنابلة على كنية السلام؛ لقول النبى ﷺ: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم» وقالت عائشة - رضى الله عنها -: «كان النبى ﷺ يختم الصلاة بالتسليم». ولفظه المجزئ عند المالكية والشافعية« السلام عليكم ». قال المالكية: فلا يجزئ سلام الله، أو سلامى، أو سلام عليكم، ولا بد - أيضا - من تأخر« عليكم» وأن يكون بالعربية. وأجاز الشافعية تقدم« عليكم» فيجزئ عندهم« عليكم السلام» مع الكراهة. قالوا: ولا يجزئ السلام عليهم، ولا تبطل به الصلاة؛ لأنه دعاء للغائب، ولا عليك ولا عليكما، ولا سلامى عليكم، ولا سلام الله عليكم. فإن تعمد ذلك مع علمه بالتحريم بطلت صلاته، ولا تجزئ - أيضا - سلام عليكم. وذهب الحنابلة إلى أن صيغته المجزئة: السلام عليكم ورحمة الله فإن لم يقل« ورحمة الله» فى غير صلاة الجنازة لم يجزئه؛ لأن النبى ﷺ كان يقوله. وقال: «صلوا كما رأيتمونى أصلي» وهو سلام فى صلاة ورد مقرونا بالرحمة فلم يجزئه بدونها كالسلام فى التشهد. فإن نكر السلام، كقوله: سلام عليكم، أو عرفه بغير اللام، كسلامى، أو سلام الله عليكم، أو نكسه فقال عليكم سلام أو عليكم السلام، أو قال: السلام عليك لم يجزئه لمخالفته لقول النبى ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلي» ومن تعمد ذلك بطلت صلاته؛ لأنه يغير السلام الوارد، ويخل بحرف يقتضى الاستغراق. والواجب تسليمة واحدة عند المالكية والشافعية، وقال الحنابلة بوجوب التسليمتين. واستحب الشافعية والحنابلة أن ينوى بالسلام الخروج من الصلاة، فلا تجب نية الخروج من الصلاة، قياسا على سائر العبادات؛ ولأن النية السابقة =

فقطع[١] فى «الحاوى» بجوازه. والأصح عند المحققين والمنصوص، كما قاله النووى، أنه لا يجزئ لقوله ﷺ: «إنما يكفيكم أن تقولوا عن يمينكم، وعن شمالكم: السلام عليكم، ورحمة الله»[٢] ذكره فى البيان.

وقوله: والترتيب.

أى: الركن الرابع عشر: الترتيب لقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[٣]. فمن تركه عمدًا بطلت صلاته.

وقوله: فإن سها بترك ركن أو شك، أتى به وقام مثله - ولو بقصد نفل لا غيره - مقامه ولغا ما تخلل.

أى: إذا سها بترك الترتيب لم تبطل صلاته، لكن إن ترك ركنًا كسجود مثلا، وقام وقرأ، فإن تذكر فى حال القراءة أو الركوع ونحوه، ترك ما هو فيه وأتى بالسجود، وإن استمر السهو حتى سجد قام السجود الذى أتى به - على ظن أنه مِنْ ركعة أخرى - مقام السجود الذى تركه، ولغا ما تخلل بين السجودين من قيام وقراءة وركوع واعتدال، فإن ترك مع السجود القعود بين السجدتين كمن سجد الأول، [ظانا أنها الثانية فهذا ترك سجدة والجلوس بين السجدتين فإن جلس بعد سجوده بنية الاستراحة كفاه على الأصح أن يسجد من غير جلوس][٤]لأنه قد أتى بمثل القعود، ولو كان بنية النفلية؛ لأن هذا الصارف لم يخرج به عن الصلاة، كمن تشهد التشهد الأخير وهو يظن أنه الأول، وهو المراد بقوله: «ولو بقصد نفل»، وإن كان لم يجلس لزمه أن يقعد ويطمئن ثم يسجد، ولا يقوم ذلك القيام الفاصل مقام القعود، وهو المراد بقوله: «لا غيره مقامه». هذا كله إذا تيقن أنه تركه، فإن شك هل تركه أم لا؟ عمل بالأشد، وقدر المشكوك فيه متروكًا وكان حكمه كما سبق.

وقوله: فبترك سجدة ضالة. يأتى بركعة وسجدتين بركعتين، وثلاث بهما بعد سجدة.

أى: اعلم أن ما ذكر أولا هو فيما إذا عرف عين المتروك وموضعه، وما ذكره الآن هو فيما

= منسحبة على جميع الصلاة. واختلف المالكية فى اشتراط نية الخروج على قولين: الأول: أنه يشترط أن يجدد نية الخروج من الصلاة بالسلام لأجل أن يتميز عن جنسه كافتقار تكبيرة الإحرام إليها لتميزها عن غيرها، فلو سلم من غير تجديد نية لم يجزه، قال سند: وهو ظاهر المذهب. الثانى: لا يشترط ذلك وإنما يندب فقط؛ لانسحاب النية الأولى. قال ابن الفاكهانى: هو المشهور، وكلام ابن عرفة يفيد أنه المعتمد.

(١) فى ط: فقال.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٠/٤٣١) عن جابر بن سمرة بلفظ: (إنما يكفى أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله).

(٣) تقدم.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

إذا عرف عين المتروك وجهل موضعه، أما إذا جهلهما جميعًا وأمكن أن تكون النية أو التكبير لم تصح صلاته، فمن صلى ثم ذكر بعد السلام أنه ترك سجدة، فإن كان بعد طول الفصل استأنف، وإن كان قبله لزمه أن يأخذ بأسوأ الأحوال[١]، فتقدر أن السجدة من غير الركعة الأخيرة، حتى تبطل ركعته؛ لأن ما يأتي به بعد المتروك لاغٍ حتى يأتي بالمتروك[٢]، وتصح الركعة ملفقة من الركعتين، ولو لم يأخذ بالأسوأ قدرنا أنها من الأخيرة لأنه ممكن، وكان يكفيه أن يسجد ثم يتشهد، وإن ترك سجدتين، قدرنا سجدة من الأولى وسجدة من الثانية لتبطل عليه ركعتان، فيأتي بهما، ولو لم يأخذ بالأسوأ لكان يكفيه أن يسجد سجدتين، ثم يتشهد؛ لأنه يحتمل أن يكون من الأخيرة فيكفيه سجدتان، ويحتمل أن يكونا من ركعة غير الأخيرة، أو من ركعتين متواليتين فيكفيه ركعة، ويحتمل أن يكونا من الركعتين المذكورتين فيلزمه ركعتان، والأخذ بالأسوأ وهو جعلهما من ركعتين أحوط، فإن تذكر أن المتروك ثلاث سجدات لزمه بسجدة ثم ركعتين[٣]؛ لأن أسوأ الأحوال أن يجعل إحداهن السجدة الأولى من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية، والثالثة من الرابعة، فلا يحصل له من الركعة الثانية إلا الجلوس المحسوب بين السجدتين؛ لأن سجودها الأول لم يتقدمه جلوس محسوب فلغا، وحصل الجلوس المحسوب بعدها، والسجدة الثانية قدرناها متروكة، فيحصل له من الركعتين ركعة إلا سجدة، فيكمل بالثالثة، فيحصل من الثلاث ركعات واحدة، وبقي من المتروك سجدة قدرناها من الرابعة، فمعه من الركعة قيام وركوع وسجود واحد وجلوس، سواء فرضنا المتروك من الركعة الرابعة السجدة الأولى، أو الثانية؛ لأن الجلوس للتشهد قائم مقام الجلوس بين السجدتين، فيكفيه أن يسجد ثم يأتي بركعتين، وذكر صاحب «الحاوى» وغيره من الأصحاب، أنه يلزمه لثلاث سجدات ركعتان، ولأربع ركعتان وسجدة، وليست ثلاث، وجعلوا أسوأ الأحوال أن تكون سجدة من الأولى فتجبر من الثانية، وسجدة من الثالثة فتجبر من الرابعة، [وسجدة من الرابعة فتلزمه ركعتان، هذا فى صورة ترك الثلاث وفى صورة ترك الأربع][٤] بجعل السجدتين من الرابعة، وبقي عليه ركعتان وسجدة، وفى صورة الست جعلوا سجدة من الأولى وسجدتين من الثانية، وسجدتين من الثالثة، وسجدة من الرابعة، فاستدرك بعض المتأخرين بما لا محيص عنه، قال الإسنوى رحمه الله تعالى: وهذا أمر عقلى لا شك

---

(١) فى ط: بالأسوء للأحوال.
(٢) فى أ: بركعة.
(٣) فى أ: أن يأتى بسجدتين من ركعتين.
(٤) ما بين المعكوفين سقط فى ط.

فيه، فإن قيل إذا قدرنا المتروك هو السجدة الأولى فإنه يلزم بطلان الجلوس الذى بعدها فحينئذ لا يكون المتروك ثلاث سجدات فقط، وقلنا: هذا خيال باطل، فإن المعدود تركه إنما هو المتروك حسًّا، وأما المتأتى به حسًّا فيبطل شرعا لبطلان ما قبله، ولا تحسب فى ترجمة المسألة، إذ لو حسبنا للزم فى كل صورة، فيستحيل قولنا: ترك ثلاث سجدات وأربع سجدات ونحوه؛ لأن تركها مستلزم ترك قيام وقراءة وركوع، ويتكرر بحسب التصوير، فلا يكون المتروك إذن هو السجود فقط بل مع أنواع أخرى من الأركان، قال: وإنما ذكرت هذا الخيال الباطل؛ لأنه قد يختلج فى صدور بعض الطلبة، وإلا فحقه ألا يدون.

وقوله: وأربع وخمس بثلاث، وست وسبع بهن، بعد سجدة، وكذا فى أربع سجدات وجلستين.

أى: وبترك أربع سجدات أن يأتى بثلاث ركعات؛ لأن أسوأ الأحوال أن يجعل المتروك الأولى من الأولى والثانية من الثانية وثنتين من الثالثة، فيكمل الأولى بسجدة من الرابعة ويأتى بثلاث ركعات، وكذا يأتى بثلاث ركعات إذا ترك خمسًا كما قالوه، وتصويره ظاهر، وإن كان المتروك ستًّا جعلنا الخامسة والسادسة من الرابعة فيأتى بسجدة ثم ثلاث ركعات، وإن كان المتروك بسبع سجدات فمعه قيام الأولى وركوعها واعتدالها، ومعه سجدة، فيضيف سجدة أخرى ويأتى بثلاث ركعات بعدها، وهو المراد بقوله: «بهن بعد سجدة»، وكذلك لو كان المتروك أربع سجدات وجلستين، فإنه يلزمه أيضًا سجدة ثم ثلاث ركعات.

قال فى «الحاوى»: وجلسات بلفظ الجمع، وأقل ما يقع عليه ثلاث، والصواب أنه يكفى فى إيجاب سجدة ثم ثلاث ركعات ترك أربع سجدات وجلوسين، فإن قيل: فهو إذا تشهد التشهد الأول أقمناه على الصحيح مقام جلسته، فيكون المتروك حينئذ جلسة واحدة، قلنا: لا يكون كذلك؛ لأن أسوأ الأحوال أن تفرض أنه ترك السجدات الأربع من[1] الركعتين الأوليين، فلا ينفعه جلوس التشهد الأول؛ لأنه لم يتقدمه سجود، وإنما تقدمه قيام الأولى وركوعها واعتدالها، وتفرض الجلستين المتروكتين من الثالثة [والرابعة فيحصل له الجلوس الأولى من الثالثة][2]، ويلغو ما بعده من قيام وركوع واعتدال وسجود، لعدم الجلوس، فإذا جلس للتشهد الأخير وحسب جلوسًا قطعًا بعد السجدة المحسوبة، ولزمه أن يأتى بسجدة وثلاث ركعات، وكذلك يتصور فى عكسه بأن يفرض ترك الجلستين من الأوليين، والأربع السجدات من الركعتين الأخيرتين، ولهذا لم أجده مسطورًا ولكنه أمر عقلى لا بد منه.

---

(١) فى ط: مع.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

سنن الصلاة

وقوله: وسن رفع إبهاميه حذاء شحمة أذنيه، وبنشر أصابع للقبلة، وتفريج قصد مع تحرم، وركوع واعتدال.

أى: لما فرغ من ذكر أركان الصلاة شرع فى ذكر سننها، وأولها: رفع اليدين فى تكبيرة الإحرام فيرفعهما حتى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه، ليحصل الجمع بين الروايات، فإنه قد روى: «أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه»(١).

وفى رواية: «إلى حذو أذنيه»(٢)، وفى رواية: رفع يديه إلى شحمة أذنيه(٣)، فإذا رفع إبهاميه إلى شحمتى أذنيه، فقد حاذاهما بهما وحاذى بكفيه منكبيه، وبأصابع يديه أذنيه، ويبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير، هذا هو الصحيح، ولا مضايقة فى الانتهاء على الأصح، بل أيهما أتم أولا، أتم الثانى بعده.

ويستحب أن ينشر أصابعه نحو السماء مستقبلًا القبلة ويفرجها تفريجًا قصدًا ولم يعد فى الحاوى النشر والتفريج من السنن، وعدهما غيره، وكذلك يرفعهما مع أول التكبير للركوع، وأول التسميع للاعتدال، للحديث: «أنه كان ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا ركع رفعهما، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما»(٤).

وقوله: ووضع يمين على كوع يسار تحت صدره.

أى: ويسن أن يضع راحة يساره على ما بين صدره وسرته، وراحة يمينه على كوع يساره، وهو المراد بقوله: «ووضع يمين على كوع يسار تحت صدره»، اقتداء برسول الله ﷺ(٥). ويتخير بين أن يبسط من أصابع اليمنى فى عرض المفصل، ونشرها فى صوب الساعد؛ لأن الوضع المذكور حاصل فى الحالتين.

وقوله: ونظر موضع سجوده.

أى: ويسن أن يديم النظر إلى موضع السجود؛ لأنه أخشع وفيه حديث رواه ابن عباس.

---

(١) أخرجه الشافعى (٢١٤ - ترتيب المسند) وأحمد (٣١٦/٤) عن وائل من حجر.

(٢) أخرجه مسلم (٣٩١/٢٥) عن مالك بن الحويرث بلفظ: (حتى يحاذى بهما أذنيه) وأخرجه النسائى (١٢٣/٢) عن وائل من حجر بلفظ: (حتى حاذاتا أذنيه).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٣٧) والنسائى (١٢٣/٤) عن وائل بن حجر.

(٤) أخرجه البخارى (٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩) ومسلم (٣٩٠/٢١) عن عبد الله بن عمر.

(٥) فى الباب عن وائل بن حجر، أخرجه أبو داود (٧٢٧) وابن خزيمة (٤٨٠) ولفظه: (ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد) وأخرجه ابن خزيمة (٤٧٩) ولفظه: «صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره».

وقوله: ولمتمكن استفتاح، ثم بكل تعوذ سرًّا.

أى: ويسن دعاء الاستفتاح، وهو أن يقول بعد الإحرام: وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفًا مسلمًا وما أنا من المشركين إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين[١]، ويبدل بلفظة «أول» «من»؛ لأن ذلك لرسول الله ﷺ؛ إذ هو أول مسلمى هذه الأمة، وإنما يسن هذا للمتمكن، وأما من يخاف فوات ركوع الإمام قبل أن يتم الفاتحة، فلا يسن له، فإن أتى به فسيأتى حكمه، ثم بعد دعاء الاستفتاح[٢]، يتعوذ، فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وإنما قال: «ثم تعوذ»؛ لأن دعاء الاستفتاح مقدم عليه لا متأخر عنه، فلو تعوذ أولا لم يأت بدعاء الاستفتاح.

ولم يشترط فى «الحاوى» التمكن من دعاء الاستفتاح، ولا بد من اشتراطه، وقد انتقد على صاحب «الحاوى»، عطف التعوذ بالواو، وقال القونوى: لو قال «ثم التعوذ» لكان أحسن؛ لاعتبار الترتيب فيهما، ويستحب أن يكون التعوذ سرًّا، كدعاء الاستفتاح وأن يكون فى كل ركعة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. وقد فصل بين القراءتين بالركوع وما بعده، فاستحب إعادة التعوذ، وهو فى [أول][٣] الأولى آكد، والمسبوق لا يتعوذ إذا خشى أن يسبقه بالركوع قبل تمام الفاتحة وإنما سن الافتتاح والتعوذ بعده، للمتمكن منهما.

وقوله: وتأمين ويجهر به إن جهر، ومع إمامه، ولتركه، وسورة فى الأوَّلين لا لمأموم سمع.

أى: الإتيان بلفظ «آمين» يستحب لمن قرأ الفاتحة، فى الصلاة بعد قوله ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، للحديث ومعناها: ليكن كذلك وكذا يستحب فى غيرها. وفيها لغتان القصر والمد مخففة فيهما، وينبغى الفصل بينهما وبين ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بسكتة لطيفة، ويستحب فى الجهرية أن يجهر بالتأمين المنفرد، والإمام والمأموم معه، لا لقراءة نفسه، لحديث أبى هريرة رضى الله عنه:

---

(١) ثبت هذا من حديث علىّ بن أبى طالب أخرجه مسلم (٧٧١/٢٠١) فى سياق طويل.
(٢) فى ط: الافتتاح.
(٣) سقط فى ط.

«كان إذا أمن رسول الله ﷺ أمن من خلفه حتى كان للمسجد ضجة»[١]، ومفهوم كلام «الحاوى»: أن المنفرد لا يجهر بالتأمين، وليكن تأمين المأموم مع تأمين الإمام مقارنًا للحديث: «إذا أمن الإمام أمنت الملائكة فأمنوا فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»[٢]، قال الرافعى: فإن لم يتفق له ذلك أمن عقيبه، ويستحب أن يؤمن وإن ترك الإمام التأمين، ويستحب أن يقرأ بعد الفاتحة، سورة غير الفاتحة اقتداء برسول الله ﷺ فى الصبح والأوليين[٣] من الظهر والعصر والمغرب والعشاء، لا فيما بعد الأوليين على الأظهر، ولو كان المأموم يسمع قراءة الإمام وذلك فى الجهرية لم يستحب له قراءة السورة بل الاستماع له أفضل، فإن لم يسمع قرأ.

وقوله: وجهر لا لمأموم، وامرأة عند أجانب فى أداء صبح وجمعة، وأُولَيَىْ عشاءين ومقضى قبل طلوع شمس.

أى: ويستحب الجهر للمنفرد والإمام فى أداء الصبح والجمعة. وأُولَيَىْ المغرب والعشاء لنقل الخلف عن السلف، والمرأة والخنثى لا يجهران عند الرجال الأجانب، وأما الجهر فى الفوائت فالأصح أن المعتبر وقت القضاء، لا وقت الأداء، فإن قضى فائتة ليل نهارًا أسر، أو فائتة نهار ليلًا جهر، وأما قبل طلوع الشمس فى حكم الليل فى الجهر[٤] فيه، وعكس فى «الحاوى»، وقطع بأن المعتبر وقت الأداء، والأصح فى «العزيز» «والروضة»

---

(١) ذكره الحافظ فى التلخيص (١/ ٤٢٩) وقال: لم أره بهذا اللفظ.

قلت: فى الباب عن أبى هريرة، أخرجه أبو داود (٩٣٤) وابن ماجه (٨٥٣) من طريق بشر ابن رافع عن أبى عبد الله بن عم أبى هريرة عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا تلا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول»، وبشر بن رافع ضعيف وابن عم أبى هريرة قيل: لا يعرف وقد وثقه ابن حبان، قاله الحافظ فى التلخيص ثم ذيله بقوله: قال ابن الصلاح فى الكلام على الوسيط: هذا الحديث أورده الغزالى هكذا تبعًا لإمام الحرمين فإنه أورده فى نهايته كذلك، وهو غير صحيح مرفوعًا إنما رواه الشافعى (١/ ٥٣٣- معرفة السنن للبيهقى) من حديث عطاء قال: كنت أسمع الأئمة، ابن الزبير فمن بعده يقولون: آمين حتى أن للمسجد للجة، وقال النووى مثل ذلك، وزاد: هذا غلط منهما.

(٢) أخرجه البخارى (٧٨٠) ومسلم (٧٢/ ٤١٠) من طريق سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة إلا قوله: (أمنت الملائكة) انفرد بها البخارى (٦٤٠٢) ولفظه: (إذا أمن القارئ فأمنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه).

(٣) فى الباب عن أبى قتادة قال: «كان النبى ﷺ يقرأ فى الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول فى الأولى ويقصر فى الثانية ويسمع الآية أحيانًا وكان يقرأ فى العصر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول فى الركعة الأولى من صلاة الصبح ويقصر فى الثانية». أخرجه البخارى (٧٥٩) ومسلم (١٥٤/ ٤٥١).

(٤) فى ط: فاالجهرية.

خلافه.

وقوله: وتكبير لانتقال غير اعتدال ومدُّه.

أى: ويسن للمصلى أن يكبر لكل انتقال لحديث ابن مسعود رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في [كلِ][(١)] خفض ورفع، وقيام، وقعود»[(٢)]

ولا يستحب الجهر به، إلا إذا قصد الإعلام، وأما الاعتدال فلا يكبر له بل يقول: سمع الله لمن حمده، فإذا استوى قائمًا قال: ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء الله من شيء بعد أهل الثناء والمجد.

يرفع الإمام والمبلغ فى الإعلام صوته بـ «سمع الله لمن حمده» فقط، والمأموم يسر بهما، وسن على الجديد مد التكبير إلى أن يصل إلى الركن المنتقل إليه سواء اتصل بجلسة الاستراحة، أم لا، حتى لا يخلو جزء من الذكر.

وقوله: وفى الركوع [نصب][(٣)] وأخذ كل ركبة بكف، وفرجت ومد ظهر وعنق، وَلِذَكَر تَخْوِيَةٌ، فيه وفى السجود.

أى: ويسن فى الركوع أن يضع كفيه، مفرجًا أصابعهما على ركبتيه، وهما منصوبتان كساقيه غير مثنيين، وأن يمد ظهره وعنقه فى الركوع حتى يكون كالصحيفة الواحدة، ولا يكون رأسه أخفض من ظهره ولا أعلى، والتخوية: أن يجافى مرفقيه عن جنبيه ويقل بطنه عن فخذيه، وهو سنة فى حق الرجل، وتضم المرأة بعضها إلى بعض، والخنثى أيضا لأنه أستر، وقوله فى «الحاوى»: «ومد الظهر والعنق، ووضع الكف على الركبة المنصوبة»، والتخوية فى الركوع والسجود للرجل، أتى بقوله «فى الركوع» بعد قوله «والتخوية»، وهى مشتركة بينه وبين السجود المعطوف عليه، فصار الركوع متعلقًا بخاص، وهو مد الظهر والعنق، ووضع الكف على الركبة المنصوبة وبمشترك وهو التخوية، والسجود متعلق بالتخوية فقط، وكذا قوله «للرجل».

وقوله: وقنوت، وجهر به إمام [فقط][(٤)] وأمن مأموم سمع، وإلا قنت.

أى: ويسن القنوت بعد الاعتدال من الركعة الأخيرة، ويسن أن يجهر به الإمام على

---

(١) سقط فى ط.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٦، ٣٩٤، ٤١٨، ٤٢٦) والنسائى (٢/ ٢٠٥، ٢٣٠، ٢٣٣) والترمذى (٢٥٣) وزاد: «وأبو بكر وعمر».

(٣) سقط فى ط.

(٤) سقط فى ط.

الأصح لا[١] المنفرد والمأموم قطعًا، وسواء كانت الصلاة التى قنت فيها جهرية أم لا، ويستحب للمأموم أن يؤمن فى الدعاء، ويشارك إمامه فى الثناء، أو يسكت، فإذا لم يسمع قنت.

وقوله: بصبح، ووتر رمضان من نصفه.

أى: لحديث أنس رضى الله عنه «ما زال رسول الله ﷺ يقنت فى الفجر حتى فارق الدنيا»[٢]، وفى الوتر فى النصف الأخير من رمضان، لما روى عن ابن عمر - رضى الله عنه - أنه قال: السنة إذا انتصف رمضان أن تلعن الكفرة فى الوتر[٣]، ثم القنوت فى الوتر والصبح سواء وهو: اللهم اهدنى فيمن هديت . . . إلى آخره[٤]، ويستحب أن يزيد فى قنوت الوتر، قنوت عمر رضى الله عنه، وهو: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونستهديك، ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى الخير كله، نشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلى و نسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق. اللهم عذب الكفرة والمشركين الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، وأصلح ذات بينهم، وألف بين قلوبهم، واجعل فى قلوبهم الإيمان والحكمة وثبتهم على ملة رسولك، وأوزعهم أن يوفوا بعهدك الذى عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوك، وعدوهم، إله[٥] الحق، واجعلنا منهم[٦]، والأصح كما ذكره النووى أنه يؤخر قنوت عمر، رضى الله عنه.

وقوله: وبكل مكتوبة لنازلة.

أى: ويسن القنوت بكل المكتوبات، والخمس، لنازلة كالوباء، والقحط، وقطع فى

---

(١) فى ط: إلا.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٦٢) والدارقطنى (٢/ ٣٩) والبيهقى (٢/ ٢٠١) وزاد فى أوله: «قنت شهرًا يدعو عليهم ثم تركه، فأما فى الصبح. . .».

(٣) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٥١ - ٥٢) وقال: رويناه فى فوائد أبى الحسن بن رزقويه عن عثمان ابن السماك عن محمد بن عبد الرحمن بن كامل عن سعيد بن حفص قال: «قرأنا على معقل عن الزهرى عن عبد الرحمن بن عبد القارى أن عمر. . .» فذكره فى سياق طويل. وقال: إسناده حسن.

(٤) يشير إلى حديث الحسن بن على قال: «علمنى رسول الله ﷺ كلمات أقولهن فى الوتر: (اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما أعطيت. . .) الحديث.
أخرجه أحمد (١/ ١٩٩، ٢٠٠) والدارمى (١/ ٣٧٣) وأبو داود (١٤٢٥، ١٤٢٦) والترمذى (٤٦٤) وابن ماجه (١١٧٨) والنسائى (٣/ ٢٤٨).

(٥) فى ط: إنه.

(٦) أخرجه البيهقى (٢/ ٢١٠ - ٢١١) وصححه وأخرجه أيضًا عن خالد بن أبى عمر مرسلًا.

«الحاوى» بأنه جائز غير مستحب، والأصح كما قاله النووى، وعزاه عن صاحب «العدة»، إلى النص، أنه مستحب.

وقوله: وفى السجود وضع كل ركبة، ثم يد حذو منكب وبنشر وضم، وكشف، ثم جبهة وأنف كشف.

أى: ويسن لمن سجد أن يضع ركبتيه قبل يديه وأن يضع يديه إذا سجد حذو منكبيه، وينشر أصابعه نحو القبلة فلا يقبضها ولا يضمها[(١)] ولا يفرقها ويكشف كفيه، وفيه قول أنه يجب، ثم يضع جبهته وأنفه بلا ترتيب، ويكشف الأنف، وقد بينا وضع بعض القدمين واليدين والركبتين، وبعض الجبهة واجب، لكن هذا الترتيب، ووضع الأنف سنة.

وقوله: ولقيام جلسة استراحة، واعتماد يديه.

أى: ويسن بعد إتمام السجدة الثانية، أن يجلس جلسة خفيفة، قبل القيام، وتسمى جلسة الاستراحة، لحديث مالك بن الحويرث: «أنه ﷺ إذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا»[(٢)].

ويستحب أن يعتمد على يديه إذا قام كالعاجن أو كما يقوم العاجز لحديث ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام فى صلاته وضع يديه على الأرض، كما يضع العاجن»[(٣)].

وقوله: والتشهد الأول وقعوده، والصلاة على النبى ﷺ فيه، وفى القنوت وعلى آله فى الأخير.

أى: التشهد الأول ليس بواجب لأنه ﷺ قام من اثنتين فى الرباعية فسبح الناس، فلم يعد، فلما كان آخر صلاته، سجد سجدتين[(٤)]، ولو كان فرضا لعاد، ويسن قعوده لمن [لا][(٥)] يحسن التشهد، وسن الصلاة على النبى ﷺ فيه لأنه ذكر فى الجلسة الأخيرة فيسن فى الأولى كالتشهد، ويسن فى القنوت، لحديث حسن: أنه قال: «تباركت وتعاليت وصلى الله على النبى وسلم»، ولا تسن الصلاة على الآل فى التشهد الأول.

---

(١) فى أ: ويضمها.

(٢) أخرجه البخارى (٨٢٣) وأبو داود (٨٤٤) والترمذى (٢٨٧) والنسائى (٢/ ٢٣٤) وابن خزيمة (٦٨٦).

(٣) ذكره الحافظ فى تلخيص الحبير (١/ ٤٦٧ - ٤٦٨) وقال: «قال ابن الصلاح فى كلامه على الوسيط: هذا الحديث لا يصح ولا يعرف ولا يجوز أن يحتج به»، وقال النووى فى شرح المهذب: هذا حديث ضعيف أو باطل لا أصل له.

(٤) أخرجه البخارى (١٢٢٤، ١٢٢٥) ومسلم (٨٥/ ٥٧٠) عن عبد الله بن بحينة.

(٥) سقط فى ط.

قال الأذرعي[١]: ولم يذكروا الصلاة على الآل فى القنوت، وقياس المرجح، فى التشهد الأول أنها لا تسن، لكنه فى أذكار النووى قال: ويقول فيه: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد» وفى «الحلية»[٢] نحوه، وسن فى التشهد الأخير الصلاة على الآل، للحديث: أنه كان رسول الله ﷺ، يقول: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد»[٣].

وقوله: وأن يزيد: المباركات الصلوات[٤] الطيبات.

أى: فى التشهد بعد قوله «التحيات».

وقوله: ويفترش بجلساته، وكره إقعاء.

أى: ويفترش المصلى فى سائر جلسات الصلاة غير الأخيرة.

والافتراش: أن يضع الرجل اليسرى بحيث يلى ظهرها الأرض، ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع أطراف أصابعها على وجه الأرض متوجهة إلى القبلة، لأحاديث وردت فى ذلك. ويكره الإقعاء فى سائر جلسات الصلاة، للحديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يقعى الرجل فى صلاته»[٥]، وهو الجلوس على الوركين، ونصب الركبتين.

وقوله: ويتورك فى الأخير لا من يسجد لسهو.

أى: والتورك: أن يخرج المفترش رجله من جهة يمينه ويمكن لوركه من الأرض،

---

(١) هو: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد، شهاب الدين أبو العباس الأذرعي، شيخ البلاد الشمالية، مولده في إحدي الجماديين سنة ثمان وقيل: سنة سبع وسبعمائة، قرأ على الحافظين المزي والذهبي، وأخذ عن ابن النقيب، وابن جملة، ولازم الفخر المصري، وهو الذي أذن له في الإفتاء، من تصانيفه ما كتبه على المنهاج سماه القوت في عشر مجلدات، والتوسط، والفتح بين الروضة، والشرح، والتنبيهات على أوهام المهمات، توفي في جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة، بحلب.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٣/ ١٤١).

(٢) فى أ: الجلسة.

(٣) أخرجه البخارى (٣٣٧٠)، ومسلم (٦٦/ ٤٠٦)، والنسائى (٣/ ٤٧)، وأبو داود (٩٧٦)، (٩٧٧)، (٩٧٨)، والترمذى (٤٨٣)، وابن ماجه (٩٠٤) عن كعب بن عجرة بنحوه.

(٤) فى ط: الصلاة.

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٨٢، ١٤٦) وأبو داود (٩٠٨) وابن ماجه (٨٩٤) والترمذى (٢٨٢) عن على ابن أبى طالب بلفظ: «لا تقع بين السجدتين»، ومن طريق أخرى أخرجه ابن ماجه (٨٩٥) عنه بلفظ: «يا على لا تقع إقعاء الكلب». وأخرجه ابن ماجه (٨٩٦) عن أنس بلفظ: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعى الكلب ضع أليتيك بين قدميك وألزق ظاهر قدميك بالأرض».

للحديث: «أنه ﷺ كان إذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، فإذا جلس فى الركعة الأخيرة أخرج رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته»[١].

ولأن المصلى فى غير الأخيرة مستوفز للحركة، أى يبادر إلى القيام عند تمام فعله، فالافتراش أليق به، والجلسة الأخيرة ليس بعدها عمل فالتورك أليق بها لمناسبة السكون والاستقرار إلا إذا كان عليه سجود فإنه يفترش لما ذكرنا من الاستيفاز كالمسبوق.

وقوله: ووضع كف، وبنشر وضم، قرب ركبة.

أى: ويسن أن يضع يديه على فخذيه وأن ينشر أصابعهما وأن يضم بعضها إلى بعض، وقطع فى «الحاوى» بأنه يفرجها تفريجًا قصدًا، والأصح المنصوص - كما ذكره النووى - ما قدمناه.

وقوله: وبتشهد عقد يمناه ثلاثة وخمسين، ويرفع مسبحتها فى «إلا الله» بلا تحريك.

أى: ما سبق من وضع الكف بنشر وضم هو السنة فى جميع الجلسات إلا فى التشهد، فإنه يعقد يمناه، ثلاثة وخمسين، لحديث ابن عمر رضى الله عنهما، «أن النبى ﷺ كان إذا قعد فى التشهد، يضع يده اليمنى، على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين، وأشار بالسبابة»[٢]، فيقبض الخنصر والبنصر والوسطى، ويرسل المسبحة، ويضم إليها الإبهام.

وفى قول: يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة ويحلق بين الإبهام والوسطى، وفى قول: يقبض الوسطى ويرسل المسبحة والإبهام، ويرفع مسبحته مشيرًا، عند الإثبات مع قول «لا إله إلا الله»، والصحيح أنه لا يحرك المسبحة عند الإشارة.

وقوله: وسلام ثان وبرحمة الله، والتفات فيهما ناويا خروجا ومن حضر ابتداء وردًا.

أى: ويسن أن يسلم تسليمتين، يلتفت يمينًا فى الأولى حتى يرى خده الأيمن، وفى الأخرى، ويسارًا حتى يرى خده الأيسر[٣]، ويقول: السلام عليكم، فلو نكر ونون لم يجزئه على المذهب، وأن يزيد: ورحمة الله، وينوى بها الخروج من الصلاة والسلام على من التفت إليه من الحاضرين من الملائكة والإنس والجن، وينوى المأموم ذلك، ورد على الإمام، فإن كان على يمينه نوى الرد عليه فى الثانية وإن كان على يساره نوى الرد عليه فى الأولى، هذا إذا فعل المستحب وهو ألا يسلم المأموم حتى يسلم الإمام التسليمة الثانية،

---

(١) أخرجه البخارى (٨٢٨) عن أبى حميد الساعدى فى سياق طويل.

(٢) أخرجه مسلم (١١٥/ ٥٨٠).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٩، ٤٣٨) والدارقطنى (١/ ٣٥٦ - ٣٥٧). وعن سعد بن أبى وقاص أخرجه مسلم (١١٩/ ٥٨٢) والدارقطنى (١/ ٣٥٦) وابن ماجه (٩١٥). وعن عمار بن ياسر أخرجه ابن ماجه (٩١٦) والدارقطنى (١/ ٣٥٦)، وذكر له الحافظ فى التلخيص (١/ ٤٨٧) شواهد كثيرة فانظرها.

فإن سلم مَنْ على يساره قبل أن يسلم عليهم الإمام فالبادئ للرد[١] هو الإمام، ومن كان بخلفه رد عليه بأيتهما شاء وبالأولى أفضل.

وقوله: والأذكار.

أى: المأثورة فى الصلاة، كالتسبيح والتحميد، وكذا ترجمتهما؛ لأنا قدمناه فى الأصل، أنه يجوز أن يترجم عما سوى القرآن من الأذكار، وبينا أن الترجمة إنما هى للعاجز وإن ترجم قادر على العربية بطلت صلاته، وكذا من ترجم فيها عن ذكر ليس من أذكار الصلاة، وكذا يستحب الإكثار من ذكر الله عقيب الصلاة، وقد جاءت فيه أحاديث كثيرة صحيحة، ومن الدعاء أيضًا.

مبطلات الصلاة

وقوله: فصل تبطل الصلاة بحدث وإن سبق، وخبث وإن جهل.

أى: تبطل الصلاة بالحدث الأصغر، والأكبر، وسواء طرأ فى الصلاة أو تقدمها، بل لا تنعقد إن تقدم، وسواء كان عمدًا أو سهوًا وسواء كان باختياره أو سبقه على الأظهر، لعموم قوله ﷺ: «لا صلاة بغير طهور»[٢]، أما حدث دائم الحدث وخبثه فكالمعدوم شرعًا، وكذلك تبطل بالخبث وإن جهل على الصحيح؛ لأن التنزه عن النجاسة شرط فالجاهل بها كالعالم، والناسى كالذاكر.

وقوله: ملاقٍ لا محاذٍ لبدنه أو محموله.

أى: وتبطل الصلاة بخبث لاقى بدنه لا إن حاذاه من غير ملاقاة، بأن سجد وعلى الأرض مما يحاذى صدره نجاسة، فقوله «أو محموله» عطف على قوله «لبدنه» أى: تبطل بخبث لاقى بدنه أو محموله، يدخل فى المحمول الثياب وغيرها، والمراد بالمحمول هنا ما يتحرك بحركته، وما لا يتحرك بحركته، فإذا كان الخبث يلاقى البدن أو يلاقى هذا المحمول بطلت الصلاة، وإن لاقى هذا الخبث ثوبًا يلاقيهما مثلًا، نظرت فإن وقع البدن أو المحمول على جزء نجس منه فهى من المسألة الأولى، وإن وقع على جزء طاهر منه لم يضر، فالتقدير الأول، وهو المراد بقوله فى «الحاوى»: ومحموله وملاقيهما، لكن لفظة «ملاقيهما» موهمة لأن مقتضاها أنها تبطل بالخبث فى بدنه وفى محموله وفى ملاقيهما، فيظن أن النجاسة فى الملاقى مثل النجاسة فى المحمول وليس كذلك، فالمبطل هو ملاقاة الخبث لا ملاقاة ملاقيه، ولا يخفى الفرق بين الملاقى وملاقى الملاقى وقد صرح القونوى

---

(١) فى ط: فناوى الرد.

(٢) تقدم.

بهذا، وأتى بكلام موهم أيضًا، فقال: وملاقى البدن وملاقى محموله حتى لو وقف بحيث يحتك فى صلاته بجدار نجس أو سقف نجس بطلت صلاته، فإنه يعنى بطلت صلاته إذا احتك لا بمجرد الوقوف كما يقتضيه لفظه ولا مشاحة فى التصوير لكنه قال بعد: بخلافه ما لو صلى على بساط تحته، أو على طرف آخر منه نجاسة: فأوهم أن الجدار والسقف بخلاف ذلك، وهما فى الحكم سواء، إن لاقى المصلى النجاسة منهما بطلت، وإن لم يلاقها منهما لم تبطل، وقد عدل فى «الإرشاد» إلى ما هو أخصر وأوضح.

وقوله: كحمل مستجمر، وطير لمنفذه، ودم ببيض مذر.

أى: هذه الأمثلة للمحمول المنجس وخصها لأنه قد يتوهم العفو عنها؛ لأن العفو عن أثر الاستجمار[١] إنما كان للحاجة، ولاحاجة إلى حمل المستجمر، وكذلك ما على منفذ الطير، إنما عفى عنه فى الماء لمشقة صون الماء عن مثل ذلك فإن غسل وحمله فلا أثر لنجاسة باطنه؛ لأنها بمعدنها الخلقى والدم فى البيضة المذرة نجس لفقد الحياة فيها.

واعلم أن البيض إذا لم يفسد، وصار فيه الدم [فحكمه][٢] حكم العلقة والمضغة كما صرح به فى «البيان»، وقوله فى «الروضة»: وبيض صار حشوه دمًا: محمول على البيض المذر الذى فسد وصار حشوه دمًا، فالحكم بذلك ظاهر، وقوله فى «الحاوى»: فيه دم: يبعد عن هذا التأويل، لكنه يصح تنجيس العلقة والمضغة فى غير الآدمى والأصح خلافه.

وقوله: وحبل لقى نجاسة، أو شد بساجور كلب أو بزورق حملها.

أى: لو حمل حبلا ولاقى فى[٣] رأسه نجاسة بطلت صلاته، وكذا لو شد بساجور[٤] كلب على الأصح؛ لأن الساجور قد صار محمولًا، والثانى لا؛ لأن الساجور حائل بين الكلب والحبل، وكذا لو شد بزورق فى باطنه نجاسة أو بحمار حاملًا للنجاسة بخلاف السفينة الكبيرة لأنها لا تنجر بجره، فهى كالدار. وقوله فى «الحاوى»: وحبل يلقى النجاسة، لا ساجور كلب: إن أراد بمجرد الملاقاة للساجور كما يقتضيه لفظه، فهو كما قال، ولا خلاف فيه، وإن أراد بهما الشد كما فهمه القونوى، وقال: الأرجح عند والأكثرين بطلانه، والأصح خلافه كما لفظه القونوى.

وقوله: لا إن وطئه.

أى: لا يكون الحبل ونحوه الملاقى للنجاسة مبطلا بمجرد المس بل لابد من الحمل،

---

(١) فى أ: الاستنجاء.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: وفى.

(٤) يكون حول عنق الكلب.

فلو وضعه تحت رجله، أو مسه شيء من بدنه من غير حمل لم تبطل صلاته.

وقوله: لا بدم نحو برغوث وبثرته ما لم يكثر بقتل وعصر، ودمله وأثر فصده وحجمه وبول خفاش، وونيم ذباب.

أى: يعفى عن دم البراغيث ونحوها كالقمل والبعوض، إن قلت، وكذا إن كثرت على الأصح لمشقة الاحتراز ويعفى عن دم بثراته وإن كثر، هذا إن لم يقتل البعوض[١] ولم يعصر البثرات فإن فعل ذلك عفى عن قليله على الأصح لاكثيره، ذكره النووى فى «التحقيق» ونقله فى «شرح المهذب» عن المتولى وأقره، وذكر القاضى حسين[٢] ما يوافقه، وما يبقى على الدمل والقرح وموضع الفصد والحجامة، كل ذلك يعفى عنه، وإن كثر على الأصح، وبول الخفاش وونيم الذباب وهو روثه كدم البراغيث.

وقوله: وقليل دم غير كلب.

أى: ويعفى عن القليل من الدم مطلقًا سواء دمه أو دم غيره، مما خلا دم الكلب والخنزير؛ لأنه من نجس العين، وقطع فى «الحاوى» بأنه إنما يعفى عن قليل دم البراغيث ونحوها، والدمل والقرح والفصد، والحجم ونحوها وبول الخفاش وونيم الذباب والأصح أنه يعفى عن كثيرها أيضًا، وقطع بأنه لا يعفى عن قليل الدم من غيرها، والأصح أنه يعفى عنه، كما ذكره النووى، وبثرة غيره حكم سائر الدماء.

وقوله: وطين شارع.

أى: معطوف على دم. من قوله: «وقليل دم»، أى: لا تبطل الصلاة بالقليل من طين الشارع المتيقن نجاسته، وتبطل بالكثير منه، وطين الشارع ثلاثة أقسام: قسم يغلب اختلاطه بالنجاسة فهذا قد تقدم ذكره فى باب الاجتهاد فى قوله: «وما غلب تنجسه طاهر»، وقسم تيقين نجاسته وهو المراد هنا فيعفى عن القليل منه؛ لمشقة الاحتراز عنه، والقليل ما يتعذر الاحتراز عنه والرجوع فيه إلى العادة، ويختلف بالزمان والمكان، وقربه الإمام، فقال: هو ما لا ينسب صاحبه فيه إلى سقطة أو قلة تحفظ، والقسم الثالث: ما لا يظن نجاسته فإن شك فيها فليس بنجس.

---

(١) فى ط: البثرات.

(٢) هو: الحسين بن محمد بن أحمد القاضي، أبو علي المروزي، صاحب التعليقة المشهورة في المذهب، قال الرافعي في«التذنيب»: إنه كان كبيرًا، غواصًا في الدقائق، من الأصحاب الغر الميامين، وكان يلقب بحبر الأمة، من تصانيفه الفتاوى المشهورة، و«كتاب أسرار الفقه»، و«شرح الفروع»، وقطعة من«شرح التلخيص»، توفي في المحرم سنة اثنتين وستين وأربعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٤٤)، طبقات السبكى (٤/ ٣٥٦).

وقوله: ونزع متعد نجسًا جبر به عظمه، لا إن خاف أو مات.

أى: ومن جبر عظمه بعظم نجس، وهو قادر على العظم الطاهر أو كان غير محتاج إلى الجبر، فهذا عاصٍ يجب عليه أن ينزع هذا العظم النجس وإن تألم واشتد ألمه، اللهم إلا أن يخاف ضررا يبيح [التيمم](١)؛ فإنه يعذر، وكذا إن مات؛ لأن فى نزعه هتكا لحرمته.

وقوله: وبعدم(٢) ستر لون ما بين سرة وركبة، ويجب أبدا لا لعذر، ولحرة غير وجه وكفين فيها، وعند أجانب، لا من أسفل.

أى: وتبطل الصلاة بعد ستر العورة(٣)، وهو ما بين السرة والركبة من الرجل والأمة

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: ويقدم.

(٣) العورة فى اللغة: الخلل فى الثغر وفى الحرب، وقد يوصف به منكرا، فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد. وفى القرآن الكريم: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب:١٣] فهنا ورد الوصف مفردا والموصوف جمعا. وتطلق على الساعة التى تظهر فيها العورة عادة للجوء فيها إلى الراحة والانكشاف، وهى ساعة قبل الفجر، وساعة عند منتصف النهار، وساعة بعد العشاء الآخر، وفى التنزيل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور:٥٨] وكل شىء يستره الإنسان أنفة وحياء فهو عورة.
وهى فى الاصطلاح: ما يحرم كشفه من الجسم سواء من الرجل أو المرأة، أو هى ما يجب ستره وعدم إظهاره من الجسم، وحدها يختلف باختلاف الجنس وباختلاف العمر، كما يختلف من المرأة بالنسبة للمحرم وغير المحرم وقال الشربينى الخطيب: هى ما يحرم النظر إليه

والستر لغة: ما يستر به، والسترة بالضم مثله، ويقال لما ينصبه المصلى قدامه علامة لمصلاه من عصا وغيرها سترة؛ لأنه يستر المار من المرور أى يحجبه، والصلة بين العورة والستر أن الستر مطلوب لتغطية العورة.

وستر العورة شرط من شروط صحة الصلاة، فلا تصح الصلاة إلا بسترها، وقد اتفق الفقهاء على بطلان صلاة من كشف عورته فيها قصدا، واختلفوا فيما لو انكشفت بلا قصد متى تبطل صلاته؟ فذهب الحنفية إلى أن الصلاة تبطل لو انكشف ربع عضو قدر أداء ركن بلا صنعة. ويدخل فى أداء الركن سنته أيضا. وهذا قول أبى يوسف. واعتبر محمد أداء الركن حقيقة. قال ابن عابدين: والأول المختار للاحتياط. وعليه لو انكشف ربع عضو - أقل من أداء ركن - فلا يفسد باتفاق الحنفية. قال ابن عابدين: لأن الانكشاف الكثير فى الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير. وأما إذا أدى مع الانكشاف ركنا فإنها تفسد باتفاق الحنفية، وهذا كله فى الانكشاف الحادث فى أثناء الصلاة. أما المقارن لابتدائها فإنه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد أن يكون المكشوف ربع العضو. ولم يقيد المالكية والشافعية البطلان بقيود، وعندهم أن مطلق الانكشاف يبطل الصلاة. قال النووى: فإن انكشف شىء من عورة المصلى لم تصح صلاته سواء أكثر المنكشف أم قل، ولو كان أدنى جزء، وهذا إذا لم يسترها فى الحال. وذهب الحنابلة إلى أنه لا يضر انكشاف يسير من العورة بلا قصد، ولو كان زمن الانكشاف طويلا لحديث عمرو بن سلمة الجرمى قال: «انطلق أبى وافدا إلى رسول الله ﷺ فى نفر من قومه =

خاصة، وذلك مفهوم من الكتاب؛ لأن قوله: «ولحرة غير وجه وكفين» يدل على أن الأول لمن عداها وهو الرجل والأمة، والخنثى معامل بالاحتياط فيلحق فى الستر بالمرأة، فإن كان حرًّا فالحرة ووجب الستر لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] قال ابن عباس الثياب[١]، ولقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٢] وقال ﷺ: «ما فوق الركبة ودون السرة عورة»[٣] وأذن رسول الله ﷺ للرجل يشترى الأمة أن ينظر إليها، إلا ما بين معقد إزارها إلى ركبتها[٤].

وأما الحرة فلقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] قال المفسرون: هو الوجه والكفان فقدماها عورة يجب سترها فى الصلاة[٥].

= فعلمهم الصلاة، فقال: يؤمكم أقرؤكم، وكنت أقرأهم لما كنت أحفظ، فقدمونى، فكنت أؤمهم وعلى بردة لى صغيرة صفراء، فكنت إذا سجدت انكشفت عنى. فقالت امرأة من النساء: واروا عنا عورة قارئكم. فاشتروا لى قميصا عمانيا فما فرحت بشىء بعد الإسلام فرحى به» ولم يبلغنا أن النبى ﷺ أنكر ذلك ولا أحد من الصحابة. واليسير هو الذى لا يفحش فى النظر عرفا. قال البهوتى: ويختلف الفحش بحسب المنكشف، فيفحش من السوأة ما لا يفحش من غيرها. وكذا لا تبطل الصلاة إن انكشف من العورة شىء كثير فى زمن قصير، فلو أطارت الريح ثوبه عن عورته، فبدا منها ما لم يعف عنه لم تبطل صلاته، وكذا لو بدت العورة كلها فأعاد الثوب سريعا بلا عمل كثير فإنها لا تبطل، لقصر مدته أشبه اليسير فى الزمن الطويل. وكذا تبطل لو فحش وطال الزمن، ولو بلا قصد.

(١) أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد كما فى الدر المنثور (٣/ ١٤٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩) وأبو داود (٦٤١) والترمذى (٣٧٧) وابن ماجه (٦٥٥) والحاكم (١/ ٢٥١) والبيهقى (٢/ ٢٣٣) عن عائشة.

وقال الحافظ فى التلخيص (١/ ٥٠٥): أعله الدارقطنى بالوقف، وقال: «إن وقفه أشبه»، وأعله الحاكم بالإرسال، وصححه العلامة الألبانى فى الإرواء (١/ ٢١٤).

(٣) أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٣١) والبيهقى (٢/ ٢٢٩) عن أبى أيوب بلفظ: «ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل السرة من العورة»، وإسناده ضعيف قاله الحافظ فى التلخيص (١/ ٥٠٥)، وأخرجه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن أبى سعيد كما فى التلخيص (١/ ٥٠٥) ولفظه: «عورة الرجل ما بين سرته وركبته»، وإسناده ضعيف أيضًا.

وأخرجه أبو داود (٤٩٦) والدارقطنى (١/ ٢٣٠ - ٢٣١) والبيهقى (٢/ ٢٢٩) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «وإذا زوج الرجل منكم عبده أو أجيره فلا يرين ما بين ركبته وسرته فإنما بين سرته وركبته من عورته» وله ألفاظ أخر غير ما ذكرت.

(٤) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٢٢٧) عن ابن عباس بلفظ:

من أراد شراء جارية أو اشتراها فلينظر إلى جسدها كله إلا عورتها، وعورتها ما بين معقد إزارها إلى ركبتها. وقال: إسناده ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ورواه من وجه آخر ضعيف أيضا وقال ابن القطان فى كتاب إحكام النظر: هذا الحديث لا يصح من طريقيه فلا يعرج عليه نقله الحافظ فى تلخيص الحبير (١/ ٥٠٦).

(٥) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن جسم المرأة كله عورة بالنسبة للرجل الأجنبى عدا الوجه والكفين؛ لأن المرأة تحتاج إلى المعاملة مع الرجال وإلى الأخذ والعطاء لكن جواز كشف ذلك مقيد بأمن الفتنة. =

واعلم أن ما بين السرة والركبة يجب ستره أبدًا من الرجل والمرأة، إلا لعذر كالغسل، ولا يجب ستر غيره على المرأة فى بيتها إلا للصلاة، وعند الرجال الأجانب، وإطلاق «الحاوى» يوجب ستر البدن عليها فى البيت.

ولا يجب إلا ستر اللون، وإن لم يستر الحجم فلا يجزئ رقيق يصف البشرة، ويجب

= وورد عن أبى حنيفة القول بجواز إظهار قدميها؛ لأنه سبحانه وتعالى نهى عن إبداء الزينة واستثنى ما ظهر منها. والقدمان ظاهرتان، ويقول ابن عابدين: إن ظهر الكف عورة؛ لأن الكف عرفا واستعمالا لا يشمل ظهره. وورد عن أبى يوسف القول بجواز إظهار ذراعيها أيضا لأنهما يبدوان منها عادة. وجاز كشف الوجه والكفين والنظر إليهما بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] أى مواضعها، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف، بدليل ما روى «أن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنهما، دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه.» وقال القرطبى فى معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ اختلف الناس فى قدر المستثنى فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد ابن جبير الوجه. وقال سعيد ابن جبير أيضا وعطاء والأوزاعى: الوجه والكفان والثياب، وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرط والفتخ. وذكر الطبرى حديثا عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا، وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى» وقال الشربينى الخطيب: وشرط الساتر منع إدراك لون البشرة لا حجمها، فلا يكفى ثوب رقيق ولا مهلهل لا يمنع إدراك اللون. وظاهر مذهب أحمد بن حنبل أن كل شىء من المرأة عورة بالنسبة للأجنبى عنها حتى ظفرها، وروى عن الإمام أحمد أنه قال: إن من يبين زوجته لا يجوز أن يأكل معها لأنه مع الأكل يرى كفها، وقال القاضى من الحنابلة: يحرم نظر الأجنبى إلى الأجنبية ما عدا الوجه والكفين، ويباح له النظر إلى هذين العضوين مع الكراهة عند أمن الفتنة. ومما يحتج به للحرمة ما روى عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال له: «يا على لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى، وليست لك الآخرة» وما ورد من «أن الفضل بن عباس رضى الله عنهما كان رديف رسول الله ﷺ فى الحج فجاءته الخثعمية تستفتيه، فأخذ الفضل ينظر إليها وتنظر هى إليه، فصرف عليه الصلاة والسلام وجه الفضل عنها». وقال الحنابلة: العجوز التى لا يشتهى مثلها لا بأس بالنظر إلى ما يظهر منها غالبا، لقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٦٠] وفى معنى العجوز الشوهاء التى لا تشتهى، ومن ذهبت شهوته من الرجال لكبر أو عنة أو مرض لا يرجى برؤه والخصى والشيخ والمخنث الذى لا شهوة له فحكمه حكم ذوى المحارم فى النظر، لقوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ [النور: ٣١]. وعند الشافعية حكمه حكم الأجنبى، إذ يحرم عليه النظر حتى إلى الوجه والكفين عند خوف الفتنة. وقال الحنفية والشافعية: ظهور المرأة بالزينة للصغير الذى لم يظهر على عورات النساء، والذى لا يعرف العورة من غير العورة لا بأس به لقوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١]، وأما الذى يعرف التمييز بين العورة وغيرها وقارب الحلم فلا يجوز لها إبداء زينتها له. وقال الفقهاء: من أراد خطبة امرأة فله أن ينظر إليها سواء أذنت هى أو وليها به أم لم يأذنا به؛ لأن الرسول ﷺ قال للمغيرة بن شعبة رضى الله عنه حينما خطب امرأة: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما». وللمرأة أيضا النظر إلى ما هو غير عورة من الرجل إن أرادت الاقتران به. وأما صوت المرأة فليس بعورة عند الشافعية. ويجوز الاستماع إليه عند أمن الفتنة، وقالوا: وندب تشويهه إذا قرع بابها فلا تجيب بصوت رخيم.

الستر من أعلى فلو صلى فى قميص إذا ركع انكشف وجب أن يزره أو يشد وسطه، وإلا لم تصح صلاته ولا يجب من أسفل لأن ذلك لا يقصد ستره، أما لو كان على طرف سطح بحيث لو وقف شخص تحته لرآه فهذا موضع النظر وقد توقف فيه الإمام وصاحب «المعتمد»[(١)]، وقال: إنما سقط الستر من أسفل. لأن الواقف على الأرض يبعد الاطلاع على عورته المستورة من أعلى.

وقوله: ولو بيده، وماء كدر، وتطيين.

أى: لو بقى شىء من عورته فستره بيده أجزأته صلاته، ولو وقف فى ماء كدر وصلى جاز إذا منع رؤية لون البشرة إذ المقصود الستر، واعلم أن الستر واجب أبدا فى الصلاة وغيرها، لكن هل يجب فى الخلوة؟ فيه وجهان، الأصح وجوبه؛ لأن الله أحق أن يستحيى منه، وهل للطين حكم الثوب؟ فيه وجهان الأصح: نعم، والثانى: لا؛ لما فيه من المشقة والتلويث ولو قال فى «الحاوى»: ولو فى خلوة وتطيين؛ لأجزأه عن قوله «ولو فقد الثوب» وكان أولى؛ لأن من يوجب التطيين لا يفرق بينه وبين الثوب بل أيهما أتى به مع القدرة على الآخر أجزأه، فإن وجد الثوب والطين معًا لم يتعين واحد، وإذا وجد أحدهما، فإن كان ثوبًا تعين قطعا، وإن كان طينًا فكذلك على الأصح[(٢)].

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، فخر الإسلام أبو بكر الشاشي، ولد في المحرم سنة تسع وعشرين وأربعمائة، كان مهيبًا، وقورًا، متواضعًا، ورعًا، وكان يلقب في حداثته بالجنيد؛ لشدة ورعه، وانتهت إليه رئاسة المذهب بعد شيخه، من تصانيفه «الشافي» في شرح«الشامل»، و«المعتمد»، و«الحلية»، ذكر فيه خلافًا كثيرًا للعلماء، وغير ذلك، توفى في شوال سنة سبع وخمسمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٩٠)، طبقات السبكي (٦/ ٧٠).

(٢) اتفق الفقهاء على أن الصلاة لا تسقط عمن عدم الساتر للعورة، واختلفوا فى كيفية صلاته؛ فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه مخير بين أن يصلى قاعدا أو قائما، فإن صلى قاعدا فالأفضل أن يومئ بالركوع والسجود؛ لما روى ابن عمر – رضى الله تعالى عنهما –: أن قوما انكسرت بهم مركبهم، فخرجوا عراة. قال: يصلون جلوسا، يومئون إيماء برءوسهم فإن ركع وسجد جاز له ذلك. وعند الحنفية يكون قعوده كما فى الصلاة فيفترش الرجل وتتورك المرأة، وعند الحنابلة يتضام، وذلك بأن يقيم إحدى فخذيه على الأخرى؛ لأنه أقل كشفا. وإن صلى قائما فإنه يومئ كذلك بالركوع والسجود عند الحنفية؛ لأن الستر أهم من أداء الأركان؛ لأنه فرض فى الصلاة وخارجها، والأركان فرائض الصلاة لا غير، وقد أتى ببدلها، وقال الحنابلة: إذا صلى قائما لزمه أن يركع ويسجد بالأرض. وذهب المالكية والشافعية إلى أنه يصلى قائما، ولا يجوز له أن يجلس. وتجب عليه الإعادة فى الوقت عند المالكية، وقال الشافعية والحنابلة: لا إعادة عليه. وذهب جمهور الفقهاء – الحنفية والمالكية والحنابلة – إلى أنه إذا لم يجد عادم الستر إلا ثوب حرير، أو ثوبا نجسا وجب عليه لبسه، ولا يصلى عاريا؛ لأن فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير والنجس فى هذه الحالة، ويعيد فى الوقت عند المالكية، وقال الحنابلة: لا يعيد إذا صلى فى ثوب حرير؛ لأنه مأذون فى لبسه فى بعض =

وقوله: وقدَّم قُبُل ثم دبر.

أى: ويتعين على من وجد بعض الستر تقديم العورة الكبرى، ثم باقى العورة سواء، والقبل أهم من الدبر فيتعين إذا لم يجد إلا لأحدهما لأنها يستقبل به القبلة ولأنه لا حائل دونه، بخلاف الدبر، والخنثى إذا وجد، كافٍ أحد قبليه، يخير، فإن كان عند الرجال فالفرج أولى، أوعند النساء فالذكر أولى.

وقوله: وإن جُعِل للأولى فامرأة ثم خنثى.

أى: وإذا وكل بصرف الساتر للأولى أو أوصى به، وقد حضر عراة، فالمرأة أولى من الخنثى لاحتمال أنه رجل، والخنثى أولى من الرجل لاحتمال أنه امرأة.

وقوله: وصلى عاريًا مع نجس، لا حرير.

أى: صاحب الثوب النجسة، إذا لم يجد ماء يطهر به ينزعه وصلى عاريًا، وصاحب الحرير يصلى فيه ولا يجوز أن ينزعه.

وقوله: فى «الحاوى»: والنجس لا لحرير كالعدم.

قال القونوى: ليس هذا على إطلاقه، بل يلزمه الستر بالنجس فى غير الصلاة؛ فيكون قوله محمولا على أنه أراد فى حق الصلاة.

وقوله: وبحرفين من كلامنا، ولو كرها.

أى: تبطل الصلاة بكلام الآدميين[1] لا كلام الله تعالى فلو نطق بحرفين [غير

= الأحوال كالحكة والبرد، ويعيد إذا صلى فى ثوب نجس. وفرق الشافعية بين الثوب الحرير والثوب النجس، فإذا لم يجد المصلى إلا ثوبا نجسا، ولم يقدر على غسله فإنه يصلى عاريا ولا يلبسه، وإذا وجد حريرا وجب عليه أن يصلى فيه؛ لأنه طاهر يسقط الفرض به، وإنما يحرم فى غير محل الضرورة، وتجب عليه الإعادة إذا صلى فى ثوب نجس. واختلفوا فى وجوب التطين إذا لم يجد إلا الطين، كما أن عند الفقهاء تفصيلا فيما إذا لم يجد إلا ما يستر به أحد فرجيه أيهما يستر.

(١) واتفق الفقهاء على أن الصلاة تبطل بالكلام؛ لما روى زيد بن أرقم - رضى الله تعالى عنه - قال: «كنا نتكلم فى الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» وعن معاوية بن الحكم السلمى - رضى الله تعالى عنه - قال: «بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله. فرمانى القوم بأبصارهم، فقلت: ما شأنكم تنظرون إلى؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتوننى لكنى سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه. فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». وذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - إلى أن الكلام المبطل للصلاة ما انتظم منه حرفان فصاعدا؛ لأن الحرفين يكونان كلمة كأب وأخ، وكذلك الأفعال والحروف، ولا تنتظم كلمة فى أقل من حرفين، قال الخطيب الشربينى: الحرفان من جنس الكلام؛ لأن أقل ما يبنى عليه الكلام حرفان للابتداء والوقف، =

مفهمين][(١)] بطلت صلاته فإنهما كلام، وكذا لو أكره عليهما لأن الإكراه عذر نادر بخلاف النسيان وغلبة الضحك والبكاء والحاجة إلى التنحنح.

وقوله: وبهما فى تنحنح يقرأ، دونه، وضحك وبكاء وأنين بلا غلبة وبها بكثرة.

أى: وتبطل الصلاة بالنطق بحرفين لا بحرف وإن كان معه ضحك أو بكاء أو تنحنح فإن الضحك ونحوه لا يبطل إلا إذا بان معه حرفان، هذا إذا تنحنح لغير مانع القراءة كما إذا منع من قراءة السورة أو الجهر، أما إذا منع من الفرض[(٢)] فإن التنحنح لا يبطل الصلاة وكذلك الضحك وما بعده إذا كان من غير غلبة فيشترط لإبطاله ظهور حرفين فقط وإن كان الجميع

= أو حرف مفهم نحو« ق» من الوقاية، و« ع» من الوعى و« ف» من الوفاء، وزاد الشافعية مدة بعد حرف وإن لم يفهم نحو« آ» لأن الممدود فى الحقيقة حرفان وهذا على الأصح عندهم. ومقابل الأصح أنها لا تبطل؛ لأن المدة قد تتفق لإشباع الحركة ولا تعد حرفا. وذهب المالكية إلى أن الكلام المبطل للصلاة هو حرف أو صوت ساذج، سواء صدر من المصلى بالاختيار أم بالإكراه، وسواء وجب عليه هذا الصوت كإنقاذ أعمى أو لم يجب، واستثنوا من ذلك الكلام لإصلاح الصلاة فلا تبطل به إلا إذا كان كثيرا، وكذا استثنوا الكلام حالة السهو إذا كان كثيرا فإنه تبطل به الصلاة أيضا. ولم يفرق الحنفية ببطلان الصلاة بالكلام بين أن يكون المصلى ناسيا أو نائما أو جاهلا، أو مخطئا أو مكرها، فتبطل الصلاة بكلام هؤلاء جميعا. قالوا: وأما حديث: «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». فمحمول على رفع الإثم. واستثنوا من ذلك السلام ساهيا للتحليل قبل إتمامها على ظن إكمالها فلا يفسد، وأما إن كان عمدا فإنه مفسد. وكذا نصوا على بطلان الصلاة بالسلام على إنسان للتحية، وإن لم يقل: عليكم، ولو كان ساهيا. وبرد السلام بلسانه أيضا. وذهب الشافعية إلى عدم بطلان الصلاة بكلام الناسى، والجاهل بالتحريم إن قرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيدا عن العلماء، ومن سبق لسانه، إن كان الكلام يسيرا عرفا، فيعذر به، واستدلوا للناسى بما روى أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه - قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر أو العصر فسلم من ركعتين، ثم أتى خشبة المسجد واتكأ عليها كأنه غضبان، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال لأصحابه: أحق ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: نعم. فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين». ووجه الدلالة: أنه تكلم معتقدا أنه ليس فى الصلاة، وهم تكلموا مجوزين النسخ ثم بنى هو وهم عليها. ولا يعذر فى كثير الكلام؛ لأنه يقطع نظم الصلاة وهيئتها، والقليل يحتمل لقلته ولأن السبق والنسيان فى كثير نادر. قال الخطيب الشربينى: ومرجع القليل والكثير إلى العرف على الأصح. وأما المكره على الكلام فإنه تبطل صلاته على الأظهر ولو كان كلامه يسيرا، ومقابل الأظهر لا تبطل كالناسى. وأما إن كان كلامه كثيرا فتبطل به جزما. وذهب الحنابلة إلى بطلان الصلاة بكلام الساهى والمكره، وبالكلام لمصلحة الصلاة، والكلام لتحذير نحو ضرير. ولا تبطل عندهم بكلام النائم إذا كان النوم يسيرا، فإذا نام المصلى قائما أو جالسا، فتكلم فلا تبطل صلاته، وكذا إذا سبق الكلام على لسانه حال القراءة فلا تبطل صلاته؛ لأنه مغلوب عليه فأشبه ما لو غلط فى القراءة فأتى بكلمة من غيره. وقال ابن قدامة: إن تكلم ظانا أن صلاته تمت، فإن كان سلاما لم تبطل الصلاة رواية واحدة، أما إن تكلم بشىء مما تكمل به الصلاة أو شىء من شأن الصلاة مثل كلام النبى ﷺ ذا اليدين لم تفسد صلاته.

(١) ما بين العقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: الغرض.

عن غلبة لم تبطل الصلاة إلا إن كثر، وقد أطلق فى «الحاوى» أن الضحك ونحوه إذا غلب لا يضر وليس كذلك بل ذلك إذا لم يكثر.

وقوله: لا حرف إلا إن أفهم أو مدَّ.

أى: الحرف لا يبطل الصلاة وإن كان معه ضحك ونحوه إلا إذا أفهم كقوله «قِ، عِ» من وقى ووعى، أو مد، كقوله آ، نا، تا، فإنه حينئذ كلام لأن الممدود يصير حرفين والمفهوم المفهم كلام، وعطف صاحب «الحاوى» قوله «وضحك» على قوله «ولم[1] بكره»، فإن المكره قد يتوهم أنه معذور فحسن أن يقال: تبطل بحرفين ولو بكره، والضاحك غير معذور بل قد قيل: إن الضحك [مبطل وإن لم يبن منه حرفان، فإذا قيل بطل بحرفين ولو بضحك][2] فقد أتى بعد لو بما هو أولى بالبطلان بما قبلها، ولهذا عدل فى «الإرشاد»، [إلى قوله][3] وبهما فى ضحك إلى آخره.

وقوله: ولا بقربة كنذر وعتق بلا تعليق وخطاب.

أى: الحرفان من كلامنا إنما يبطلان الصلاة إذا لم يكونا فى قربة كالتسبيح والذكر والدعاء المقصود به وجه الله تعالى، وكذا النذر والعتق، وهذا كله إذا لم يكن فيه خطاب آدمى، فلو قال فى الدعاء: يرحمك الله، بطلت بخلاف قوله: رحمه الله، وكذلك لو قال: أنت حر، بخلاف عبدى حر، وكذا لو قال: لله على أن أتصدق بكذا، لم تبطل صلاته، فإن علقه بشفاء مريض ونحوه بطلت.

وقوله: ولا قليله بسهو، أو سبق لسان، أو جهل حرمة لقرب إسلام.

أى: شرع فى تبيين أعذار لا يضر معها الكلام فمنها السهو وهو عذر فى القليل من الكلام لا فى الكثير؛ لندرته، ولقطعه نظم الصلاة والرجوع فى القليل والكثير إلى العرف على الأصح، وكذلك سبق اللسان إلى الكلام عذر فى القليل منه كالنسيان بل هو أولى بعدم الإبطال؛ لأن الناسى يتكلم قاصدًا إليه وإنما نسى كونه فى الصلاة وهذا غير قاصد، وكذلك الجهل بتحريم الكلام عذر فى قليل الكلام أيضًا لمن كان قريب العهد فى الإسلام، لقوله ﷺ: لمعاوية بن الحكم وقد شمت عاطسًا فى الصلاة: «يا معاوية، إنَّ صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس»[4]، ولم يأمره بإعادة الصلاة. والجهل بالتحريم شرط فلو

---

(١) فى ط: ولو.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) أخرجه مسلم (٣٣/ ٥٣٧).

علمه محرمًا وجهل كونه مبطلا لم يعذر؛ لارتكابه المحرم عالمًا وكقريب العهد بالإسلام كمن نشأ فى بادية بعيدة من المسلمين.

أما من نشأ بين المسلمين فلا يعذر بالجهل بتحريم الكلام فى الصلاة لتقصيره، وفهم من اقتصاره على ما ذكر من الأعذار أن مصلحة الصلاة ليست عذرًا يبيح القليل من الكلام لا الكثير، فلو قعد الإمام فى موضع القيام فقال المأموم: قم، بطلت صلاته خلافًا لمالك. ولكن حقه إن كان رجلًا أن يسبح أو امرأة أن تصفق كما سيأتى.

وكان من الأعذار إجابة النبى ﷺ فى الصلاة، ولم نذكره لتعذر وقوعه الآن.

وقوله: وبتجريد تفهيم غير قرآن بنظمه كذكر.

أى: وتبطل الصلاة بنظم القرآن والذكر إذا تجرد للتفهيم تجردًا أخرجهما إلى كلام البشر كما إذا استأذن عليه جمع وهو فى الصلاة فقال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦] ولو وافق ذلك موضع حزبه وكذا لو مر به رجل فقال: يا كريم أنا مضطر، فإن قصد بذلك مجرد التفهيم من غير أن يقصد القرآن والدعاء إلى الله بطلت صلاته لأنه من كلام الآدميين، وإنما وافق نظم القرآن والذكر، وإن قصد تفهيم الدخول بالقرآن أو تفهيمه حاجته بالدعاء [إلى الله][1] لم تبطل صلاته[2].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) اختلف الفقهاء فى بطلان صلاة من خاطب أحدا بشىء من القرآن وهو يصلى، كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] أو ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، أو لمن بالباب ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية - إلى بطلان الصلاة بكل ما قصد به الخطاب من القرآن، قال ابن عابدين: والظاهر أنها تفسد وإن لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم إذا قصد خطابه. وقيد المالكية بطلان الصلاة بالخطاب بالقرآن بما إن قصد به التفهيم بغير محله. وذلك كما لو كان فى الفاتحة أو غيرها فاستؤذن عليه فقطعها إلى آية ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، أما إن قصد التفهيم به بمحله فلا تبطل به الصلاة كأن يستأذن عليه شخص وهو يقرأ ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: ٤٥] فيرفع صوته بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ لقصد الإذن فى الدخول، أو يبتدئ ذلك بعد الفراغ من الفاتحة، وقيد الشافعية بطلان الصلاة بالخطاب بالقرآن بما إذا قصد التفهيم فقط، أو لم يقصد شيئا؛ لأنه فيهما يشبه كلام الآدميين فلا يكون قرآنا إلا بالقصد، وأما إن قصد مع التفهيم القراءة لم تبطل الصلاة؛ لأنه قرآن فصار كما لو قصد القرآن وحده؛ ولأن عليا - رضى الله تعالى عنه - كان يصلى فدخل رجل من الخوارج فقال: لا حكم إلا لله ولرسوله، فتلا على ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [الروم: ٦٠]. قال الخطيب الشربينى: وهذا التفصيل يجرى فى الفتح على الإمام بالقرآن، والجهر بالتكبير أو التسميع، فإنه إن قصد الرد مع القراءة أو القراءة - فقط - أو قصد التكبير أو التسميع - فقط - مع الإعلام لم تبطل وإلا بطلت، وإن كان فى كلام بعض المتأخرين ما يوهم خلاف ذلك. وذهب الحنابلة إلى صحة صلاة من خاطب بشىء من القرآن؛ لما روى الخلال عن عطاء بن السائب قال: استأذنا على عبد الرحمن بن أبى ليلى وهو يصلى فقال ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩] فقلنا: =

واعلم أن التفهيم بالقرآن ينقسم قسمين: قسم يخرج به المتكلم إلى كلام البشر وقد قدمناه، وقسم [لا][(١)] يخرج به إلى كلام البشر، وهو قسمان: قسم يقصد به المصلى تفهيم القرآن بالقرآن وهو الذى يفتح على الإمام، وقسم يقصد به تفهيم غيره به كمن نابه شىء فى الصلاة فسبح. إذا فهمت ذلك فقد رأيت فى عبارة المتأخرين من أصحابنا الإمام الرافعى ومن بعده ما يشعر بأن مجرد قصد الفتح على الإمام كمجرد قصد التفهيم بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، وكلام من قبلهم من الأئمة يأبى ذلك.

قال فى «الشامل»: فصل: إذا أفهم الآدميين بالتسبيح والقرآن لم تبطل صلاته وقد عللوا البطلان فى قوله: «ادخلوها بسلام آمنين»، بأن ذلك من كلام الآدميين، وإنما وافق نظم القرآن وقد علمت أن الذى يفتح على الإمام لم ينطق بكلام الآدميين ولا قصده، واشترطوا عليه أن ينوى معه القراءة، ولم يشترطوا على من نابه شىء فى الصلاة فسبح أن ينوى مع

= كيف صنعت؟ قال: استأذنا على عبد الله بن مسعود وهو يصلى فقال: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩]، ولأنه قرآن فلم تفسد به الصلاة، كما لو لم يقصد التنبيه. وقال القاضى: إذا قصد بالحمد الذكر أو القرآن لم تبطل، وإن قصد خطاب آدمى بطلت، وإن قصدهما فوجهان، فأما إن أتى بما لا يتميز به القرآن من غيره كقوله لرجل اسمه إبراهيم: يا إبراهيم ونحوه فسدت صلاته؛ لأن هذا كلام الناس، ولم يتميز عن كلامهم بما يتميز به القرآن، أشبه ما لو جمع بين كلمات مفرقة من القرآن فقال: يا إبراهيم خذ الكتاب الكبير. كما ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى بطلان الصلاة بكل ما قصد به الجواب من الذكر والثناء خلافا لأبى يوسف، كأن قيل: أمع الله إله؟ فقال: لا إله إلا الله. أو ما مالك؟ فقال: الخيل والبغال والحمير، وأما إن كان الجواب بما ليس بثناء فإنها تفسد اتفاقا، كأن قيل: ما مالك؟ فقال: الإبل والبقر والعبيد مثلا؛ لأنه ليس بثناء، ومثله ما لو أخبر بخبر سوء فاسترجع وهو فى الصلاة فإنها تفسد عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لأبى يوسف، قال ابن عابدين: لأن الأصل عنده أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية، وعندهما يتغير، وذكر فى البحر: أنه لو أخبر بخبر يسره فقال: الحمد لله فهو على الخلاف، وصرحوا بأن تشميت العاطس فى الصلاة لغيره يفسد الصلاة. فلو عطس شخص فقال له المصلى: يرحمك الله فسدت صلاته؛ لأنه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم، بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع: الحمد لله فإنه لا تفسد صلاته؛ لأنه لم يتعارف جوابا إلا إذا أراد التعليم فإن صلاته تفسد، وأما إذا عطس فشمت نفسه فقال: يرحمك الله يا نفسى لا تفسد صلاته؛ لأنه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما إذا قال: يرحمنى الله. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا تبطل الصلاة بالذكر والدعاء إلا أن يخاطب كقوله لعاطس: يرحمك الله ويستثنى من ذلك الخطاب لله تعالى ولرسوله ﷺ فلا تبطل به الصلاة. وأما إذا كان الذكر لا خطاب فيه فلا تبطل به الصلاة، كما لو عطس فقال: الحمد لله. أو سمع ما يغمه فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، أو رأى ما يعجبه فقال: سبحان الله، أو قيل له: ولد لك غلام فقال: الحمد لله. وصرح الحنابلة بكراهة ذلك؛ للاختلاف فى إبطاله الصلاة. وذهب المالكية إلى جواز الحمد للعاطس، والاسترجاع من مصيبة أخبر بها ونحوه إلا أنه يندب تركه كما صرحوا بجواز التسبيح والتهليل والحوقلة بقصد التفهيم فى أى محل من الصلاة؛ لأن الصلاة كلها محل لذلك.

(١) سقط فى أ.

ذلك التلاوة كقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ولا اشترطوا على الإمام فى رفع صوته بالتكبيرات إحضار نية التكبير إذا قصد برفعه الإعلام وكان هذا أولى بالاشتراط عليه من فتحه على الإمام؛ لأن ذلك قصد بالقرآن تفهيم القرآن، وهذا قصد تفهيم غير القرآن، وأيضًا فالفتح على الإمام سنة فكيف تبطل به الصلاة وكيف نؤمر بسنة فيلزمنا أن ينوى بفعلها غيرها؟! وقد نصوا على من قال فى الصلاة: أعتقت عبدى، ولله على أن أتصدق بكذا، لا تبطل صلاته لما تضمن من القربة، وهذا صريح[1] كلام الآدميين، فكيف تبطل صلاة من أتى بكلام الله تعالى على وجه القربة وهو من امتثال الأمر فى الفتح على الإمام؟! ولهذا عبر فى «الإرشاد» بنظم القرآن ولم يقل بالقراءة، كما فى «الحاوى».

وقوله: وبفعل فحش كوثبة وتصفيقة للعب.

أى: وتبطل الصلاة بالفعل الواحد إذا كان فاحشا كالوثبة؛ لأن صاحبها يعد معرضا عن الصلاة، وكالتصفيقة المقصود بها اللعب فإن ذلك إعراض عن الصلاة أيضًا.

واعلم أن التصفيق للمرأة إذا نابها أمر فى الصلاة سنة[2] كالتسبيح للرجل، فلو صفق

---

(١) فى ط: تصريح.

(٢) للتصفيق فى اللغة معان، منها: الضرب الذى يسمع له صوت. وهو كالصفق فى ذلك. يقال: صفق بيديه وصفح سواء. وفى الحديث: «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء» والمعنى: إذا ناب المصلى شىء فى صلاته فأراد تنبيه من بجواره صفقت المرأة بيديها، وسبح الرجل بلسانه. والتصفيق باليد: التصويت بها. كأنه أراد معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]. كانوا يصفقون ويصفرون وقد كان ذلك عبادة فى ظنهم. وقيل فى تفسيرها أيضا: إنهم أرادوا بذلك أن يشغلوا النبى ﷺ والمسلمين فى القراءة والصلاة. ويجوز أن يكون أراد الصفق على وجه اللهو واللعب. ويقال: صفق له بالبيع والبيعة: أى ضرب يده على يده عند وجوب البيع، ثم استعمل ولو لم يكن هناك ضرب يد على يد. وربحت صفقتك للشراء. وصفقة رابحة وصفقة خاسرة. وصفق بيديه بالتثقيل: ضرب إحداهما على الأخرى. وهو فى الاصطلاح: لا يخرج عن هذا المعنى. وسواء كان من المرأة فى الصلاة، بضرب كف على كف على نحو ما سيأتى فى بيان كيفيته. أو كان منها ومن الرجل بضرب باطن كف بباطن الكف الأخرى، كما هو الحال فى المحافل والأفراح. حكمه التكليفى قد يكون التصفيق من مصل، وقد يكون من غيره. فما كان من مصل: فإما أن يكون لتنبيه إمامه على سهو فى صلاته، أو لدرء مار أمامه لتنبيهه على أنه فى صلاة، ومنعه عن المرور أمامه. أو يكون منه فيها على وجه اللعب. وما كان من غير المصلى: فإما أن يكون فى المحافل كالموالد والأفراح، أو فى أثناء خطبة الجمعة، أو لطلب الإذن له من مصل بالدخول، أو للنداء. ولكل من ذلك حكمه. تصفيق المصلى لتنبيه إمامه على سهو فى صلاته اتفق الفقهاء على أنه لو عرض للإمام شىء فى صلاته سهوا منه استحب لمن هم مقتدون به تنبيهه. واختلفوا فى طريقته بالنسبة لكل من الرجل والمرأة. هل يكون بالتسبيح أو بالتصفيق؟ فاتفقوا على استحبابه بالتسبيح بالنسبة للرجل، واختلفوا فى التصفيق بالنسبة للمرأة. فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إنه يكون =

وسبحت لم تبطل صلاتهما، قال الأصحاب: وينبغي أن يجتنب ضرب الراحتين لأنه شعار اللعب فإن فعله[(١)] بقصد اللعب بطلت، ولو قدم فى «الحاوى» ضرب الراحتين على قوله: «أو اللعب» لكان أولى؛ لأن تقديمه اللعب كالمصرح بأن التصفيق بهما لا يكون إلا للعب وليس كذلك.

قال الرافعى فى «العزيز»، والنووى فى «الروضة» بعد قوله «ولا ينبغى أن يضرب ببطن الكف على بطن الكف»: ولو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت، فصرح بأنها لا تبطل بذلك إلا إذا أَتَتْ به على وجه اللعب، فأفهم أنها إذا أتت به على وجه الإعلام لم تبطل، ولأن الظاهر فى مذهب الشافعى -كما قال الماوردى- أنه يجوز أن تصفق كيف شاءت، وإنما اختار الأصحاب التصفيق ببطن الكف على ظهر كف للخروج من خلاف الإصطخرى؛ فإنه قال: لا يجوز التصفيق على هذه الهيئة.

وقوله: أو كثر وِلَاءً، ولو سهوًا، كثلاث خطا، لا كتحريك إصبع بسبحة أو حكة.

أى: وتبطل الصلاة بفعلٍ فحش أو كثر وتوالى كثلاث خطوات وثلاث ضربات فأكثر، فإن تفرقت لم يؤثر وإن كثرت.

واعلم أن كثير الفعل وفاحشه مبطل وإن كان سهوًا وقليله لا يبطل ولو كان عمدًا، بخلاف قليل الكلام فإن عمده مبطل، والفرق عسر السكون وسهولة السكوت، ولأن المصلى لا يخلو من حركة واضطراب فرخص له فى القليل من الفعل دون الكثير المخل برعاية الخشوع والتعظيم، فإن لم يخل الكثير بالخشوع لخفته كتحريك الأصابع بالسبحة أو للحكة أو للعد فهو كالقليل، وإن تحرك الكف مع الأصابع ثلاثا [لم تبطل وإن أخل][(٢)] بطلت صلاته عالما كان أو جاهلًا أو ناسيًا.

وقوله: وجاز بل ندب لمصل دنا ثلاثة أذرع من شاخص أو مصلًّى أو خط دفع مار،

= منها بالتصفيق. لما روى سهل بن سعد رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا نابكم شيء فى صلاتكم فليسبح الرجال ولتصفق النساء» ولما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» ومثلهن الخناثى فى ذلك. وكره المالكية تصفيق المرأة فى الصلاة لقوله ﷺ: «من نابه شيء فى صلاته فليقل سبحان الله» (ومن) من صيغ العموم فشملت النساء فى التنبيه بالتسبيح. ولذا قال خليل: ولا يصفقن. أى النساء فى صلاتهن لحاجة. وقوله ﷺ: «التصفيق للنساء» ذم له، لا إذن لهن فيه بدليل عدم عملهن به.

وحديث: «التسبيح للرجال ...» أخرجه البخارى (١٢٠٣) ومسلم (١٠٦/ ٤٢٢) عن أبى هريرة.

(١) فى ط: فإنه فعلته.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وحرم مروره حينئذ.

أى: يجوز للمصلى أن يدفع من يمر بين يديه بل ذلك مندوب إليه، لكن يشترط أن يصلى إلى سترة كحائط أو سارية[١] أو عصا مغروزة منصوبة قدر مؤخرة الرحل[٢]، وأن يدنو منها فلا يزيد ما بينهما على ثلاثة أذرع، فإن لم يجد بسط مصلى أو خط خطا عرضه إلى جهة القبلة، هذا هو الصحيح فى صورة الخط، وقيل: يمده شمالا ويمينًا سواء، وقيل: كالهلال، وإن أمكن جعل الشاخص على يمينه أو يساره ولا يصمد له فهو أولى ويكون المرور بين يديه إذا دنا من السترة، ذلك القدرَ - حرامًا، فيدفع المصلى المار بين يديه بالأسهل كالصائل فإن أبى فبالأشد[٣] ولو أتى على روحه، ويهدر لقوله ﷺ: «إذا مر المار بين يدى أحدكم وهو فى الصلاة فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنه شيطان رجيم»[٤]، فلو لم يجعل بين يديه سترة، فهل له دفع المار؟ وجهان، الأصح: لا؛ لتقصيره، وقوله فى «الحاوى»: وندب دفع المار إن نصب علامة، مقتضاه أنه إذا لم ينصب علامة لم يندب وهو كذلك وأنه لا يحرم وهو وجه، والأصح خلافه؛ ولهذا قال فى «الإرشاد»: وجاز بل ندب؛ ليفهم أنه لا يجوز له الدفع إلا أن ينصب علامة.

وقوله: لا لفرجة قبله.

أى: المرور يحرم بعد العلامة إذا لم يكن قبل المصلى فرجة تسع واقفًا، فإن كانت فلا

---

(١) فى أ: أو بستان.

(٢) يرى الحنفية والمالكية أنه إذا صلى فى الصحراء أو فيما يخشى المرور بين يديه يستحب له أن يغرز سترة بطول ذراع فصاعدا. قال الحنفية: فى الاعتداد بأقل من الذراع خلاف. والمراد بالذراع ذراع اليد، وهو شبران. وقال الشافعية: طول السترة يكون ثلثى ذراع فأكثر تقريبا. وقال الحنابلة: إن كان فى فضاء صلى إلى سترة بين يديه مرتفعة قدر ذراع فأقل. والأصل فى ذلك حديث طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه مرفوعا: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك». ومؤخرة الرحل هى العود الذى فى آخر الرحل يحاذى رأس الراكب على البعير. قال الحنفية: فسرت بأنها ذراع فما فوقه. وقال الحنابلة: تختلف، فتارة تكون ذراعا وتارة تكون دونه. وأما قدرها فى الغلظ فلم يحدده الشافعية والحنابلة، فقد تكون غليظة كالحائط والبعير، أو رقيقة كالسهم؛ لأنه ﷺ صلى إلى حربة وإلى بعير. أما الحنفية فقد صرحوا فى أكثر المتون بأن تكون السترة بغلظ الأصبع، وذلك أدناه لأن ما دونه ربما لا يظهر للناظر فلا يحصل المقصود منها. لكن قال ابن عابدين: جعل فى البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا، وأنه لا اعتبار بالعرض، وظاهره أنه المذهب. ويؤيده ما ورد أنه ﷺ قال: «يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة». وقال المالكية: يكون غلظها غلظ رمح على الأقل، فلا يكفى أدق منه، ونقل عن ابن حبيب أنه قال: لا بأس أن تكون السترة دون مؤخرة الرحل فى الطول ودون الرمح فى الغلظ.

(٣) فى ط: فالأشد.

(٤) أخرجه البخارى (٥٠٩، ٣٢٧٤) ومسلم (٢٥٨/ ٥٠٥) عن أبى سعيد الخدرى بنحوه.

لأن المصلى [مقصر حيث][١] أهملها.

وقوله: وإن نابه أمر سبح وصفقت.

أى: إذا ناب المصلى أمر أحوجه إلى الكلام سبح إن كان رجلا وصفقت إن كانت امرأة وقد بينا كيفية التصفيق، وأن التفهيم به وبالتسبيح سنة، وإنما يسنان إذا كان التنبيه سنة فإن كان مباحًا كانا مباحين.

وقوله: وبمفطر، وأكل كثر.

أى: وتبطل الصلاة بإدخال ما يفطر به الصائم لأنه مأمور بالإمساك، وفى وجه: أن ذوب السكر ونحوه مما لا مضغ فيه لا يبطل الصلاة، وإن أكل قليلًا ناسيًا لم تبطل أو كثيرا بطلت وإن لم يفطر وإليه الإشارة بقوله: «وأكل كثر»، واكتفى فى «الحاوى» بالمفطر لأن الأكل الكثير ناسيًا عند مفطر، والصحيح خلافه[٢].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) اتفق الفقهاء على بطلان الصلاة بالأكل والشرب من حيث الجملة. قال الحنفية: ولو سمسمة ناسيا. واستثنوا من ذلك ما كان بين أسنانه وكان دون الحمصة فإنه لا تفسد به الصلاة إذا ابتلعه، وصرحوا بفساد الصلاة بالمضغ إن كثر، وتقديره بالثلاث المتواليات. وكذا تفسد بالسكر إذا كان فى فيه يبتلع ذوبه. قال ابن عابدين: إن المفسد: إما المضغ، أو وصول عين المأكول إلى الجوف بخلاف الطعم. قال فى البحر عن الخلاصة: ولو أكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل فى الصلاة فوجد حلاوتها فى فيه وابتلعها لا تفسد صلاته، ولو أدخل الفانيذ أو السكر فى فيه، ولم يمضغه، لكن يصلى والحلاوة تصل إلى جوفه تفسد صلاته. وفرق المالكية بين عمد الأكل والشرب وسهوه، فإن أكل أو شرب المصلى عمدا بطلت صلاته اتفاقا، وأما إن أكل أو شرب سهوا لم تبطل صلاته، وانجبر بسجود السهو. وذهب الشافعية إلى بطلان الصلاة بالأكل ولو كان قليلا، وإن كان مكرها عليه؛ لشدة منافاته للصلاة مع ندرته، واستثنوا من ذلك: الناسى أنه فى الصلاة، والجاهل بالتحريم لقرب عهده بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء فلا تبطل صلاته بالأكل إلا إذا كثر عرفا، ولا تبطل ما لو جرى ريقه بباقى طعام بين أسنانه وعجز عن تمييزه ومجه كما فى الصوم. وصرحوا: بأنه لو كان بفمه سكرة فذابت فبلع ذوبها عمدا، مع علمه بالتحريم، أو تقصيره فى التعلم فإن صلاته تبطل. كما صرحوا ببطلان الصلاة بالمضغ إن كثر، وإن لم يصل إلى جوفه شىء. وفرق الحنابلة فى ذلك بين صلاة الفرض والنفل، فصلاة الفرض تبطل بالأكل والشرب عمدا، قل الأكل أو الشرب أو كثر؛ لأنه ينافى الصلاة. وأما صلاة النفل فلا تبطل بالأكل والشراب إلا إذا كثر عرفا لقطع الموالاة بين الأركان. قال البهوتى: وهذا رواية، وعنه أن النفل كالفرض، قال فى المبدع وبه قال أكثرهم؛ لأن ما أبطل الفرض أبطل النفل، كسائر المبطلات. وكل ما سبق فيما إذا كان الأكل والشرب عمدا، فإن كان سهوا أو جهلا فإنه لا يبطل الصلاة فرضا كانت أو نفلا إذا كان يسيرا؛ لعموم قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ولأن تركهما عماد الصوم، وركنه الأصلى، فإذا لم يؤثر فى حالة السهو فى الصيام فالصلاة أولى. قالوا: ولا بأس ببلع ما بقى فى فيه من بقايا الطعام من غير مضغ، أو بقى بين أسنانه من بقايا الطعام بلا مضغ مما يجرى به ريقه وهو اليسير؛ لأن ذلك لا يسمى أكلا، وأما ما لا يجرى به ريقه بل يجرى بنفسه - وهو ما له جرم - فإن الصلاة تبطل ببلعه لعدم مشقة الاحتراز. قال المجد: إذا اقتلع من بين أسنانه ما له جرم وابتلعه بطلت صلاته =

وقوله: وتعمد زيادة ركن فعلى، لا قعود قصير [كمسبوق مخالف][(١)] بعد الهوى.

أى: وتبطل الصلاة بزيادة ركن فعلى كالقيام والركوع والسجود إذا كان عامدًا، وكذا إذا زاد فيها قعودًا، نعم قال الإمام: لو هوى ليسجد فجلس جلسة خفيفة ثم سجد لم تبطل صلاته، وهو المراد بقوله: «لا قعود قصير بعد الهوى». أما لو هوى إليه من القيام بطلت صلاته، وكجلوسه بعد الهوى من الاعتدال جلوس المسبوق، وبعد تسليمتى الإمام فى غير موضع جلوسه جلسة خفيفة فإنها لا تبطل بخلاف الطويلة، وقوله فى «الحاوى»: [لا][(٢)] قعود قصير، محمول على هذا، وإلا فزيادته قبل الهوى بالسجود مبطلة.

وقوله: وبقطعه لنفل كقائم بسهو[(٣)] أو جهل عاد للتشهد لا إن تابع أو جهل أو سها، فليقم، وعامد عاد وهو إلى قيام[(٤)] أقرب.

أى: وتبطل الصلاة بقطع الركن الفعلى لأجل النفل كمن قام فى موضع التشهد الأول ناسيًا أو جاهلًا ثم ذكر بعد تمام قيامه فعاد إلى التشهد عمدًا فإن صلاته تبطل؛ لقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم من الركعتين ولم يستتم قائمًا فليجلس فإن استتم قائمًا فلا يجلس»[(٥)]، فلو عاد الناسى أو الجاهل قبل الاعتدال لم تبطل صلاته؛ لأنه لم يتلبس بفرض، أما من قام[(٦)] عامدًا ثم بدا له أن يجلس له فعاد عامدًا إلى التشهد وهو إلى القيام أقرب بطلت صلاته وأما إذا عادا ناسيين أو جاهلين، فلا تبطل صلاتهما، ويسجدان للسهو، ولكن على كل منهما القيام؛ لأن الموضع قد صار موضع قيامه لا تشهده، هذا إذا كان مستقلا، فإن كان مأمومًا وقام ساهيًا دون إمامه لم تبطل صلاته بالعود بل يلزمه أن يتابع الإمام، ولو عاد من نهض وهو إلى القعود أقرب لم تبطل صلاته ولم يسجد للسهو.

وقوله: وإطالة اعتدال عمدًا لا بذكر[(٧)].

أى: وتبطل الصلاة بإطالة الاعتدال لأنه ركن قصير، لكن إذا كان بغير ذكر، وأما [تطويله

= عندنا، وصرحوا بأن بلع ما ذاب بفيه من سكر ونحوه كالأكل.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) سقط فى أ.

(٣) فى ط: لسهو.

(٤) فى ط: القيام.

(٥) أخرجه أحمد (٤/٢٥٣، ٢٥٤) وأبو داود (١٠٣٦) وابن ماجه (١٢٠٨) عن المغيرة بن شعبة بلفظ: «إذا قام الإمام فى الركعتين فإن ذكر قبل أن يستوى قائمًا فليجلس فإن استوى قائمًا فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو» قال الحافظ فى التلخيص (٢/٨): ومداره على جابر الجعفى وهو ضعيف جدًا.

(٦) فى أ: عاد.

(٧) فى ط: إلا بذكر.

بالذكر فألأصح أنه لا يضر، وقد أطلق فى الحاوى أنه يبطل ولم يفرق بين][١] تطويله. بذكر وغيره فالأصح التفريق. ولم يفرق بين التطويل عمدًا والتطويل سهوا، ولابد من تقييده بالعمد[٢]، وذكر أن الجلوس [بين][٣] السجدتين ركن قصير، والأصح كما نقله فى «الروضة» عن الجمهور وصُحِّحَ فى «التحقيق» أنه ركن طويل ونقله فى «شرح المهذب» هنا عن الأكثرين ولم يخالفهم وسبقه إلى ذلك الإمام فإنه حكاه عن الجمهور.

وقوله: وبشك فى نية طال، أو تم به ركن.

أى: وتبطل الصلاة بالشك فى النية أو فى بعض شروطها كما إذا شك هل نوى أم لا؟ أو هل قارن بين التكبير أم لا؟ وإنما تبطل إذا طال [زمن][٤] الشك لأن ذلك يندر فلا يعد معذورًا، وكذا إذا مضى فى حالة الشك ركنًا قوليًا كان كالقراءة والتشهد، أو فعليا كالركوع والسجود، فإن تذكر فيها قريبًا فهو معذور لأن ذلك يعرض كثيرًا ويزول، أما إذا مضى ركن، فإنها تبطل لبطلانه.

وقوله: وبظن فرض نفلًا، لا عكسه.

أى: إذا صلى الفريضة من لا يعرف فرضها من نفلها نظرت، فإن ظن فرضا منها نفلا بطلت صلاته، وإن ظن ما يأتى به من فرض وسنة فرضا لم تبطل.

وقوله: وتبطل صلاة، لا صوم واعتكاف، بنية قطع وتعليقه، وتردد فيه، لا بنية مبطل حتى يشرع.

أى: وتبطل الصلاة بنية قطعها والخروج منها وتعليق القطع بالتردد فى القطع بخلاف ما لو نوى فعل مبطل فإنها لا تبطل حتى يشرع فى أوله، فلو نوى أن يخطو ثلاث خطوات فخطا واحدة بطلت، والفرق أن نية الصلاة هو الركن الذى تنعقد به، فإذا قطعه أو تردد فيه انحل العقد، وليس نية ترك المبطل ركنا فلم تؤثر نية فعله، فإذا شرع فيه قام قليله مع النية مقام كثيره فى الإبطال. أما الصوم والاعتكاف فلا يبطلان بنية قطعهما، والفرق أن عقد الصلاة موقوف على إحضار[٥] النية بخلاف الصوم، فإنك تنويه ليلًا، وتدخل فيه بغير اختيار، وأيضًا فالصلاة أفعال، والصوم والاعتكاف إمساك وترك، وقالوا: الأفعال أحوج إلى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) سقط فى ط.
(٣) فى ط: لعمد.
(٤) سقط فى ط.
(٥) فى أ: حصول.

النية من المتروك.

وقوله: وبنية مقيم قصرًا.

أى: إذا نوى المقيم القصر فى أثناء الصلاة بطلت لأنه كتعليق قطعها والخروج منها، ولو نواه حال الإحرام لم ينعقد.

وقوله: لا بمناف بلا تقصير دفعه حالًا كأمة عتقت فسترت.

أى: لا تبطل بشىء مبطل وقع بلا تقصير كما إذا رفعت الريح ثوبه فرده سريعًا، وكأمة صلت مكشوفة الرأس فعتقت فى أثنائها، والسترة قريبة منها فسترت فورًا فإنها غير مقصرة فى إحرامها مكشوفة الرأس، ولو لم تعلم بالعتق أو بالسترة حتى سلمت أعادت لأن الجهل بالشرط ليس عذرًا، وإن لم تجد سترة، فلا قضاء عليها.

وقوله: وتصير نفلا بمناف فرضية بعذر.

أى: إذا أحرم بفرض وحصل ما ينافى الفرضيَّة بعذر انعقد نفلا، سواء قارن المنافى الإحرام أو طرأ، فمن أحرم بالفرض ظانا دخول الوقت فبان خلافه انعقد فرضه نفلا لأنه معذور، ومن صلى منفردًا، ثم رأى جماعة فسلم من الركعتين ليدركها انقلبت[1] صلاته نفلا لأنه معذور فى الخروج للجماعة.

سجود السهو[2]

وقوله: فصل: سن بترك التشهد الأول، وقعوده، وصلاة على النبى ﷺ فيه، وآله فى الثانى، وقنوت راتب، وقيامه.

أى: يسن[3] بترك هذه المذكورات سجدتان إن تركها سهوًا وكذا عمدًا على الأصح،

---

(١) فى ط: انتقلت.

(٢) السهو لغة: نسيان الشىء والغفلة عنه. وسجود السهو عند الفقهاء: هو ما يكون فى آخر الصلاة أو بعدها لجبر خلل، بترك بعض مأمور به أو فعل بعض منهى عنه دون تعمد.

(٣) ذهب الحنفية والحنابلة فى المعتمد عندهم إلى وجوب سجود السهو. قال الحنابلة: سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة واجب، ودليلهم حديث عبد الله بن مسعود قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ خمسا، فلما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم؟ قالوا: يا رسول الله هل زيد فى الصلاة؟ قال: لا، قالوا: فإنك قد صليت خمسا، فانفتل ثم سجد سجدتين ثم سلم، ثم قال: إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين» وفى رواية: «فإذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين» وحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى، أثلاثا أم أربعا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان». وجه الدلالة فى الحديثين أنهما اشتملا على الأمر المقتضى للوجوب. ومذهب =

وخصت بسجود السهو لتأكدها دون سائر السنن وسميت أبعاض الصلاة تشبيها لها بأركانها، أما السجود للتشهد الأول فلما ذكرناه عن النبى ﷺ أنه سجد لتركه[١] وكذا لو لم يحسن التشهد وترك قعوده سجد، وأما الصلاة على النبى ﷺ فلأنها ركن فى التشهد الأخير، فيسجد لتركها فى التشهد الأول كالتشهد، وأما الصلاة على الآل فى الثانى فلتأكّد الأمر بها حتى قيل بوجوبها، وأما القنوت فى الصبح والوتر فى النصف الثانى من رمضان فلأنه ذكر مقصود فى نفسه فيشرع لتركه السجود كالتشهد الأول وقيام القنوت؛ كقعود التشهد الأول، وأما القنوت غير الراتب، وهو ما يشرع عند النوازل[٢] فلا يسجد لتركه وقوله فى «الحاوى»: والقنوت فيه أمران:

أحدهما: أنه أطلق القنوت وذلك مخصوص بالراتب دون قنوت النازلة.

الثانى: أنه لم يذكر القيام فى القنوت وحقه أن يسجد له كما يسجد لقعود التشهد.

وقوله: وشك فيه، لا مجمل.

أى: ويسن سجدتان بترك المذكورات، وبشك فيما ترك منها، فلو شك: هل سها أو ترك شيئًا من أبعاضها لم يسجد، ولو تيقن السهو وشك: هل هو تشهد أو قنوت؛ سجد لأن السهو متيقن.

وقوله: وسهو يبطل [عمده لا هو][٣].

أى: يسجد لسهو يبطل عمده الصلاة بشرط ألا يكون ذلك السهو مبطلًا، وهو المراد بقوله: «يبطل عمده لا هو»، فمن أتى شيئًا[٤] من أفعال الصلاة فى غير موضعه، أو بقليل من الكلام ساهيًا، سجد للسهو لأن عمده مبطل وسهوه لا يبطل، وإن سها بفعل أجنبى قليل كالخطوة والخطوتين لم يسجد لأن عمده لا يبطل، وإن كان كثيرًا فهو مبطل للصلاة، وهو الذى احترز من سهوه بقوله: «يبطل عمده لا سهوه».

وقوله: ونقل[٥] ركن ذكرى، غير مبطل أو قراءة.

= المالكية: أن سجود السهو سنة سواء كان قبليا أم بعديا وهو المشهور من المذهب، وقيل: بوجوب القبلى، قال صاحب الشامل: وهو مقتضى المذهب. ومذهب الشافعية وهو رواية عند الحنابلة إلى أنه سنة. لقوله ﷺ: «كانت الركعة نافلة والسجدتان».

(١) تقدم من حديث عبد الله بن بحينة.

(٢) كالمصائب التى تحل بالمسلمين وما أكثر هذه المصائب الآن فصليبية أوربا تارة وصليبية أمريكا أخرى. فما أحوجنا إلى الدعاء.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى أ: بشىء.

(٥) فى ط: وبنفل.

أى: إنما خص هذا بالذكر لأن عمده لا يبطل الصلاة على الأصح، لكن المصلى مأمور بالتحفظ منه أمرًا مؤكدًا، فإن تشهد فى القيام أو قرأ الفاتحة فى التشهد سجد للسهو، واحترز بقوله «غير مبطل» مما إذا نقل تكبيرة الإحرام أو السلام عمدا فإن صلاته تبطل بذلك، وكذا لو نقل الركن الذكرى عمدًا إلى الاعتدال وطوله به بطلت صلاته، ولو قرأ فى غير محله قرآنا - ولو غير الفاتحة - سجد وقد اقتصر فى «الحاوى» على نقل الركن الذكرى وليس مختصًا بذلك، بل لو قرأ قرآنا فى غير موضع القراءة[١] كـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ . . .﴾ فى الاعتدال أو الجلوس، سجد للسهو، ولم يتعرض للاحتراز من نقل الركن الذكرى المبطل للصلاة وهو ما قد ذكرناه آنفًا.

وقوله: سجدتان، قبيل سلامه، وإن تكرر.

أى: وسن بترك الأبعاض المذكورة وبالسهو، بفعل المنهى عنه - وإن تكرر السهو - سجدتان قبيل سلامه[٢]؛ لأنه ﷺ فى حديث ذى اليدين سلم وتكلم[٣]، واستدبر القبلة

---

(١) فى أ: القرآن.

(٢) لم يتفق الفقهاء على موضع سجود السهو: فقد رأى الحنفية أن موضع سجود السهو بعد التسليم مطلقا سواء فى الزيادة أو النقصان، أى أنه يتشهد ثم يسلم تسليمة واحدة على الأصح ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذلك، فإن سلم تسليمتين سقط السجود لحديث ثوبان رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «لكل سهو سجدتان بعدما يسلم». ويروى نحو ذلك عن على وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمار وابن عباس وابن الزبير وأنس. وذهب المالكية وهو مقابل الأظهر عند الشافعية ورواية عن أحمد: إلى التفريق بين الزيادة والنقصان فإن وقع السهو بالنقص فى الصلاة فالسجود يكون قبل السلام. ودليلهم حديث عبد الله بن مالك بن بحينة«أن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر، ولم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين». وأما الزيادة فيسجد بعد السلام لحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ خمسا فقلنا: يا رسول الله: أزيد فى الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا، قال: إنما أنا بشر مثلكم، أذكر كما تذكرون، وأنسى كما تنسون، ثم سجد سجدتى السهو» وروى عن ابن مسعود أنه قال: كل شيء شككت فيه من صلاتك من نقصان من ركوع أو سجود أو غير ذلك، فاستقبل أكثر ظنك، واجعل سجدتى السهو من هذا النحو قبل التسليم، فأما غير ذلك من السهو فاجعله بعد التسليم. وإن جمع بين زيادة ونقص فيسجد قبل السلام ترجيحا لجانب النقص. والجديد وهو الأظهر عند الشافعية وهو رواية عن أحمد أنه قبل السلام، وروى ذلك عن أبى هريرة ومكحول والزهرى ويحيى الأنصارى. ودليلهم حديث ابن بحينة وأبى - رضى الله عنهما -«أنه عليه الصلاة والسلام سجد قبل السلام». كما سبق؛ ولأنه يفعل لإصلاح الصلاة، فكان قبل السلام كما لو نسى سجدة من الصلاة. وأما الحنابلة فذهبوا فى المعتمد إلى أن السجود كله قبل السلام، إلا فى الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام. وهما إذا سلم من نقص ركعة فأكثر، كما فى حديث ذى اليدين«أنه ﷺ سلم من ركعتين فسجد بعد السلام». وحديث عمران بن حصين«أنه سلم من ثلاث فسجد بعد السلام». والثانى إذا تحرى الإمام فبنى على غالب ظنه كما فى حديث ابن مسعود عندما تحرى«فسجد بعد السلام». وفى قول ثالث عند الشافعية: يتخير إن شاء قبل السلام وإن شاء بعده.

(٣) أخرجه البخارى (١٢٢٧) ومسلم (٩٩/ ٥٧٣) عن أبى هريرة.

ومشى ولم يزد على سجدتين، ثم هما سجدتان يجلس بينهما مفترشا، ويتورك بعدهما إلى أن يسلم، ويسبح فيهما كما يسبح فى سجود الصلاة، ومحلهما قبيل السلام لحديث عبد الله بن بحينة: «أنه ﷺ صلى بهم الظهر فقام فى الركعتين ولم يجلس حتى قضى الصلاة ثم سجد سجدتين قبل أن يسلم»(١). ويؤخذ من إطلاقه فى الكتاب أنهما تكفيان لسهوه فى الصلاة سواء كان السهو قبلهما أو بعدهما أو فيهما، قال الأصحاب: ولو شرعناه فيما بعدهما أو فيهما لم يؤمن حدوث سهو بعده وتسلسل.

وقوله: فإن نسى فعقيبه.

أى: وإن نسى السجدتين حتى سلم فله أن يسجدهما عقيبه لا إن طال الفصل(٢).

وقوله: ويلغو سلامه إن سجد بعده.

يعنى: إذا سلم ناسيًا قبل أن يسجد للسهو صح [سلامه](٣) إن لم يسجد، فإذا أراد السجود قبل طول الفصل فله ذلك. فإذا سجد لغا سلامه وصار عائدًا إلى الصلاة فتبطل بحدثه بعده وتصير الجمعة ظهرًا بخروج الوقت، ويلزمه إعادة السلام.

وقوله: وكمعدوم مشكوك فيه، لا ركن غير تحرُّم بعد سلام.

أى: اعلم أن هذا الأصل كثير الدخول فى المسائل الفقهية، وهو أنا إذا تيقنا وجود الشىء

---

(١) تقدم.

(٢) إذا سها المصلى عن سجود السهو فانصرف من الصلاة دون سجود فإنه يعود إليه ويؤديه على التفصيل التالى: فذهب الحنفية إلى أنه لا يسجد إن سلم بنية القطع مع التحول عن القبلة أو الكلام أو الخروج من المسجد، لكن إن سلم ناسيا السهو سجد ما دام فى المسجد؛ لأن المسجد فى حكم مكان واحد، ولذا صح الاقتداء فيه وإن كان بينهما فرجة، وأما إذا كان فى الصحراء فإن تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره أو يتقدم على موضع سترته أو سجوده سجد للسهو. وأما المالكية: فقد فرقوا بين السجود القبلى والبعدى، فإن ترك السجود البعدى يقضيه متى ذكره، ولو بعد سنين، ولا يسقط بطول الزمان سواء تركه عمدا أو نسيانا؛ لأن المقصود (ترغيم الشيطان) كما فى الحديث. وأما السجود القبلى فإنهم قيدوه بعدم خروجه من المسجد ولم يطل الزمان، وهو فى مكانه أو قربه. وقال الشافعية: إن سلم سهوا أو طال الفصل بحسب العرف فإن سجود السهو يسقط على المذهب الجديد لفوات المحل بالسلام وتعذر البناء بالطول. وذهب الحنابلة إلى أنه إن نسى سجود السهو الذى قبل السلام أو بعده أتى به ولو تكلم، إلا بطول الفصل (ويرجع فيه إلى العادة والعرف من غير تقدير بمدة) أو بانتقاض الوضوء، أو بالخروج من المسجد، فإن حصل شىء من ذلك استأنف الصلاة؛ لأنها صلاة واحدة لم يجز بناء بعضها على بعض مع طول الفصل، كما لو انتقض وضوءه وإن سجد للسهو ثم شك هل سجد أم لا؟ فعند الحنفية يتحرى، ولكن لا يجب عليه السجود. وقال المالكية: إذا شك هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين بنى على اليقين وأتى بالثانية ولا سجود عليه ثانيا لهذا الشك. وكذلك لو شك هل سجد السجدتين أو لا، فيسجدهما ولا سهو عليه، وإليه ذهب الحنابلة والشافعية فى وجه، والوجه الثانى وهو الأصح عندهم أنه لا يعيده.

(٣) سقط فى ط.

أو عدمه وشككنا فى ضده فإنا نرجع فيه إلى الأصل المتيقن، ونجعل المشكوك فيه كالمعدوم، فلو شك فى ترك مأمور يجبر بالسجود كالتشهد، فالأصل أنه لم يفعله فيسجد، فلو شك فى ارتكاب منهى عنه كالكلام فالأصل أنه لم يرتكبه فلا يسجد، وإن تيقن السهو وشك هل سجد؟ فالأصل أنه لم يسجد فيسجد، وإن شك هل صلى ثلاثا أو أربعًا؟ فالأصل أنه لم يأت بالرابعة فعليه أن يأتى بها ويسجد[١]؛ لحديث أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه أنه أنه ﷺ قال: «إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ويسجد سجدتين»[٢]، هذا إن كان الشك وهو فى الصلاة، فإن كان الشك بعد السلام نظرت: فإن شك هل نوى أو كبر؟ فهذا يشك هل

---

(١) إذا شك المصلى فى صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا، أو شك فى سجدة فلم يدر أسجدها أم لا، فإن الجمهور (المالكية والشافعية ورواية للحنابلة) ذهبوا إلى أنه يبنى على اليقين وهو الأقل، ويأتى بما شك فيه ويسجد للسهو. ودليلهم حديث أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سها أحدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم» ولحديث«إذا شك أحدكم فى صلاته فليلق الشك، وليبن على اليقين، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين، فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان، وإن كانت ناقصة كانت الركعة تماما لصلاته، وكانت السجدتان مرغمتى الشيطان». وذهب الحنفية إلى أن المصلى إذا شك فى صلاته، فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استأنف، لقوله ﷺ: «إذا شك أحدكم فى صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة». وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه، لقوله ﷺ: «إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب» وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سها أحدكم فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم». والاستقبال لا يكون إلا بعد الخروج من الصلاة وذلك بالسلام أو الكلام أو عمل آخر مما ينافى الصلاة، والخروج بالسلام قاعدا أولى؛ لأن السلام عرف محللا دون الكلام، ولا يصح الخروج بمجرد النية بل يلغو، ولا يخرج بذلك من الصلاة، وعند البناء على الأقل يقعد فى كل موضع يحتمل أن يكون آخر الصلاة تحرزا عن ترك فرض القعدة الأخيرة وهى ركن. وذهب الحنابلة فى رواية إلى البناء على غالب الظن، ويتم صلاته، ويسجد بعد السلام، ودليلهم حديث عبد الله بن مسعود السابق: «إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين». قال ابن قدامة: واختار الخرقى التفريق بين الإمام والمنفرد. فجعل الإمام يبنى على الظن والمنفرد يبنى على اليقين. وهو الظاهر فى المذهب نقله عن أحمد والأثرم وغيره. والمشهور عن أحمد: البناء على اليقين فى حق المنفرد؛ لأن الإمام له من ينبهه ويذكره إذا أخطأ الصواب، فليعمل بالأظهر عنده، فإن أصاب أقره المأمومون، فيتأكد عنده صواب نفسه، وإن أخطأ سبحوا به، فرجع إليهم فيحصل له الصواب على كلتا الحالتين وليس كذلك المنفرد، إذ ليس له من يذكره فيبنى على اليقين، ليحصل له إتمام صلاته ولا يكون مغرورا بها. وهو معنى قوله ﷺ: «لا غرار فى الصلاة». فإن استوى الأمران عند الإمام بنى على اليقين أيضا.

(٢) أخرجه مسلم (٨٨/ ٥٧١).

أحرم بالصلاة أم لا؛ فيلزمه إعادة الصلاة، ولم يتعرض فى «الحاوى» لركن يصير به محرمًا، وإن شك فى ركن آخر هل فعله لم يؤثر ومضت صلاته على الصحة إن كان بعد السلام؛ لأنا لو اعتبرنا الشك الطارئ بعد السلام لشق ذلك.

وقوله: ويسجد(١) وإن زال شكه، إن جوز زيادة فعله.

أى: وإذا قلنا: إن المشكوك كالمعدوم، ففعل المشكوك فيه سجد للسهو، وكمن شك هل صلى ثلاثا أو أربعًا، فإن بان شكه فى أثناء الصلاة، وبان أنه لم يصلِّ إلا ثلاثا، نظرت: فإن تبين قبل القيام للرابعة فلا يسجد، وإن تبين ذلك بعد القيام، سجد للسهو؛ لأنه قام وهو يجوز زيادة قيامه.

وقوله: ولسهو إمام غير محدث، وإمامه ولو قبل قدوته وإن ترك، لا لسهوه خلف متطهر.

أى: ويسن للمأموم أن يسجد لسهو إمامه ولسهو إمام إمامه، ولو سها إمامه قبل اقتدائه، وأما إمامه(٢) قبل اقتداء إمامه لدخوله فى صلاة ناقصة بعده، فإذا سجد الإمام لسهوه سجد معه المسبوق وأعاد فى آخر صلاته، وكذلك لو اقتدى بالمسبوق مسبوق آخر، وبالمسبوق مسبوق سجد كل مع إمامه وفى آخر صلاته، فهذا سهو واحد يسجد(٣) [له](٤) سجدات متكررة كما ترى، ولو ترك الإمام السجود سجد المأموم [فى آخر صلاته؛ لأن النقص داخل على صلاته فإذا لم يجبره الإمام جبره المأموم](٥). وإن سها المأموم خلف الإمام تحمل الإمام سهوه ولم يكن للمأموم أن يسجد سواء سها فى حال متابعته أو حال تخلف عنه إن لم تبطل صلاته، ولو أحرم منفردًا فسها ثم دخل فى جماعة لم يتحمل عنه الإمام على الصحيح فيسجد فى آخر صلاته، واعلم أن الإمام لا يلحق سهوه المأموم ولا يتحمل عنه إلا إذا كان متطهرًا فإن بان محدثا فلا قدوة بينهما فيسجد المأموم لسهو نفسه لا لسهو إمامه.

وقوله: فإن عاد وسجد تابعه، لا من سلم عامدًا أو تخلف ليسجد.

أى: إذا سها الإمام ثم سلم ناسيًا قبل أن يسجد فقد بينا أن المأموم يسجد، فإن تذكر الإمام وسجد فللمأموم خمسة أحوال لأنه إما أن يسلم معه أو لا يسلم، فإن سلم فإما أن

---

(١) فى ط: وسجد.
(٢) فى أ: أو الإمام.
(٣) فى أ: يسجد.
(٤) سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

يسلم عامدًا أو لا، فإن سلم عامدا لم يتابعه؛ لتعذر رجوعه إلى الصلاة، وإن سلم معه ناسيًا تابعه فى السجود، فإن لم يسلم فإما أن يتخلف ليسجد أو لا، فإن تخلف ليسجد وسجد لم يتابعه، وكذا إن لم يسجد على الأصح لأنه قد قطع المتابعة بنية التخلف للسجود، وإن تخلف لا ليسجد بل ليتم تشهده، أو ساهيا عن[(١)] السلام فهذا إذا عاد[(٢)] الإمام ينبغى أن يتابعه لأنه لم يحدث نية تقطع المتابعة فهو كمن سلم معه ناسيًا، وإطلاق صاحب «العزيز» محمول عليه وهو الظاهر من فحوى كلامه، وإن كان فى «الحاوى» ما يخالفه، والحق أن لا فرق بين من تخلف ناسيًا أو سلم ناسيًا؛ إذ ليس فى السهو مع الإمام ما يوجب بقاء المتابعة ولا فى عدمه ما يقطعها، وإنما تقطعها النية، والله أعلم.

وقوله: ويعيده إن بانَ، لا[(٣)] سهو، ومن قام ليتم، ولو خليفة ساه سابق.

أى: إن ظن أنه سها فسجد للسهو ثم بان أنه لم يسهُ أعاد السجود لسهوه بالسجدتين، وكذلك يعيده من قام ليتم كالمسبوق والقاصر إذا نوى أن يتم بعد السجود أعاده فى آخر الرابعة، وكذلك إذا خرج وقت الجمعة وقد سجدوا ولم يسلموا وقاموا ليتموا ظهرًا أعادوا السجود، وكذلك خليفة الساهى السابق فإنه يراعى ترتيب إمامه ويسجد بهم آخر صلاة إمامه ثم يعيده فى آخر صلاة نفسه، وفهمت من قوله «ويعيده إن بان لا سهو» أنه لا يعيده إذا بان سهو أو إن كان سجوده لغيره ساهيًا كمن ظن سهوه بترك القنوت فسجد له فبان أنه التشهد.

سجود التلاوة[(٤)] والشكر[(٥)]

وقوله: وسن سجدة، بشروط صلاة، وتحرُّم وسلام، وسنن كل، لتلاوة فى أربع عشرة آية لا فى «ص» فورًا.

---

(١) فى ط: على.
(٢) فى أ: أعاد.
(٣) فى ط: أن لا.
(٤) السجود لغة: مصدر سجد، وأصل السجود التطامن والخضوع والتذلل. والسجود فى الاصطلاح: وضع الجبهة أو بعضها على الأرض أو ما اتصل بها من ثابت مستقر على هيئة مخصوصة. والتلاوة: مصدر تلا يتلو، يقال: تلوت القرآن تلاوة إذا قرأته، وعم بعضهم به كل كلام. وسجود التلاوة: هو الذى سبب وجوبه - أو ندبه - تلاوة آية من آيات السجود.
(٥) الشكر لغة: هو الاعتراف بالمعروف المسدى إليك، ونشره، والثناء على فاعله، وضده الكفران، قال تعالى: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢] وحقيقة الشكر: ظهور أثر النعمة على اللسان والقلب والجوارح، بأن يكون اللسان مقرا بالمعروف مثنيا به، ويكون القلب معترفا بالنعمة، وتكون الجوارح مستعملة فيما يرضاه المشكور. والشكر لله فى الاصطلاح: صرف العبد النعم التى أنعم الله بها عليه فى طاعته. وسجود الشكر شرعا: هو سجدة يفعلها الإنسان عند هجوم نعمة، أو اندفاع نقمة.

أى: ويسن سجدة واحدة للتلاوة[١]، وهى فى أربع عشرة آية[٢] منها ثلاث فى المفصل

---

(١) اتفق الفقهاء على مشروعية سجود التلاوة، للآيات والأحاديث الواردة فيه، لكنهم اختلفوا فى صفة مشروعيته أواجب هو أو مندوب. فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن سجود التلاوة سنة مؤكدة عقب تلاوة آية السجدة لقول الله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٩] ولما ورد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكى، يقول: يا ويلى - وفى رواية يا ويله - أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار». ولما روى عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد». وليس سجود التلاوة بواجب - عندهم - لأن النبى ﷺ تركه، وقد قرئت عليه سورة ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ وفيها سجدة، روى زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال: «قرأت على النبى ﷺ والنجم فلم يسجد فيها»، وفى رواية: «فلم يسجد منا أحد» وروى البخارى أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد، فسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال: « يا أيها الناس، إنا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر رضى الله تعالى عنه» ورواه مالك فى الموطأ وقال فيه: على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، فلم يسجد، ومنعهم أن يسجدوا، وكان بمحضر من الصحابة، ولم ينكروا عليه فكان إجماعا. واستدلوا أيضا بما جاء فى حديث الأعرابى من قوله ﷺ: «خمس صلوات فى اليوم والليلة قال: هل على غيرها؟ قال: لا، إلا أن تتطوع». وبأن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت نص صحيح صريح فى الأمر به ولا معارض له ولم يثبت، وبأنه يجوز سجود التلاوة على الراحلة بالاتفاق فى السفر ولو كان واجبا لم يجز كسجود صلاة الفرض. واختلف فقهاء المالكية فى حكم سجود التلاوة، هل هو سنة غير مؤكدة أو فضيلة، والقول بالسنية شهره ابن عطاء الله وابن الفاكهانى وعليه الأكثر، والقول بأنه فضيلة هو قول الباجى وابن الكاتب وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدر به، وهذا الخلاف فى حق المكلف. أما الصبى فيندب له فقط، وفائدة الخلاف كثرة الثواب وقلته، وأما السجود فى الصلاة ولو فرضا فمطلوب على القولين، وقال ابن العربى: وسجود التلاوة واجب وجوب سنة لا يأثم من تركه عامدا. وذهب الحنفية إلى أن سجود التلاوة أو بدله كالإيماء واجب لحديث: «السجدة على من سمعها» و«على» للوجوب، ولحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى، يقول: يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار».

(٢) مواضع سجود التلاوة فى القرآن الكريم خمسة عشر، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وقيل ست عشرة بزيادة سجدة عند آية الحجر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٨]. خلافا لجماهير العلماء. مواضع السجود المتفق عليها: واتفق الفقهاء على سجود التلاوة فى عشرة مواضع من القرآن الكريم:

١ - سورة الأعراف: وهى آخر آية فيها ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [٢٠٦].

٢ - سورة الرعد: عند قول الله تعالى: ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ من الآية الخامسة عشر.

٣ - سورة النحل عند قول الله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ من الآية الخمسين.

٤ - سورة الإسراء: عند قول الله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ من الآية التاسعة بعد المائة.

٥ - سورة مريم: عند قول الله تعالى: ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ من الآية الثامنة والخمسين.

=

. . . .

= ٦ - سورة الحج: عند قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ من الآية الثامنة عشر.
٧ - سورة النمل: عند قول الله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ من الآية السادسة والعشرين.
٨ - سورة السجدة ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ﴾. عند قول الله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ من الآية الخامسة عشر.
٩ - سورة الفرقان: عند قول الله تعالى: ﴿وَزَادَهُمۡ نُفُورًا﴾ من الآية الستين.
١٠ - سورة حم السجدة «فصلت». عند قول الله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ من الآية الثامنة والثلاثين. هذا على ما ذهب إليه الجمهور لفعل ابن عباس رضى الله عنهما، وقيل: إن السجود يكون عند قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ عند تمام الآية السابعة والثلاثين، وهو المشهور عند المالكية.

و اختلف الفقهاء فى سجود التلاوة عند خمسة مواضع من القرآن الكريم هى: السجدة الثانية فى سورة الحج:

واختلف الفقهاء فى السجود عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ . . .﴾ إلخ. فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن فى سورة الحج سجدتين، إحداهما التى تقدمت فى المتفق عليه، والأخرى عند: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ وهى الآية السابعة والسبعون. لما روى عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال: «قلت يا رسول الله: فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: نعم، من لم يسجدهما فلا يقرأهما» ولأنه قول عمر وعلى وعبد الله بن عمر وأبى الدرداء وأبى موسى رضى الله عنهم، وأبى عبد الرحمن السلمى، وأبى العالية وزر ابن حبيش، قال ابن قدامة: لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم، وقد قال أبو إسحاق السبيعى التابعى الكبير: أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون فى الحج سجدتين، وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: لو كنت تاركا إحداهما لتركت الأولى، وذلك لأنها إخبار، والثانية أمر. وذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا سجود فى هذا الموطن، واستدلوا بما روى عن أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أنه عد السجدات التى سمعها من رسول الله ﷺ وعد فى الحج سجدة واحدة. وعن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا: سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى، والثانية سجدة الصلاة؛ ولأن السجدة متى قرنت الركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما فى قول الله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ ولعدم سجود فقهاء المدينة وقرائهم فيها.

وذهب الحنفية والمالكية إلى مشروعية السجود للتلاوة فى سورة (ص)، لكن الحنفية قالوا فى الصحيح عندهم: إن السجود عند قول الله تعالى: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾. وقال المالكية: السجود عند قول الله عز وجل: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾ وهو المعتمد فى المذهب خلافا لمن قال السجود عند قول الله تعالى: ﴿وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾، ومن المالكية من اختار السجود فى الأخير فى كل موضع مختلف فيه ليخرج من الخلاف. واستدل الحنفية لمذهبهم، بما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما«أن النبى ﷺ سجد فى ص». وبما أخرجه أحمد عن أبى سعيد رضى الله عنه قال:«رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شىء بحضرتى انقلب ساجدا، فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها». قال الكمال بن الهمام فى الاستدلال بالحديث: فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك. واستدلوا كذلك بما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه قرأ فى الصلاة سورة (ص) وسجد وسجد الناس معه، وكان ذلك بمحضر من الصحابة =

. . . .

= رضى الله تعالى عنهم، ولم ينكر عليه أحد، ولو لم تكن السجدة واجبة لما جاز إدخالها فى الصلاة. وقالوا: كون سبب السجود فى حقنا الشكر لا ينافى الوجوب، فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكرا لتوالى النعم، ونحن نسجد شكرا. وذهب الشافعية فى المنصوص الذى قطع به جمهورهم - والحنابلة فى المشهور فى المذهب - إلى أن سجدة (ص) ليست من عزائم السجود، أى ليست من متأكداته، فليست سجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر، لما روى أبو داود عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه قال: «قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر ص، فلما بلغ السجدة نزل فسجد، وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود - أى تأهبوا له - فقال النبى ﷺ: إنما هى توبة نبى، ولكنى رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا»، وروى النسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبى ﷺ سجد فى ص وقال: سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا». وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: (ص) ليست من عزائم السجود. وقالوا: إذا قرأ (ص) من غير الصلاة استحب أن يسجد لحديث أبى سعيد وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وإن قرأها فى الصلاة ينبغى ألا يسجد، فإن خالف وسجد ناسيا أو جاهلا لم تبطل صلاته وسجد للسهو، وإن سجدها عامدا عالما بتحريمها فى الصلاة بطلت صلاته على الأصح من الوجهين؛ لأنها سجدة شكر، فبطلت بها الصلاة كالسجود فى الصلاة عند تجدد نعمة، ومقابل الأصح: لا تبطل لأنها تتعلق بالتلاوة فهى كسائر سجدات التلاوة، ولو سجد إمامه فى (ص) لكونه يعتقدها فثلاثة أوجه أصحها: لا يتابعه بل إن شاء نوى مفارقته لأنه معذور، وإن شاء ينتظره قائما كما لو قام إلى خامسة، فإن انتظره لم يسجد للسهو لأن المأموم لا سهو عليه، والثانى: لا يتابعه أيضا، وهو مخير فى المفارقة والانتظار، فإن انتظره سجد للسهو بعد سلام الإمام؛ لأنه يعتقد أن إمامه زاد فى صلاته جاهلا، وإن لسجود السهو توجها عليهما فإذا أخل به الإمام سجد المأموم، والثالث: يتابعه فى سجوده فى (ص) لتأكد متابعة الإمام. ومقابل المنصوص الذى قطع به جمهور الشافعية ومقابل المشهور فى المذهب عند الحنابلة أن سجدة (ص) سجدة تلاوة من عزائم السجود، وهو قول أبى العباس بن سريج وأبى إسحاق المروزى من الشافعية، والرواية الثانية عن أحمد، يسجد من تلاها أو سمعها وذلك لما رواه أبو موسى وأبو سعيد وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم: أن النبى ﷺ سجد فيها.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن فى المفصل ثلاث سجدات - المفصل من أول سورة (ق) إلى آخر المصحف - أحدها فى آخر النجم، والثانية فى الآية الحادية والعشرين من سورة الانشقاق، والثالثة فى آخر سورة العلق، لما روى عن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه: «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة منها ثلاث فى المفصل». ولما روى أبو رافع قال: «صليت خلف أبى هريرة العتمة فقرأ ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ فسجد، فقلت: ما هذه السجدة؟ فقال: سجدت بها خلف أبى القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه». وروى مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «سجد نافع مع رسول الله ﷺ فى ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ و ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾» وعن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها، وما بقى أحد من القوم إلا سجد». ولأن آية سورة النجم: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ وآية آخر سورة العلق: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ وكلتا الآيتين أمر بالسجود. ومشهور مذهب مالك أنه لا سجود فى شىء من المفصل، واستدلوا بما روى زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال: «قرأت على النبى ﷺ النجم فلم يسجد» وبما روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا: ليس فى المفصل سجد. وبما أخرج ابن ماجه عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه =

لحديث عمرو بن العاص قال: «أقرأني رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة منها ثلاث فى المفصل وسجدتان فى الحج»(١)، وأسقط فى القديم ثلاث المفصل؛ لحديث ابن عباس رضى الله عنهما: «أن النبى ﷺ لم يسجد فى شىء من المفصل منذ تحول إلى المدينة»(٢)، وهو معارض لحديث أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ فى ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾، و ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾»(٣) وإسلام أبى هريرة فى السنة السابعة من الهجرة.

وأما سجدة «ص»، فإنما هى سجدة شكر، وإن كانت داخلة فى حديث عمرو فقد خرجت لحديث: «سجدها داود عليه السلام توبةً [وسجدتها شكرا»(٤) أى على النعمة التى أنعم الله بها على داود عليه السلام من قبول توبته](٥) فإذا سجدها بهذه النية فى غير الصلاة فحسن، وأما فى الصلاة فتبطل صلاته. ولا يجب سجود التلاوة لما روى: «أن عمر -

---

= قال: «سجدت مع النبى ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شىء: الأعراف، والرعد، والنحل، وبنى إسرائيل، ومريم، والحج، وسجدة الفرقان، وسورة النمل، والسجدة، وفى ص وسجدة الحواميم»، ولعمل أهل المدينة لعدم سجود فقهائها وقرائها فى النجم والانشقاق. والمعتمد عند المالكية أن المصلى إذا سجد للتلاوة فى ثانية الحج أو فى سجدات المفصل لم تبطل صلاته للخلاف فيها، وقيل: تبطل صلاته إلا أن يكون مقتديا بمن يسجدها فيسجد معه، فإن ترك اتباعه أساء وصحت صلاته، ولو سجد دون إمامه بطلت صلاته. ونقل الزرقانى اتجاهات المالكية فى اعتبار الخلاف فى مشروعية السجود فى ثانية الحج وسجدات المفصل الثلاث حقيقيا أو غير حقيقى، فقال: جمهور المتأخرين على أن هذا الخلاف حقيقى وهو ظاهر المصنف خليل - وعليه فيمنع أن يسجدها فى الصلاة، قال سند: لأنه يزيد فيها فعلا تبطل بمثله، وسميت الإحدى عشرة عزائم مبالغة فى فعل السجود مخافة أن تترك. وقيل: إن الخلاف غير حقيقى والسجود فى جميعها، إلا أنه فى الإحدى عشرة آكد، ويشهد له قول الموطأ: عزائم السجود إحدى عشرة أى المتأكد منها.

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠١) وابن ماجه (١٠٥٧) والدارقطنى (١/ ٤٠٨) والحاكم (١/ ٢٢٣) وحسنه المنذرى والنووى، وضعفه عبد الحق وابن القطان وفيه عبد الله بن منين وهو مجهول والراوى عنه الحارث بن سعيد العتقى وهو لا يعرف أيضًا، وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث، قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٣) وأبو على بن السكن فى صحيحه كما فى تلخيص الحبير (٢/ ١٥) من طريق أبى قدامة الحارث بن عبيد عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس، وأبو قدامة ومطر من رجال مسلم ولكنهما مضعفان، قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٠٨/ ٥٧٨) وأبو داود (١٤٠٧) والترمذى (٥٧٣) والنسائى (٢/ ١٦٢) وابن ماجه (١٠٥٨).

(٤) أخرجه النسائى (٢/ ١٥٩) والدارقطنى (١/ ٤٠٧) عن ابن عباس بلفظ: أن النبى ﷺ سجد فى «ص» وقال: «سجدها داود توبة ونسجدها شكرًا».

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

رضى الله عنه- قرأ على المنبر سورة السجدة فنزل وسجد الناس معه فلما كان فى الجمعة الأخرى فقرأها فتهيأ الناس للسجود، فقال: على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء». [(١)] ويشترط لمن هو خارج الصلاة التحرم وهو أن ينوى ويكبر للإحرام ويشترط السلام لا التشهد، على الصحيح فيهما، ولا بد من شروط الصلاة كالطهورين والستر والاستقبال، وليكن السجود فورًا فإن طال الفصل فاتت[(٢)] ولم يقض، والرجوع فيه إلى العرف، فإن كان محدثًا وتوضأ على قرب سجد، ولا يجوز أن يتقرب بسجود على الأصح إلا لتلاوة أو شكر، قال النووى: سواء كان ذلك بعد صلاة[(٣)] أم لا.

قال: وليس من هذا ما يفعله كثير من الجهال الضالين من السجود بين يدى المشايخ فإن ذلك حرام قطعًا ولو كان مستقبلا وقاصدًا السجود لله تعالى فيه، وفى بعض صوره ما يقتضى الكفر، عافانا الله تعالى من ذلك، انتهى.

وندب أن يرفع اليدين فى تكبيرة الإحرام، وأن يكبر للهوى وللرفع، وأن ينوى بالسلام الخروج من الإحرام والسلام على الحاضرين كما يفعل فى الصلاة، وهو المراد بقوله «وسنن كل»، ولا يستحب أن يقوم ليحرم به من قيام بل إن قرأها قائما أحرم قائمًا، وتخلص فى «الإرشاد» بقوله آخرًا: وسنن[(٤)] كل، فإنه قال فى «الحاوى»: وندب تكبيرة الهوى، ورفع اليدين.

قال القونوى: ذكر الرفع مقترنا بتكبيرة الهوى فى الكتاب، وقد يتوهم استحبابه فيه وليس كذلك، انتهى، ولم يذكر فى «الحاوى» تكبيرة الرفع كأنه[(٥)] ذهل عنه، ويستحب أن يقول فى سجوده: سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته[(٦)].

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٧٧).

(٢) فى أ: فات.

(٣) فى ط: فى الصلاة.

(٤) فى ط: تحرُّم وسَنّ.

(٥) فى ط: فإنه.

(٦) إذا قال من يسجد للتلاوة فى سجوده ما يقوله فى سجود الصلاة جاز وكان حسنا، وسواء فيه التسبيح والدعاء، ويستحب أن يقول فى سجوده ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقول فى سجود القرآن: سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته» وإن قال: اللهم اكتب لى بها عندك أجرا واجعلها لى عندك ذخرا، وضع عنى بها وزرا، واقبلها منى كما قبلتها من عبدك داود عليه السلام فهو حسن لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله: إنى رأيتنى الليلة وأنا نائم كأنى أصلى خلف شجرة فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودى فسمعتها وهى تقول: اللهم اكتب لى بها عندك أجرا، وضع عنى بها وزرا، واجعلها لى عندك ذخرا، وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود، قال ابن عباس: فقرأ النبى =

وقوله: لقارئ وسامع وتتأكد بسجوده.

أى: يسن لقارئ وسامع غير مصل وإن لم يسجد القارئ لكنها تتأكد له بسجوده سواء كان القارئ فى الصلاة أم لا مسلمًا كان أو كافرًا، وهى للمستمع آكد من السامع بغير قصد.

وقوله: ولمصل السجود فقط لقدوة أو لقراءته فيها مستقلا.

أى: وسن[١] سجود التلاوة للمصلى لقراءة[٢] نفسه فى الصلاة لا قبلها، فلو قرأ ثم أحرم بصلاة ثم سجد لقراءته تلك بطلت صلاته، ويشترط أن يكون مستقلا[٣] كالإمام والمنفرد، أما المأموم فلا يسجد لقراءة نفسه وإنما يسجد مع إمامه للقدوة بل يكره له قراءة [آية][٤] سجدة، وعلم من هذه القيود أن الإمام يسجد لقراءة نفسه وأن المنفرد كذلك؛ لأن كلا منهما مستقل[٥]، وأن المأموم يسجد لمتابعة إمامه، هذه ثلاث صور يسن فيها السجود، وفهم منها خمس صور أخرى لا سجود فيها وهى: أن الإمام لا يسجد لقراءة غيره، وأنه لا يسجد فيها لما قرأه قبل الإحرام، وأن المأموم لا يسجد لقراءة نفسه، وأنه لا يسجد لقراءة غير إمامه، وأنه لا يسجد إذا تركه إمامه، وقال فى «الحاوى»: وفى الصلاة لغير المأموم لقراءته، وقال القونوى: ترك فى «الحاوى» ثلاث صور فليست منطوقًا بها ولا مفهومة، وهى سجود المأموم لقراءة إمامه إذا سجد، وعدم سجوده إذا لم يسجد، وعدم سجود المأموم لقراءة غير الإمام. قلت: ولم يذكر القونوى عدم سجود الإمام لقراءة نفسه قبل الصلاة، قال القونوى: بل غاية ما يفهم منه بالنسبة للمأموم عدم سجوده لقراءة نفسه. قلت: ويفهم منه عدم سجود الإمام والمنفرد لقراءة غيره.

وقوله: ويعيده كلما أعاد.

أى: وإذا قرأ وسجد، ثم قرأ أعاد السجود، وهكذا وإن تكرر، فلو كرر قراءة آية سجدة وِلَاءً ثم سجد لم يكرر السجود لأنه شرط أن يسجد، وأنه كلما أعاد القراءة أعاد السجود، وعدلت عن عبارة «الحاوى» إلى هذه العبارة لأنه لا يخفى أن من كرر الآيات ولاء كرر

= ﷺ سجدة ثم سجد فسمعته وهو ساجد يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة»، ونقل عن الشافعى أن اختياره أن يقول الساجد فى سجود التلاوة: «سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا» قال النووى: وظاهر القرآن يقتضى مدح هذا فهو حسن، وقال المتولى وغيره من الشافعية: ويسن أن يدعو بعد التسبيح.

(١) فى أ: يسن.
(٢) فى أ: بقراءة.
(٣) فى أ: مستقبلًا.
(٤) سقط فى ط.
(٥) فى أ: مستقبل.

السجود ولا يخرج بقوله: «وكرر إن تكرر»؛ لأن معناه ويكرر السجود وإن كرر القراءة؛ فيدخل فيه القسمان.

وقوله: ولشكر بحدوث نعمة واندفاع نقمة.

أى: وسن لمن حدث له خير من الله تعالى، أو حدوث زوال ضر عنه، أن يسجد سجدةً شكرًا لله(١) ففهم من قوله «بحدوث نعمة»، أنه لا يسجد للنعم(٢) المستمرة، بل للحادثة؛ لما روى عبد الرحمن بن عوف - رضى الله عنه -: أن النبى ﷺ سجد فأطال، فلما رفع قيل له فى ذلك فقال: «أخبرنى جبريل عليه السلام أن من صلى على صلاة(٣) صلى الله

---

(١) اختلف الفقهاء فى مشروعية السجود للشكر، فذهب الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأبو يوسف ومحمد وعليه الفتوى، وهو قول ابن حبيب من المالكية وعزاه ابن القصار إلى مالك وصححه البنانى إلى أنه مشروع. لما ورد من حديث أبى بكرة رضى الله عنه«أن النبى ﷺ كان إذا أتاه أمر سرور - أو: بشر به - خر ساجدا شاكرا لله». وسجد أبو بكر الصديق رضى الله عنه حين فتح اليمامة حين جاءه خبر قتل مسيلمة الكذاب. وسجد على رضى الله عنه حين وجد ذا الثدية بين قتلى الخوارج، وروى السجود للشكر عن جماعة من الصحابة. وروى أحمد فى مسنده من حديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه«أن جبريل قال للنبى ﷺ: يقول الله تعالى: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه فسجد النبى ﷺ شكرا لله». وذكر الحاكم«أنه ﷺ سجد لرؤية زمن، وأخرى لرؤية قرد، وأخرى لرؤية نغاشي». قال الحجاوى: النغاشى قيل: هو ناقص الخلقة، وقيل: هو المبتلى، وقيل: مختلط العقل. واستدلوا أيضا بحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال:«قال رسول الله ﷺ فى سجدة ص: سجدها داود توبة، وأسجدها شكرا»، وبحديث كعب بن مالك رضى الله عنه عند البخارى أنه« لما بشر بتوبة الله عليه خر ساجدا». وذهب أبو حنيفة ومالك على المشهور عنه، والنخعى على ما حكاه عنه ابن المنذر إلى أن السجود للشكر غير مشروع. قال البنانى: وجه المشهور عن مالك عمل أهل المدينة، وذلك لما فى العتبية أنه قيل لمالك: إن أبا بكر الصديق سجد فى فتح اليمامة شكرا، قال: ما سمعت ذلك، وأرى أنهم كذبوا على أبى بكر، وقد فتح الله على رسوله ﷺ وعلى المسلمين فما سمعت أن أحدا منهم سجد. واحتج ابن المنذر لأصحاب هذا القول بأن«النبى ﷺ شكا إليه رجل القحط وهو يخطب، فرفع يديه ودعا، فسقوا فى الحال ودام المطر إلى الجمعة الأخرى، فقال رجل يا رسول الله: تهدمت البيوت وتقطعت السبل فادع الله يرفعه عنا، فدعا فرفعه فى الحال» قال: فلم يسجد النبى ﷺ لتجدد نعمة المطر أولا، ولا لرفع نقمته آخرا. واحتج أيضا بأن الإنسان لا يخلو من نعمة، فإن كلفه لزم الحرج.

ومذهب الشافعية والحنابلة فى حكم سجود الشكر عند وجود سببه أنه سنة، لما ورد من الأحاديث الدالة على أن النبى ﷺ كان يفعله. وقد أفاد الزرقانى - على القول بمشروعيته عند المالكية - أنه على هذا القول غير مطلوب، أى ليس مستحبا، ولكنه جائز فقط. ومشهور مذهب المالكية أن سجود الشكر مكروه، وهو نص مالك، والظاهر أنها عنده كراهة تحريم. ومذهب أبى حنيفة الكراهة، إلا أنهم صرحوا بما يدل على أنها كراهة تنزيه، فعبارة الفتاوى الهندية: سجدة الشكر لا عبرة بها، وهى مكروهة عند أبى حنيفة لا يثاب عليها، وتركها أولى.

(٢) فى أ: للنعمة.

(٣) فى أ: مرة.

عليه عشرا فسجدت شكرًا لله تعالى»[١]، ورأى النبى ﷺ نغاشيًا فسجد شكرا لله تعالى[٢]، والنغاشى: أقصر ما يكون من الرجال.

وقوله: ورؤية فاسق ظاهرًا أو مبتلى سرا.

أى: ويستحب إذا رأى فاسقًا أن يسجد شكرًا لله تعالى على عافيته مما هو عليه، ويظهر سجوده ليرتدع[٣] - إن لم يخف فتنة - ويخفيها عند رؤية المبتلى لئلا ينكسر قلبه.

واعلم أن سجدة الشكر يشترط فيها جميع شرائط الصلاة ويشترط لها تكبيرة الإحرام والسلام وذلك مأخوذ من «الإرشاد» دون «الحاوى» ؛ لأنه عطف فى «الإرشاد» قوله: «ولشكر» على قوله: «لتلاوة» وقد شرط فى السجدة لتلاوة شروط الصلاة والإحرام والسلام، والشروط المتقدمة على المعطوف عليه يشاركه فيها المعطوف.

الصلاة المسنونة

وقوله: فصل: أفضل نفل صلاة عيد، فخسوف فاستسقاء.

أى: اعلم أن المراد بالنفل غير الفرائض، وأفضله ما شرع فيه الجماعة غير التراويح، وهو صلاة العيدين، والكسوفين[٤]، والاستسقاء، والعيدان فى الفضل سواء وهما أفضل من الكسوفين[٥] لأن لهما وقتًا زمانيا فأشبها الفرائض، ثم الكسوفان؛ لأن وقتهما يفوت بالانجلاء، فأشبها المؤقتان بزمان، وحكى النووى عن الماوردى وغيره: أن صلاة كسوف الشمس أفضل من كسوف القمر.

وقوله: فوتر من ركعة إلى إحدى عشرة، أوتارًا بين أداء عشاء وفجر، كالتراويح، وبعد نفله، وبفصل أولى، ثم وصل بتشهد أو بتشهدين آخره.

أى: اعلم أن الرواتب أفضل النوافل بعد ما تقدم ذكره؛ لمداومة النبى ﷺ عليها، وأفضلها الوتر[٦]، وهو كما ذكر من ركعة إلى إحدى عشرة؛ لحديث أبى أيوب عن

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٩١) والحاكم (١/ ٢٢٢) والعقيلى فى الضعفاء (٣/ ٤٦٩) والبزار وابن أبى عاصم فى فضل الصلاة كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٢٢).

(٢) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٢١) وعزاه للشافعى فى المختصر ولم يذكر إسناده وكذا صنع الحاكم فى المستدرك (١/ ٩٢٧٦).

(٣) فى ط: ليرتد.

(٤) فى أ: والكسوف.

(٥) فى ط: الكسوف.

(٦) الوتر (بفتح الواو وكسرها) لغة: العدد الفردى، كالواحد والثلاثة والخمسة، ومنه قول النبى ﷺ: «إن الله وتر يحب الوتر». ومن كلام العرب: كان القوم شفعا فوترتهم وأوترتهم، أى جعلت شفعهم وترا. وفى الحديث: «من استجمر فليوتر» معناه: فليستنج بثلاثة أحجار أو خمسة أو سبعة، ولا =

النبى ﷺ: «من أحب أن يوتر بخمس[1] فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل»[2]، ولما روى أبو هريرة - رضى الله عنه -: أن النبى ﷺ قال: أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة»[3] وهو المراد بقوله [فى الأصل][4] «أوتارًا»، ولا تجوز الزيادة على هذا العدد، كما لا تجوز الزيادة فى

= يستنج بالشفع. والوتر فى الاصطلاح: صلاة الوتر، وهى صلاة تفعل ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، تختم بها صلاة الليل، سميت بذلك لأنها تصلى وترا، ركعة واحدة، أو ثلاثا، أو أكثر، ولا يجوز جعلها شفعا، ويقال: صليت الوتر، وأوترت، بمعنى واحد. وصلاة الوتر اختلف فيها، ففى قول: هى جزء من صلاة قيام الليل والتهجد، قال النووى: هذا هو الصحيح المنصوص عليه فى الأم، وفى المختصر. وفى وجه أى لبعض الشافعية: أنه لا يسمى تهجدا، بل الوتر غير التهجد.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الوتر سنة مؤكدة، وليس واجبا، ودليل سنيته قول النبى ﷺ: «إن الله وتر يحب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن» وأن النبى ﷺ فعله وواظب عليه. واستدلوا لعدم وجوبه بما ثبت: «أن النبى ﷺ سأله أعرابى عما فرض الله عليه فى اليوم والليلة، فقال: خمس صلوات، فقال: هل على غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع». وعن عبد الله بن محيريز أن«رجلا من بنى كنانة يدعى المخدجى سمع رجلا بالشام يكنى أبا محمد، يقول: الوتر واجب. قال المخدجى: فرحت إلى عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - فاعترضت له وهو رائح إلى المسجد، فأخبرته بالذى قال أبو محمد، فقال عبادة: كذب أبو محمد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن، لم يضيع منهن شيئا، استخفافا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة». وقال على - رضى الله عنه - «الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة، ولكن سنة، سنها رسول الله ﷺ» قالوا: ولأن الوتر يجوز فعله على الراحلة لغير الضرورة، وثبت ذلك بفعل النبى ﷺ قال ابن عمر - رضى الله عنهما -: «كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أى وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة» فلو كانت واجبة لما صلاها على الراحلة، كالفرائض. وذهب أبو حنيفة - خلافا لصاحبيه - وأبو بكر من الحنابلة: إلى أن الوتر واجب، وليس بفرض، وإنما لم يجعله فرضا؛ لأنه لا يكفر جاحده، ولا يؤذن له كأذان الفرائض، واستدل بوجوبه بقول النبى ﷺ: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا كرر ثلاثا» وبقوله ﷺ: «إن الله تعالى أمدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم، وهى صلاة الوتر، فصلوها ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر» وهو أمر، والأمر يقتضى الوجوب، والأحاديث الآمرة به كثيرة؛ ولأنه صلاة مؤقتة تقضى. وروى عن أبى حنيفة: أنه سنة، وعنه رواية ثالثة: أنه فرض، لكن قال ابن الهمام: مراده بكونه سنة: أنه ثبت بالسنة، فلا ينافى الوجوب، ومراده بأنه فرض: أنه فرض عملى، وهو الواجب.

(١) فى ط: الخمس.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٤١٥) وأبو داود (١٤٢٢) والنسائى (٣/ ٢٣٨) وابن ماجه (١١٩٠) والدارقطنى (١/ ٢٢) والحاكم (١/ ٣٠٢).

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٣٠٤) والبيهقى (٣/ ٣١) من طريق عراك بن مالك عن أبى هريرة بلفظ: لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك. وله طريق أخرى عن أبى هريرة أخرجه ابن حبان (٢٤٢٩) والدارقطنى (٢/ ٢٤ - ٢٥) والحاكم (١/ ٣٠٤) والبيهقى (٣/ ٣١).

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الرواتب، ولو فعل وأحرم بأكثر لم يصح إحرامه؛ اقتصارًا على ما ورد النقل به.

ووقت الوتر بعد أداء العشاء إلى الفجر، وهو وقت التراويح، لنقل الخلف عن السلف.

ثم الوتر يفصل ويوصل لكن الفصل أفضل وهو أن يسلم من كل ركعتين، ثم يأتى بركعة منفردة؛ لقوله ﷺ: «الوتر ركعة فى آخر الليل»،(١) وعن [ابن](٢) عمر - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ: كان يفصل بين الشفع والوتر(٣).

ومن كان له تهجد فتأخير الوتر بعده أفضل لقوله ﷺ: «من خاف ألا يستيقظ آخر الليل فليوتر [من](٤) أوله، ومن طمع منكم أن يستيقظ فليوتر آخره؛ فإن صلاة آخر الليل مشهودة»(٥)، وإن لم يكن له تنفل سوى سنة العشاء فإن الأفضل تأخيره عنها، ولو قدمه عليها جاز، والتهجد مخصوص بما بعد النوم، وإن أراد وصل الوتر فهو مخير بين أن يصلى إحدى عشرة ركعة فما دونها من الأوتار ثم يتشهد فى آخرها تشهدًا واحدا. وبين أن يتشهد تشهدين فى الأخيرتين فقط.

وقوله: ثم ركعتان قبل صبح ثم [قبل](٦) ظهر، وبعده، وبعد مغرب وعشاء وتؤخر مقدمة أداء ولا عكس.

أى: ومن الرواتب ركعتان قبل الصبح، وهما أفضل الرواتب بعد الوتر لحديث عائشة - رضى الله عنها -: «لم يكن النبى ﷺ على شىء من النوافل أشد تعاهدًا منه على ركعتى الفجر»(٧).

وفى وجه: صلاة الليل أفضل منها.

قال النووى: وهو قوى، والسنة أن يضطجع بين سنة الفجر والفريضة، فإن لم يفعل فصل بينهما بكلام ونحوه، ثم الرواتب سواء بعدها، وهى ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء؛ ولهذا لم يعطف فيها بـ «ثم»، ومجموعها غير الوتر عشر ركعات، قال ابن عمر: «صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣/ ٧٥٢) وأحمد (٢/ ٤٣، ٥١) والنسائى (٣/ ٢٣٢) وابن ماجه (١١٧٥) عن ابن عمر.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٧٦) وابن حبان (٢٤٣٣، ٢٤٣٤، ٢٤٣٥) وابن السكن فى صحيحيهما والطبرانى كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٣٤) عن عبد الله بن عمر وقال: قواه أحمد.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه مسلم (١٦٢/ ٧٥٥)، وأحمد (٣/ ٣٤٨) عن جابر.

(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٧) أخرجه البخارى (١١٦٩) ومسلم (٩٤/ ٧٢٤).

الظهر وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء فى بيته، قال: وحدثتنى حفصة أنه كان يصلى ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر»،[١] ولو أخر ركعتى الفجر وركعتى الظهر إلى ما بعد الفريضة أتى بهما بعدها أداء، لكنه فى وقت جوازها الاختيارى، وأما المؤخرة عن الفريضة لو قدمها لم يجزئه؛ لأنه لم يدخل وقتها، ومن دخل و الإمام يصلى أو حال الإقامة كان تأخيره للمقدمة أولى.

وقوله: ثم التراويح عشرون مثنى.

أى: التراويح أفضل من غير ما تقدم لاستحباب الجماعة فيها؛ لأن النبى ﷺ صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين، فلما كان فى الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج إليهم، ثم قال[٢] من الغد: «خشيت أن يفرض عليكم فلا تطيقونه»[٣]، وحكى النووى عن فتاوى القاضى حسين: أنه لو صلاها أربعًا بتسليمة لم يصح لأنه خلاف المنقول.

وقوله: ثم الضحى ركعتان إلى ثمان، بين ارتفاع واستواء.

أى: لحديث أم هانئ: أن النبى ﷺ صلى يوم الفتح سُبْحة[٤] الضحى ثمانى ركعات سلم من كل ركعتين[٥]. ووقتها من ارتفاع الشمس إلى استوائها[٦]، وقال فى «الحاوى»: إنها

---

(١) أخرجه البخارى (١١٧٢، ١١٧٣) ومسلم (١٠٤/ ٧٢٩) بلفظ«سجدتين» بدل«ركعتين» وزادا: «فأما المغرب والعشاء»، وزاد مسلم: «الجمعة ففى بيته»، وقال: «وحدثتنى أختى حفصة أن النبى ﷺ كان يصلى سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر وكانت ساعة لا أحصل على النبى ﷺ فيها».

(٢) فى ط: وقال.

(٣) أخرجه البخارى (١١٢٩) ومسلم (١٧٧/ ٧٦١) عن عائشة بدون ذكر العدد، وفى رواية لمسلم: (ولكنى خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها).

وأما ذكر العدد فأخرجه ابن حبان (٢٤٠٩) عن جابر قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ فى شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر. . .»، وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٤٩٦) عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يصلى فى شهر رمضان فى غير جماعة بعشرين ركعة والوتر.

قال البيهقى: تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان العبسى الكوفى وهو ضعيف، قلت: وفى الباب عن عمر وعلى بن أبى طالب موقوفًا عليهم.

(٤) فى ط: سُنَّة.

(٥) أخرجه أبو داود (١٢٩٠) عن أم هانيء بلفظ «سبحة» بدل«سنة»، وأصله فى صحيح البخارى (١١٧٦) ومسلم (٨٠/ ٣٣٦).

(٦) لا خلاف بين الفقهاء فى أن الأفضل فعل صلاة الضحى إذا علت الشمس واشتد حرها؛ لقول النبى ﷺ: «صلاة الأوابين حين ترمض الفصال» ومعناه أن تحمى الرمضاء وهى الرمل فتبرك الفصال من شدة الحر. قال الطحاوى: ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار. وجاء فى مواهب الجليل نقلا عن الجزولى: أول وقتها ارتفاع الشمس، وبياضها وذهاب الحمرة، وآخره الزوال. قال الحطاب نقلا عن الشيخ زروق: وأحسنه إذا كانت الشمس من المشرق مثلها من المغرب وقت العصر. قال الماوردى: ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار. قال البهوتى: والأفضل فعلها إذا اشتد الحر. ثم =

ثنتا[١] عشرة، [ركعة][٢] والصحيح - كما صححه النووى فى «التحقيق» وعزاه فى «شرح المهذب» إلى الأكثرين - أنها إلى ثمان ركعات[٣].

وقوله: ثم ركعتا طواف، ثم تحية لا لخطيب، وعند إقامة وتأدت بغيرها إن لم ينقص ثم ركعتا إحرام.

أى: ركعتا الطواف أفضل من ركعتى التحية.

قال فى «المهمات»: للاختلاف فى وجوبهما، ثم التحية؛ لتقدم سببها، ثم ركعتا الإحرام، أما ركعتا الطواف وركعتا الإحرام فسيأتى ذكرهما، وأما تحية المسجد: فلما روى أنه ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين»[٤]، ولا تستحب ركعتا التحية للخطيب، ولم يستثن[٥] فى «الحاوى» وهو وجه ولا عند الإقامة؛

= اختلف الفقهاء فى تحديد وقت صلاة الضحى على الجملة؛ فذهب الجمهور إلى أن وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس إلى قبيل زوالها ما لم يدخل وقت النهى. وقال النووى فى الروضة: قال أصحابنا (الشافعية): وقت الضحى من طلوع الشمس، ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها. ويدل له خبر أحمد عن أبى مرة الطائفى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا بن آدم لا تعجزنى من أربع ركعات من أول نهارك أكفك آخره» لكن قال الأذرعى: نقل ذلك عن الأصحاب فيه نظر، والمعروف من كلامهم الأول (أى ما ذهب إليه الجمهور) وقال الرملى الكبير فى حاشيته على شرح الروض، بعد أن نقل قول النووى السابق ذكره: لم أر من صرح به فهو وجه غريب أو سبق قلم.

(١) فى ط: ثلاث.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) لا خلاف بين الفقهاء القائلين باستحباب صلاة الضحى فى أن أقلها ركعتان. فقد روى أبو ذر عن النبى ﷺ أنه قال: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة: فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى». فأقل صلاة الضحى ركعتان لهذا الخبر. وإنما اختلفوا فى أقلها وأكثرها: فذهب المالكية والحنابلة - على المذهب - إلى أن أكثر صلاة الضحى ثمان لما روت أم هانئ«أن النبى ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة وصلى ثمانى ركعات، فلم أر صلاة قط أخف منها غير أنه يتم الركوع والسجود». وصرح المالكية بكراهة ما زاد على ثمانى ركعات، إن صلاها بنية الضحى لا بنية نفل مطلق، وذكروا أن أوسط صلاة الضحى ست. ويرى الحنفية والشافعية - فى الوجه المرجوح - وأحمد فى رواية عنه: أن أكثر صلاة الضحى اثنتا عشرة ركعة، لما رواه الترمذى والنسائى بسند فيه ضعف أن النبى ﷺ قال: «من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة» قال ابن عابدين نقلا عن شرح المنية: وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل. وقال الحصكفى من الحنفية، نقلا عن الذخائر الأشرفية: وأوسطها ثمان وهو أفضلها؛ لثبوته بفعله وقوله عليه الصلاة والسلام وأما أكثرها فبقوله فقط. وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد أما لو فصل فكلما زاد أفضل. أما الشافعية: فقد اختلفت عباراتهم فى أكثر صلاة الضحى إذ ذكر النووى فى المنهاج أن أكثرها اثنتا عشرة وخالف ذلك فى شرح المهذب، فحكى عن الأكثرين: أن أكثرها ثمان ركعات. وقال فى روضة الطالبين: أفضلها ثمان وأكثرها اثنتا عشرة، ويسلم من كل ركعتين.

(٤) أخرجه البخارى (١١٦٣) ومسلم (٦٩/ ٧١٤) عن أبى قتادة.

(٥) فى أ: يستثنه.

لأن الفرض لا يشتغل[١] عنه بنفل ولأنه يجزئ عنها. وتتأدى التحية بكل صلاة من فرض ونفل، وسواء نواها أم لا، إن لم ينقص ما يأتي به عن ركعتين، فلو صلى الوتر ركعة لم تجزئه عن التحية، وكذا صلاة الجنازة، فليحمل قول «الحاوى»: «بالنفل والفرض» [على] ما لم ينقص عن الركعتين ليخرج الوتر وصلاة الجنازة.

وقوله: وندب زيادة ركعتين قبل ظهر وبعدها، وقبل مغرب وأربع قبل عصر.

أى: اعلم أن الجميع سنة لكن ليس لها تأكد الرواتب، وفى وجه أنها راتبة ولم يتعرض فى «الحاوى» لزيادة ركعتين بعد الظهر ولا قبل المغرب والصحيح أنها سنة؛ للحديث: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»[٢]، وفى صحيح البخارى الأمر بركعتين قبل المغرب[٣].

وقوله: وتقضى أبدًا ذات وقت وعادة لا سبب.

أى: ويقضى من النوافل ما هو متعلق بوقت سواء كان مستقلا كالعيد وصلاة الضحى أو تابعًا كالرواتب، ولا يقضى ما تعلق بسبب كالخسوف، والفرق تشبيه المؤقتة بالفريضة؛ لتعلقها بالوقت، وإذا قلنا يقضى، فالصحيح أنها تقضى أبدًا كالفريضة، وقيل: تقضى النهارية إلى الغروب، والليلية إلى الطلوع وإذا اعتاد وردًا من الصلاة كالتهجد ونحوه ففاته استحب قضاؤه، ولم يتعرض لذلك فى «الحاوى».

وقوله: وندب ترتيب فوائت، وبسعة وقت تقديمها.

[**أي**: الترتيب فى الفوائت ليس واجبا؛ لأنه من ضرورة الوقت فلم يجب قضاؤها مرتبا، كصيام رمضان][٤] لكن يستحب الترتيب فيه؛ لأنه ﷺ رتب القضاء يوم الخندق[٥]، وتقديم الفائتة على الحاضرة إذا اتسع الوقت أفضل، فإن ضاق وجب تقديم الحاضرة.

وقوله: وتنفل مطلق، وبركعة فأكثر، ومثنى أحب.

أى: ويجوز أن يحرم بصلاة مطلقًا ويقتصر[٦] على ما شاء، وأن يحرم بركعة وأن يحرم

---

(١) فى أ: لا يشغل.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، ٤٢٦) وأبو داود (١٢٦٩) والترمذى (٤٢٧/٤٢٨) وابن ماجه (١١٦٠) والنسائى (٣/ ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦) عن أم حبيبة.

(٣) أخرجه البخارى (١١٨٣) وأبو داود (١٢٨١) وابن خزيمة (١٢٨٩) عن عبد الله بن مغفل بلفظ: «صلوا قبل صلاة المغرب» وزاد أبو داود: «ركعتين» دون قوله «صلاة» قال فى الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخدها الناس سنة.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه النسائى (٢/ ١٧، ١٨) عن أبى سعيد وعبد الله بن مسعود.

(٦) فى ط: ويقصر.

من العدد بما شاء، ولا حصر، وهذا فى غير المؤقت والمتعلق بسبب، أما هذان فلا يزاد فيهما، لكن يجوز فيما سُنَّ مثنى من الأربع قبل الظهر ونحوها أن يصليهن بتسليمة لتشهد أو تشهدين، وحينئذ لا يستحب قراءة السورة فى الأخيرتين على الأصح، والأفضل أن يحرم بالمطلق مثنى يسلم من [كل][1] ركعتين؛ لقوله ﷺ: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»[2]، ولم يتعرض فى الحاوى للإحرام مطلقًا من غير تقدير.

وقوله: وجاز بتشهدات لا بكل ركعة، ونقص وزاد كقاصر يتم إن نويا.

أى: ويجوز للمتنفل أن يصلى ما شاء بتشهد واحد فى آخر الصلاة، ويجوز أن يتشهد من كل ركعتين وإن لم يسلم، ولا يجوز أن يتشهد من كل ركعة إلا أن يسلم، وجوز ذلك فى «الحاوى» والصحيح خلافه، ويجوز له إذا نوى [أى][3] عددٍ من النوافل المطلقة أن ينقص منه ويزيد عليه، فإذا نوى ركعتين فله أن يجعلها عشرًا وعكسه لكن يشترط تقديم النية، فإن فعل ذلك من غير نية بطلت صلاته كقاصر قام إلى الثالثة قبل نية الإتمام.

وقوله: فإن قام ناسيًا قعد ليزيد.

أى: إذا قام القاصر أو المتنفل بركعتين إلى الثالثة ناسيا من غير نية إتمام أو زيادة، فالأصح أنه يجب عليه أن يجلس ثم يقوم للزيادة، وقيل: لا يجب.

❊ ❊ ❊

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) تقدم.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

صلاة الجماعة[١]

وقوله: فصل: ظهور الجماعة، فى أداء مكتوبة، لأحرار، مقيمين، فرض كفاية.

أى: صلاة الجماعة فرض على الكفاية[٢] فى أداء المكتوبة لا فى المقضية ولا تكون

---

(١) المقصود بصلاة الجماعة: فعل الصلاة فى جماعة.

ولصلاة الجماعة فضل كبير، وقد حث عليها رسول الله ﷺ فى عدة أحاديث منها: قوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة» وفى رواية أخرى: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة». وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال «لو يعلم الناس ما فى النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما فى التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما فى العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا». وعن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما صلى الليل كله». ولأهميتها يقول الفقهاء: الصلاة فى الجماعة معنى الدين، وشعار الإسلام، ولو تركها أهل مصر قوتلوا، وأهل حارة جبروا عليها وأكرهوا.

(٢) للفقهاء فى بيان حكم صلاة الجماعة أقوال مختلفة، وبيانها فيما يلى: أولا: الجماعة فى الفرائض:

فقد ذهب الحنفية - فى الأصح - وأكثر المالكية، وهو قول للشافعية، إلى أن صلاة الجماعة فى الفرائض سنة مؤكدة للرجال، وهى شبيهة بالواجب فى القوة عند الحنفية. وصرح بعضهم بأنها واجبة - حسب اصطلاحهم - واستدلوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» وفى رواية: «بخمس وعشرين درجة»، فقد جعل النبى ﷺ الجماعة لإحراز الفضيلة، وذا آية السنن، وقال عبد الله بن مسعود فى الصلوات: إنها من سنن الهدى. وذهب الشافعية - فى الأصح عندهم - إلى أنها فرض كفاية، وهو قول بعض فقهاء الحنفية، كالكرخى والطحاوى، وهو ما نقله المازرى عن بعض المالكية. واستدلوا بقول النبى ﷺ: «ما من ثلاثة فى قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية». وقد فصل بعض المالكية فقالوا: إنها فرض كفاية من حيث الجملة أى بالبلد؛ فيقاتل أهلها عليها إذا تركوها، وسنة فى كل مسجد وفضيلة للرجل فى خاصة نفسه. وذهب الحنابلة، وهو قول للحنفية والشافعية إلى أنها واجبة وجوب عين وليست شرطا لصحة الصلاة، خلافا لابن عقيل من الحنابلة، الذى ذهب إلى أنها شرط فى صحتها قياسا على سائر واجبات الصلاة. واستدل الحنابلة بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ فأمر الله تعالى بالجماعة حال الخوف، ففى غيره أولى. وبما رواه أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم». وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: «أتى النبى ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلى فى بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم قال: فأجب» وإذا لم يرخص للأعمى الذى لم يجد قائدا فغيره أولى. ولذلك قالوا: إن تارك الجماعة يقاتل وإن أقامها غيره؛ لأن وجوبها على الأعيان.

والجماعة فى صلاة الخوف عند الشافعية أفضل من الانفراد لعموم الأخبار فى صلاة الجماعة، كما فى الأمن.

=

فرضا إلا لأحرار فى دار إقامة ولو بادية؛ لأنه ﷺ هم بتحريق المتخلفين عنها[١]، وتسن للمسافرين ولا تفرض، ولا يسقط الحرج إلا بظهور شعارها فى البلد، وقطع فى «الحاوى» بأنها سنة [والصحيح المنصوص عليه كما ذكره النووى أنها][٢] فرض كفاية، وقطع بأنها[٣] سنة [فى][٤] أفضل من الراتبة، وقال القونوى: ترد عليه المنذورة فإنها أفضل من الراتبة، والجماعة فيها لا تسن على الأصح.

وقوله: وتعاد ندبًا، بأخرى ولو مع واحد، بنية الوقت، وتقع نفلا.

أى: يستحب لمن صلى المكتوبة فى جماعة إعادتها، بجماعة أخرى، ولو مع واحد، أما من صلى منفردًا، فإعادتها مع الجماعة أولى، فإذا أعاد، فالأصح الذى قاله الإمام، ورجحه النووى. أنها تعاد بنية الوقت، كالظهر والعصر مثلا لا الفرض؛ لأنها ليست فرضا بل نافلة؛ لقوله ﷺ للرجلين اللذين لم يصليا معه الصبح بمنى وقد قالا: صلينا فى رحالنا: «لا تفعلا، إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»[٥]، وقال فى «الحاوى»: يعيده بنية الفرض، والصحيح المختار ما قدمناه.

وقوله: وهى للنساء، وفى التراويح، والوتر معها، وفى أفضل منها لا منذورة سنة.

أى: والجماعة للنساء سنة[٦] وفى التراويح أيضًا وكذا فى الوتر معها، وفيما هو من

= وأما بالنسبة لصلاة الجمعة فإن الجماعة شرط فى صحتها، فلا تصح بغير جماعة، وهذا باتفاق الفقهاء.

والجماعة فى صلاة الجنازة ليست بشرط، بل سنة، وقال ابن رشد: إن الجماعة شرط فيها كالجمعة، والمشهور عند المالكية أنها مندوبة.

(١) أخرجه البخارى (٢٤٢٠) ومسلم (٢٥١/ ٦٥١) من طريق أبى هريرة بألفاظ: «لقد هممت أن آمر رجلًا يصلى بالناس ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها فآمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم...».

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: بها.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٠، ١٦١) وأبو داود (٥٧٥، ٥٧٦، ٦١٤) والترمذى (٢١٩) والنسائى (٢/ ١١٢، ٣/ ٦٧) وابن خزيمة (١٢٧٩، ١٦٣٨، ١٧١٣) عن يزيد بن الأسود، وقال الترمذى: حسن صحيح.

(٦) وما سبق من حكم صلاة الجماعة إنما هو بالنسبة للرجال. أما بالنسبة للنساء: فعند الشافعية والحنابلة يسن لهن الجماعة منفردات عن الرجال، سواء أأمهن رجل أم امرأة؛ لفعل عائشة وأم سلمة - رضى الله تعالى عنهما - وقد «أمر النبى ﷺ أم ورقة بأن تجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها» ولأنهن من أهل الفرض، فأشبهن الرجال. أما الحنفية فإن الجماعة للنساء عندهم مكروهة؛ ولأن خروجهن إلى الجماعات قد يؤدى إلى فتنة. ومنع المالكية جماعة النساء؛ لأن من شروط الإمام أن يكون ذكرا فلا تصح إمامة المرأة لرجال، ولا لنساء مثلها، وإنما يصح للمرأة حضور جماعة الرجال =

الصلوات أفضل من الوتر، وهى العيدان والكسوفان والاستسقاء وصلاة الجنازة، لا المنذورة فى الأصح.

وقوله: ولرجل وفى المسجد له، وبجمع كثير أفضل، لا و إمامة مبتدع أو مجيز مبطلًا.

أى: والجماعة للرجل أفضل منها للمرأة وإن اشتركا فى الفضيلة وفى المسجد للرجل خاصة أفضل منها له فى غيره، وأما النساء فجماعتهن فى البيوت أفضل بل يكره للشابة حضورها فى المسجد، وهى فى الجمع الكثير أفضل للحديث: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاة الرجل مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى»[١]، سواء قرب المسجد أو بعد، إلا أن يكون إمام الجمع الكثير مبتدعًا كالمعتزلى[٢]، أو ممن يجوِّز الصلاة مع مس الذكر، ولمس المرأة، بل الانفراد: [عنه حينئذ][٣] أولى.

وقوله: أو تعطل منها مسجد قريب.

أى: لا تكون الجماعة فى الجمع الكثير أفضل لمن [فى][٤] جواره مسجد يتعطل من الجماعة بعدوله عنه إلى الجمع الكثير.

وقوله: وتقع بجزء، والجمعة بركعة، والتكبيرة بشهود واتباع.

أى: وتحصل فضيلة الجماعة بإدراك جزء من الصلاة، فمن أدرك التشهد الأخير أو جزءًا منه فقد أدرك فضيلة الجماعة؛ لأنه لو لم يدرك بها الفضيلة لمنع من الاقتداء؛ لأنها تكون حينئذ زيادة فى الصلاة بلا فائدة، وتحصل الجمعة بإدراك ركعة مع الإمام؛ للحديث: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها، ومن أدرك دون الركعة صلاها ظهرًا أربعًا»[٥]، ومن لحق جزءًا من الركعة بعد ركوع الثانية نوى الجمعة موافقة للإمام، لا الظهر على أظهر الوجهين، وأما تكبيرة الإحرام فورد فى إدراكها والحث عليها أحاديث، منها قوله ﷺ: «من صلى أربعين يومًا فى جماعة يدرك التكبيرة [الأولى][٦] كتبت[٧] له براءتان: براءة من

= إذا لم تكن مخشية الفتنة.

(١) أخرجه النسائى (٢/ ١٠٥) وأبو داود (٥٥٤) وابن ماجه (٧٩٠) عن أبى بن كعب وصححه ابن السكن والعقيلى والحاكم قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ٥٥).

(٢) وهو الذى ينسب إلى المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الذى اعتزل الحسن البصرى فى مجلسه.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه الدارقطنى (٢/ ١١، ١٢) عن أبى هريرة بألفاظ متقاربة.

(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٧) فى أ: كتب.

النار وبراءة من النفاق»[١]، فيدركها بالشهود والاتباع سريعًا لا بالاتباع دون الشهود.

وقوله: وأبيح بل ندب انتظار داخل فى ركوع وتشهد أخير بلا تطويل وتمييز.

أى: اعلم أن انتظار الداخل والإمام راكع أو فى التشهد الأخير مستحب على الصحيح؛ لما روى: «أنه ﷺ كان ينتظر فى صلواته ما سمع وقع نعل»[٢]، وخص الركوع لأنه بإدراكه تحصل الركعة والتشهد الأخير لأن به تحصل الجماعة، ويفهم من قوله «الداخل» أنه لا ينتظر من لم يدخل المسجد، ومن تخصيص هذين بالانتظار أنه لا ينتظر فى غيرهما من الأركان وإنما يستحب الانتظار فيهما إذا لم يطل، ولم يميز فيه بين داخل وداخل بل يقصد بالانتظار وجه الله تعالى لا لاستمالة قلب أحد؛ فإن فقد شيء من هذه الشروط كره انتظاره، وقوله [فى الحاوى][٣] «ولا يكره انتظار الداخل» يقضى بأنه لا يستحب، والصحيح استحبابه، وإنما قال فى «الإرشاد»: وأبيح بل ندب للجمع بين الحكم باستحباب الفعل عند وجود الشروط، وبالكراهة عند عدمها.

وقوله: وعذرها كالجمعة مطر بلَّ ثوبه ومرض.

أى: ولا يرخص فى ترك الجماعة - وإن قلنا إنها سنة - إلا بعذر، فمن الأعذار[٤] المطر إذا بل ثوبه؛ لقوله ﷺ: «إذا ابتل الثوب والنعال، فالصلاة فى الرحال»[٥]، ومنها المرض؛ لأنه ﷺ أخبر أن عذر تركها المرض، والخوف[٦]، ولا يشترط مرض يجوز القعود فى الصلاة، بل المعتبر أن تلحقه منه مشقة، كمشقة الماشى فى المطر.

وقوله: وتمريض ضائع، أو نحو قريب تأنس به، أو إشرافه.

أى: ومن الأعذار التمريض لمن لا ممرض له سواء كان قريبًا أو أجنبيًّا وسواء أشرف أم لا، فإن كان له من يتعهده فلا عذر إلا أن يكون قريبًا يستوحش إذا غاب عنه ويأنس بحضوره، فإنه يعذر، وفى معنى القريب الزوجة والعبد والصديق والصهر، وإليه الإشارة

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٤١) عن أنس بن مالك وضعفه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٥٦) وأبو داود (٨٠٢) عن عبد الله بن أبى أوفى: أن النبى ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى أ: العذر.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤، ٧٤، ٧٥) وأبو داود (١٠٥٧، ١٠٥٩) والنسائى (٢/ ١١١) وابن ماجه (٩٣٦) وابن خزيمة (١٦٥٧، ١٦٥٨) عن أبى المليح عن أبيه.

(٦) أخرجه أبو داود (٥٥١) وابن ماجه (٧٩٣) والدارقطنى (١/ ٤٢٠ - ٤٢١) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع المنادى فلم يمنعه من اتباعه عذر - قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التى صلى».

بقوله: «أو نحو قريب»، وإشراف القريب عذر أيضًا وإن لم يكن يستأنس به وله متعهد غيره، ولم يتعرض فى «الحاوى» للاستئناس بالقريب ولا لصيغة التمريض بل أطلق التمريض ولا بد من التفصيل المذكور كما نصوا عليه، وقوله فى «الحاوى»: وإشراف القريب والزوجة والمملوك، قال القونوى: وكلامه لا يتناول الصديق والصهر بل ربما يخرجهما بمفهومه.

وقوله: وخوف، ولو حبس معسر، وضيعة متموَّل.

أى: ومن أعذارها[١] الخوف مطلقًا، سواء كان على[٢] نفس أو عرض، أو مال وإن قل، وعدم ما يُتَمَّول، ولخوف المعسر لغريمه فإنه يخاف منه الحبس، وحبس المعسر لا يجوز وهو معذور فى الباطن وكل هذا داخل فى لفظة «خوف»، قال فى «الحاوى»: وخوف الظالم، وقال القونوى: تقييده بالظالم يمنع أن يدخل ذلك كله، فلو لم يقيده به لتناوله.

وقوله: ورجاء عفو عقوبة.

أى: إذا وجبت عقوبة آدمى كقصاص من نفس وقطع وحد قذف، ورجا - عند سكون الغضب - العفو، كان عذرًا فى التخلف. واستشكله الإمام وقال: مُوجِبُ القصاص من الكبائر فكيف يستحق صاحبه التخفيف،[٣] وكيف يجوز له تغييب الوجه عن المستحق؟!

وقوله: وحقن بسعة وقت.

أى: الحقن عذر فى الجماعة وهو مدافعة الأخبثين والريح إن أمن فوات الوقت، وإلا فالأصح[٤] أنه يصلى مدافعًا وإن ذهب خشوعه، وقال القاضى: ذلك يوجب بطلانها.

وقوله: وفقد لبس لائق.

أى: فلو لم يجد الفقيه مثلا إلا قباء كان معذورًا فى ترك الجماعة، وكذلك يعذر من وجد ما يستر العورة فقط وهو ممن تعود ستر غيرها فليحمل قول «الحاوى» والعزيز[٥] على ذلك.

وقوله: وسير رفقة.

أى: لمن يريد سفرًا، وإن كان فى أمن.

---

(١) فى أ: عذرها.
(٢) فى ط: من.
(٣) فى ط: التخلف.
(٤) فى ط: والأصح.
(٥) فى ط: العرى.

وقوله: وأكل نِيءٍ منتن.

أى: كالبصل ونحوه، فإن طبخ فليس أكله عذرًا فى التخلف لضعف أثره.

وقوله: وشدة جوع وعطش، ونعاس، وحر وبرد، ووحل، وريح ليل.

أى: ومن الأعذار فيها شدة الجوع وشدة العطش؛ لقوله ﷺ: «إذا حضر العَشاء والعِشاء فابدءوا بالعَشاء»(١)، قال الأئمة: وليس المراد أن يستوفى الشبع، بل يأكل لقما يكسر بها سورة الجوع، وأما نحو اللبن فيستوفيه وهذا عند سعة الوقت وإلا فكمدافعة الأخبثين. وكذا النعاس الشديد عذر، ذكره الرافعى، والزلزلة الشديدة عذر، ذكرها النووى، وكذا شدة الحر نهارًا، والبرد ليلًا ونهارًا بلا فرق، وكذا الوحل الشديد الذى تزلق به الرجل، ومنها شدة الريح بالليل؛ لأنه ﷺ كان ينادى مناديه فى الليلة المطيرة، والليلة ذات الريح: ألا صلوا فى رحالكم»(٢)؛ لأن المشقة تلحق بها فى الليل أكثر، وهذه الأعذار كلها أعذار الجمعة، إلا الريح، فإنها لا يتصور أن تكون عذرًا للجمعة.

وقوله: ويقضى إن اقتدى بمن تعين لبطلان، كثانى إمامين اختلف تحريهما أو سمع منهما صوتا.

أى: وتبطل الصلاة خلف من تعين للبطلان كثلاثة مثلًا اختلف تحريهم فى ثلاثة آنية تنجس واحد منها، فأخذ كل منهم إناء، فإذا صلى أحدهم خلف واحد صحت صلاته على الأصح وتعين الثانى للبطلان فلا يصح اقتداؤه به، وكذا لو علم نجاسة أحد الإناءين واستشكل عليه فتحرى فيهما اثنان غيره، وأخذ كل إناء فله أن يصلى خلف واحد على الأصح، وتعين الثانى للبطلان وكذا لو سمع صوت حدث من أحد الرجلين ولم يعرف عينه فإنه إذا صلى خلف أحدهما لم يجز له أن يصلى خلف الثانى لأنه تعين للبطلان.

وقوله: أو بمن اعتقد بطلان صلاته، أو وجوب قضائها.

أى: اعلم أن من صلى خلف من يعتقد بطلان صلاته لا تصح صلاته سواء اتفق اعتقادهما فى بطلانها كمن صلى خلف المحدث، أو اختلف اعتقادهما كما إذا اختلف اجتهادهما فى القبلة فإنه لا يصلى أحدهما بالآخر، وكما إذا صلى شافعى خلف حنفى مس فرجه أو لم يتم الأركان، فإنه لا تصح صلاته ولو صلى شافعى خلف حنفى احتجم صحت

---

(١) أخرجه البخارى (٦٧٢) ومسلم (٦٤/٥٥٧) عن أنس بن مالك بلفظ: «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء» وأخرجه البخارى (٦٧١) ومسلم (٦٥/٥٥٨) عن عائشة بنحوه وأخرجه البخارى (٦٧٣) ومسلم (٦٦/٥٥٩) عن ابن عمر بنحوه.

(٢) أخرجه البخارى (٦٣٢) ومسلم (٢٢/٦٩٧).

صلاته وإن كان إمامه يعتقد بطلانها؛ إذ العبرة باعتقاد المأموم، وهذا كله مفهوم من قوله «أو بمن اعتقد بطلان صلاته»، فإن اعتقد وجوب قضائها مع اعتقاد صحتها كمقيم تيمم لفقد الماء أو فاقد الطهورين لم يجز الاقتداء به أيضًا وإن كان حاله كحاله؛ لأنه إنما أتى بها لحرمة الوقت وهو غير معتدٍّ بها فلا يجوز أن يربط بها صلاته كالفاسدة.

وقوله: أو جوزه مأموما.

أى: تبطل صلاة من جوز كونه مأموما إن اقتدى به، وإن علمه مأمومًا فمن طريق الأولى لأنه تابع متحمّل عنه ومنصب الإمامة يقتضى الاستقلال.

وقوله: أو بأمى ولو بحرف، إن لم يستويا، كأرت بألثغ.

أى: وتبطل إن اقتدى بأمى، وهو الذى لا يحسن الفاتحة، أو يحسنها إلا حرفًا واحدًا؛ ولهذا قال: ولو بحرف، وهذا إذا كان المأموم غير أمى فإن استويا فى كونهما أميين جاز، فإن حفظ أحدهما آية من الفاتحة، والآخر ما عداها لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر، ولو ائتم[1] أرت بأرت، صح، لا أرت بألثغ لعدم استوائهما، بل يأتم من يحسن حرفًا ويعجز عن حروف بمن يحسن تلك الحروف ويعجز عن ذلك الحرف، ولا تبطل بلحن لا يغير المعنى فإن غيره أبطل، والأرت: من يدغم حرفًا فى حرف فى غير موضع الإدغام، والألثغ من يبدل حرفا بحرف.

وقوله: أو رجل وخنثى، بامرأة وخنثى.

أى: ويقضى رجل اقتدى بامرأة أو بخنثى مشكل لاحتمال أنه امرأة، ويقضى مشكل اقتدى بامرأة أو بمثله؛ لاحتمال أنه رجل وإمامه امرأة للحديث: «لا تؤمنّ[2] امرأة رجلا»[3]، فيؤخذ من هذه تسع مسائل أربعة منطوقة، وهى: بطلان اقتداء الرجل بالمرأة، واقتداء المشكل بالمرأة، واقتداء الرجل بالمشكل واقتداء المشكل بالمشكل، وتفهم خمس[4]: صحة اقتداء الرجل بالرجل، والخنثى بالرجل، والمرأة بالرجل، والمرأة بالخنثى، والمرأة بالمرأة.

وقوله: وإن بَانَ أن لا خلل.

أى: هذا راجع إلى جميع ما تقدم، أى: وإن بان من توهمه مأمومًا إمامًا، ومن اعتقد

---

(١) فى أ: اقتدى.

(٢) فى ط: تؤم.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١) عن جابر بن عبد الله فى سياق طويل، وضعفه الحافظ فى التلخيص (٢/ ٧٠).

(٤) فى ط: خمسة.

ترك ركن لم يترك، أو أن صلاة من اعتقد وجوب القضاء عليه مجزئة، أو بان أن الخنثى رجل وقد اقتدى به رجل، أو بان امرأةً وقد اقتدى به امرأة - فلا أثر لذلك كله فى إسقاط القضاء لدخوله فى الصلاة مترددًا.

وقوله: أو بمن ظنه أهلًا، فَبَان خلافه، ولو زنديقًا.

أى: ويقضى الصلاة إن اقتدى بمن ظنه أهلا للإمامة، فبان غير أهل، كما إن ظنه رجلا فبان امرأة أو خنثى، أو مأمومًا فيقضى فى ذلك كله؛ لأنه لا يخفى غالبًا، أو بمن بان كافرًا - ولو زنديقًا - وهو الذى يخفى كفره لأن الكافر ليس أهلا للإمامة؛ للنقص الذى لا يكون معه أهلا للصلاة بحال، وقال فى «الحاوى»: لا يقضى إن بان زنديقًا. والصحيح المنصوص كما قاله النووى أنه يقضى، وكذا إذا بان أميًّا؛ لأن الأمية صفة ملازمة للشخص فلا تكاد تخفى.

وقوله: لا ذا حدث أو خبث، ولا ساهيًا بزائدة، إلا إن علم ونسى.

أى: ويقضى من ذكرناه لا من بان إمامه محدثًا؛ لقوله ﷺ: «إذا صلى الإمام وهو على غير وضوء، أجزأتهم صلاتهم وهو يعيد»[1] ولأن الحدث يخفى، وليس للمحدث علامة يعرف بها فلا يعد المؤتم به مقصرا، وكذا لا يقضى إن بان على إمامه نجاسة خفية وكذا إن كانت ظاهرة، على الأصح، واشترط فى «الحاوى» أن تكون النجاسة خفية والأصح أنه لا فرق، وقال فى «الروضة»: قطع صاحب «التتمة» و«التهذيب» وغيرهما بأن النجاسة كالحدث وجزم به فى «التحقيق» لأنها ليست صفة ملازمة كالأنوثة والأمية فلا يعد من لم يرها[2] مقصرًا، وكذا لا يقضى إن بان إمامه قائمًا بخامسة مثلا بل تحسب ركعة، لكن إذا أتى مع الإمام بأركانها كلها، فإن لم يدرك معه إلا الركوع لم تحسب ركعة، وهذا إذا كان المأموم جاهلًا، فإن كان عالمًا أو علم ثم نسى لم تصح صلاته، وقدم فى «الحاوى» مسألة: من علم ثم نسى مع مسألة الحدث، وأخرها فى «الإرشاد»؛ لتشمل من علم بخامسة أو قام لزائدة ثم نسى.

وقوله: ولو بجمعة حيث زاد.

أى: يعنى أن الإمام فى الجمعة كالإمام فى غيرها على الأصح، فلو صلى الجمعة خلف المحدث ونحوه صحت، أو خلف القائم إلى زائدة فليضف إليها أخرى لكن يشترط أن

---

(١) أخرجه الدارقطنى (١/ ٣٦٣) عن البراء بن عازب، وقال الحافظ فى التلخيص (٢/ ٧٢): وفيه جويبر وهو متروك وفى السند انقطاع أيضًا.

(٢) فى ط: لا يراها.

يكون الإمام المحدث ونحوه زائدا على الأربعين، وإلا بطلت الجمعة ولم يحترز فى «الحاوى».

وقوله: أو تقدم بعقب.

أى: ويقضى المأموم صلاة تقدم عقبه فيها على عقب إمامه؛ لأنه لا يجوز تقدم المأموم على الإمام، وجعل الاعتبار بالعقب فى الموقف، ؛ لئلا يتأخر جزء من الإمام.

وقوله: أو جهل أفعاله.

أى: ويشترط علم المأموم بأفعال الإمام بمشاهدة[١]، أو بمشاهدة بعض صف بعده أو بصوتِ مبلِّغ، وإلا بطلت صلاته.

وقوله: أو لم يجمعه والإمام مسجد.

أى: ويقضى إن لم يجمعه والإمام موقف كالمسجد، فإنه به يحصل الاجتماع، وإن تباعدت المسافة بينهما أو اختلفت الأبنية كصحن المسجد وصُفَّته، بشرط ألا يكون بينهما باب ولو مغلقًا، وإلا فلا يكونان مسجدا، فلو كان أحدهما على سطح المسجد أو منارته المبنية فيه، والآخر فى سرداب فى المسجد، صحت القدوة، إلا أن يكون السطح مملوكًا، فإنه يكون كبناء اتصل بالمسجد، وسيأتى، والأصح أن المساجد التى تنفذ أبواب بعضها إلى بعض كالمسجد الواحد.

وقوله: أو ثلاثمائة ذراع تقريبًا ككل صفين ولو فى بنائين وفُلْكَيْن، سقفًا بلا تخلل مشبك، أو باب مردود، لا نهر وإن كبر، إن وقف واحد حذاء المنفذ.

أى: ويقضى إذا كان فى غير المسجد، وزادت المسافة بينهما على ثلاثمائة ذراع، وهى على قدرة غلوة سهم عربى، وذلك تقريب، ثم قيل: هذا التقدير مأخوذ من صلاة رسول الله ﷺ بذات الرقاع، فإنه تنحى بقوم إلى حيث لا تصيبهم سهام العدو وصلى بهم ركعة، وظاهر النص أنه مأخوذ من العرف، كما نقله فى «البيان»، وهذا الاعتبار بين الصف الأول والإمام، ثم الصف الأول للثانى كالإمام للصف الأول، وهكذا كل صف، هذا فى الصحراء والأصح أن غير الصحراء من البنيان وغيره كالصحراء، وإذا كان فى أبنية غير المسجد اشترط ألا يكون بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة، وكذا ما يمنع أحدهما كالشباك، والباب المردود، فى الأصح، ولكن يشترط إذا كانا فى بيتين أن يقف واحد حذاء المنفذ يشاهد الإمام والصف، ويكون هذا لمن بعده كالإمام يركعون بركوعه، وقطع

---

(١) فى أ: بمشاهدته.

فى «الحاوى» بأنه يشترط فى الأبنية الاتصال وبألا يكون بين الرجلين فى الصف فرجة تسع واقفًا، وألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاثة أذرع، والطريقة التى قطع بها فى «الإرشاد» هى الصحيحة، كما قال النووى وغيره، ومن فى الفُلْكَيْن المكشوفين كمن فى الصحراء، ومن فى المسقوفين كما فى البنيان، وليس ما بينهما من البحر حائلا كالذى يمنع الاستطراق، بل له حكم الصحراء، وكذا لو كان بين الصفين نهر كبير لا يخاض أو شارع مطروق لم يضر.

وقوله: والمسجد ومن فى غيره كالصفين.

أى: إذا كان الإمام فى المسجد، وكان المأموم فى غير المسجد اعتبرت المسافة من آخر المسجد، وكان المسجد كصف، وقيل: يعتبر من آخر صف فى المسجد، وسواء اتصل بالمسجد بناء أو فضاء على هذه الطريقة، فلا يشترط للمتابعة إلا واقف حذاء منفذ المسجد، إذا فهمت ذلك، فإنه قال فى «الحاوى»: والمسجد ومن فى غيره، والفلكان المكشوفان كالصفين: فأما المسجد وغيره فمسلم، وأما الفلكان فليسا كالصفين، بل تعتبر فيهما المسافة من الإمام إلى المأموم، أو من الصف إلى الصف، لا من الفلك إلى الفلك، وقوله فى «الحاوى» أيضًا: وفى غير اتصال المناكب، يفهم منه أنه يشترط فى غير المسجد والفضاء، وهو البناء - وإن كان واحدًا - اتصال المناكب، واتصال المناكب فى هذه الطريقة التى اختارها إنما يجب فيما بين البناءين[1] فقط إذا وقف الإمام فى بيت والمأموم فى [بيت][2] آخر؛ فحينئذ لا بد أن يقف فى المنفذ بينهما الذى على يمين الصف أو يساره من يسد الفرجة التى تسع واقفا ليتصل الصف، وكذلك اشتراط ثلاثة أذرع بين الصفين، إنما يأتى إذا كانا فى بناءين كما صرح به فى «العزيز» وغيره، فليحمل كلامه على ذلك.

وقوله: أو لم يحاذ الأسفل الأعلى بجزء فى غير مسجد وإكام.

أى: ويقضى إذا كان أحدهما فى سفل والآخر فى علو فى غير المسجد وقد سبق شرحه، وفى غير الإكام، إلا أن يحاذى جزء من الإمام جزءًا من المأموم كرأس من أحدهما قدم الآخر، فإنه لا يقضى، فإن لم يتحاذَيا بجزء بطلت.

وأما الآكام فإذا صلى على أكمة، أو على جبل، خلف من هو فى منخفض فى الأرض، فإنه لا يشترط ذلك، نقله فى «البيان» عن صاحب «الإفصاح»[3]، ولم يذكر له مخالفًا،

---

(١) فى ط: البناء.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) هو: الحسن - وقيل: الحسين - ابن القاسم، أبو علي الطبري، صاحب«الإفصاح»، وصنف في =

فقال: من صلى على الصفا أو المروة أو على جبل أبى قبيس بصلاة الإمام فى المسجد تصح صلاته، وإن كان أعلى منه؛ لأن ذلك متصل بالقرار، وقد يكون القرار مستعليًا أو مستويًا[(١)] أو مستفلا، وليس كذلك السطح؛ لأنه ليس من القرار، انتهى.

والظاهر أنه يشترط ألا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع، ويكره مطلقًا ارتفاع أحدهما، على الآخر، لكن إذا احتاج الإمام إلى تعليم الناس استحب له الارتفاع.

وقوله: أو تابع وطال انتظاره بلا نية قدوة أو جماعة أو مع شكه فيها أو تابع من علم سهوه بركن.

أى: اعلم أن من شرائط القدوة أن ينوى المأموم الاقتداء، أو الجماعة، فإن تابع إمامًا وربط صلاته بصلاته، من غير نية لم تصح صلاته، وهذا إذا طال انتظاره، فأما إذا جرى ذلك اتفاقًا بين فعليهما، من غير انتظار طويل لم يضر، وإن شك: هل نوى القدوة أو الجماعة وتابع بطول انتظار، بطلت صلاته، أيضًا، فإن تذكر بالقرب تابع.

واعلم أن الرافعى فى صدر هذه المسألة جعل المتابعة بلا نية قدوة مبطلة، وجعل الشك فى نية الاقتداء مبطلا إذا تابع فى الركن، وقال: لأن له حكم المنفرد، ثم قال بعد ذلك: وهذا إذا انتظره ليركع ويسجد معه، ثم قال: والمراد الانتظار الكثير، فأما اليسير فلا يضر. فخلاصة كلامه: أن الإبطال متعلق بالمتابعة فى ركن بعد انتظار كثير لا يسير، وكذا إذا سها إمامه بركن وتابعه فيه عالما بطلت صلاته، فإن سها بترك بعض من أبعاض الصلاة، فله متابعته على تفصيل سيأتى فليحمل إطلاق «الحاوى» على أنه سها بركن.

وقوله: أو عين إمامه - ولا يجب - فأخطأ، لا مأمومه.

أى: اعلم أن تعيين الإمام لا يجب فى قاعدة المذهب، كما لا يجب تعيين الميت فى الصلاة على الجنازة، فإن عينه وأخطأ بطلت صلاته، وفسره الرافعى بأن ينوى الاقتداء بزيد، ولم يعتقده الإمام الحاضر، وبان الإمام الحاضر عَمْرًا فإن قال: اعتقدت أنه الإمام الحاضر، فبان أنه عمرو، صحت صلاته؛ على الأصح تغليبًا للإشارة على العبارة، واعترض الإسنوى وقال: هو فى هذه الصورة - يعنى الأولى - لم يربط صلاته بصلاة أحد، بل هو منفرد، فكيف تبطل صلاته، ولما ذكر الإمام تصوير المسألة، استبعد أن ينوى

= الأصول، والجدل، والخلاف، وهو أول من صنف في الخلاف المجرد، وكتابه فيه يسمى«المحرر»، توفى ببغداد سنة خمسين وثلاثمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٢٧)، طبقات الفقهاء ص(١١٥).

(١) فى أ: ومستويًا.

الاقتداء بزيد من غير ربط بمن فى المحراب مع العلم بعين من سيركع بركوعه ويسجد بسجوده، وكذا فى الصلاة على الميت؛ وصوروا عدم التعيين فى الصلاة على الجنازة أن ينوى بحضرة الميت الصلاة على زيد، ولا يعتقد أنه هذا الميت، قال الإمام: وتصوير مثل هذا عسر. انتهى. وقول الإمام هو الحق؛ فإن التعيين وعدمه إنما يكون عند التعدد، فأما إمام حاضر فى المحراب، يركع المأموم بركوعه ويسجد بسجوده، أى يتصور أن ينوى الاقتداء بزيد، ولا يعتقد أنه هذا الذى فى المحراب، هذا كالمستحيل.

وقد ظهر لى فيها تصوير لم أجد أحدًا منهم أتى به، وهو أن ذلك متصور فيما إذا ترك الإمام سنة الموقف، ووقف وسط الصف، أو اصطف إمام ومأموم، أو كانوا عراة، أو نساء فتوسط الإمام وصلى بهم، وأشكل على المأموم، فله أن يصلى خلف الإمام الحاضر ولا يلزمه تعيينه، فإن عين شخصًا منهم، وصلى خلفه، نظرت فإن شك هل هو إمام أو مأموم؟ لم تصح؛ لأنه ائتم بمن جوزه مأمومًا، وإن اعتقده الإمام، نظرت فإن كان كذلك صحت صلاته، وإن بان الإمام غيره، بطلت صلاته؛ لأنه صلى خلف مأموم، وهذا بخلاف ما إذا رأى رجلين يصليان لا يأتم أحدهما بالآخر؛ فإنه لا يجوز أن يربط صلاته بأحدهما لا بعينه، والفرق أن هناك إمامًا متبعًا ربط صلاته بصلاته، والمتابعة له ممكنة، وهاهنا لم يربط صلاته بإمام متبوع؛ فلم تصح، وصورة ذلك فى الميت، أن تحضر جنازتان، قد صلى على أحدهما ثم اشتبها، عليه، فله أن ينوى الصلاة على من لم يصل عليه منهما، كما ينوى الصلاة على الميت المسلم من هؤلاء إذا اشتبه بكفار، فإن عين، نظرت: فإن شك هل هو الذى يصلى عليه أم لا؟ لم تصح وإن اعتقده الذى يصلى عليه، وكان كذلك[1]، صحت صلاته، وإن بان خلافه، لم يصح، وأما إذا صلى على ميت يعتقده زيدًا، أو خلف من يعتقده زيدا، فبان عمرًا، فالأصح الصحة كما ذكره، وأما الخطأ فى تعيين المأموم، فلا يضر، بل لو تعمد ذلك لم يضر أيضًا؛ لأنه ليس رابطًا صلاته بصلاته، بخلاف عكسه المتقدم.

وقوله: أو اختلفت صلاتهما نظمًا لا نية وعددا، فإن أتم فارق، أو انتظر حيث قعدا.

أى: يقضى إن صلى خلف من يخالف صلاته فى الركوع والسجود، فلا يصلى المكتوبة خلف من يصلى الكسوف، أو على جنازة لتعذر المتابعة، أما إذا اختلفا فى النية: كالظهر خلف من يصلى العصر، والفرض خلف من يصلى النفل، وعكسه، أو اختلفا فى العدد

---

(١) فى ط: ذلك.

كالصبح خلف الظهر، وعكسه - فإنها تصح لما روى أن معاذًا ، كان يصلى العشاء مع النبى ﷺ ثم يذهب إلى قومه فيصليها بهم[١]، فهى له نافلة ولهم فريضة؛ ولأن المتابعة مع اختلاف العدد غير متعذرة ولكن إن كانت صلاة المأموم أكثر، قام للباقى بعد السلام، كالمسبوق، وإن كانت صلاة الإمام أكثر، فهو بالخيار بين أن يفارقه عند تمام صلاته، وبين أن ينتظره ليسلما معا، قال النووى -رحمه الله-: قلت: انتظاره أفضل، وهذا إذا لم يكن مخالفا لإمامه بالقعود، كمن صلى المغرب خلف من يصلى الظهر، فإنه إذا قام إلى الرابعة يلزمه على الأصح أن يفارقه، ويتشهد ويسلم، ولا ينتظره؛ لأنه يحدث قعودًا دونه، بخلاف من صلى الصبح خلف الظهر أو المغرب، فإنه فى انتظاره مستصحب لجلوس إمامه، فإن أحرم بمكتوبة خلف من يصلى الكسوف فى الركوع الثانى من الثانية جاز؛ إذ لا اختلاف.

وقوله: كمن ترك إمامه فرضا.

يعنى: أن الإمام إذا ترك فرضًا كالركوع والسجود، أو قام من[٢] موضع القعود المفروض، أو قعد فى موضع القيام - فليس للمأموم متابعته، بل هو مخير بين أن يفارقه ويتم صلاته، وبين أن ينتظره حتى يوافق نظم صلاته، لكن بشرط ألا يطول ركنًا قصيرًا، وشبهوا المؤتم[٣] بالصبح خلف من يصلى الظهر بهذا، أى فى جواز المفارقة والانتظار.

وقوله: وبفحش مخالفة فى سنة، كسجدة تلاوة ويرجع مع إمام سجدها، وهو يهوى لعذر.

أى: ويقضى المأموم إن خالف إمامه فى سنة، وفحشت المخالفة كالتشهد الأول، وسجدة التلاوة، فإن تركهما الإمام وأتى بهما المأموم، أو عكسه، بطلت إن تعمد، فإن سجد الإمام ورفع رأسه من السجود والمأموم بَعْدُ فى الهُوِى، فإن فعل ذلك عمدًا بطلت صلاته، وإن كان لعذر كضعف أو نسيان فلا يجوز له أن يسجد، بل يرجع مع إمامه؛ لأن المتابعة فرض فلا يشتغل عنها بنفل، وإن لم تفحش المخالفة كجلسة الاستراحة والتكبيرات والقنوت؛ إذا أمكن معه المتابعة فله أن يخالفه فى ذلك كله، فإن لم يمكن المتابعة مع القنوت، أو لم يسجد الإمام للتلاوة، أو لم يتشهد - فللمأموم مفارقته، والإتيان بالسنة.

وقوله: وبأن لم يتخلف بإحرامه أو طال شك فيه.

---

(١) أخرجه الشافعى (٣٠٥ - ترتيب المسند) والدارقطنى (١/ ٢٧٤) عن جابر بن عبد الله. وفى أ: معهم.
(٢) فى ط: فى.
(٣) فى أ: المأموم.

أى: ويقضى مأموم قارن بتكبيرة [إحرامه تكبيرة](١) إمامه أو تقدم بها، وهو معنى قوله: «وبأن لم يتخلف»، وكذا إذا شك هل قارن بها أم لا؛ لأنه شك فى انعقاد الصلاة، والأصل عدمه، وهذا إذا طال شكه فى ذلك، فإن تذكر على قرب لم يضر.

وقوله: أو تعمد تقدمًا بتمام ركنين فعليين.

أى: اعلم أن التقدم على الإمام حرام، والتقدم بالتكبير يمنع انعقاد الصلاة، وأما التقدم بالقراءة والتشهد فلا يضر، وتجوز المقارنة فى سائر أفعال الصلاة، ولو فى السلام على الأصح، والسنة أن يتخلف عنه قليلًا فيها، واحترز بقوله «فعليين» عن الذِّكْريين، فإن سبقه بركن فعلى كأن ركع ورفع رأسه، ثم انتظره معتدلًا لم تبطل على الأصح، وإن لم ينتظره بل هوى إلى السجود والإمام قائم بطلت صلاته لا إن تعاقبا على الركنين فى الأصح، بأن ركع قبل الإمام فلما أراد الإمام أن يركع رفع، فلما أراد أن يرفع سجد، فإن تقدم بركنين ناسيًا أو جاهلًا وفاتته المتابعة فيهما بطلت الركعة فقط.

وقوله: أو تخلفا بهما، أو بأربعة طويلة، بعذر أوجبه نحو بطء وشك فى قراءة، فليوافق فى الرابع، ثم يتدارك، كخالص من زحمة وذهول، وقبلة، أتم ركعته ووافق كمسبوق، فإن خالف جهلا لغا كسهو، وإن ركع معه فشك هل قرأ، لم يعد وتدارك.

أى: ويقضى المأموم الصلاة، إن تخلف عمدًا، عن الإمام بركنين مطلقًا مثل أن يتم الإمام الاعتدال، ويهوى للسجود وهو فى القيام؛ لكونها بطلت صلاته، وكذا تبطل بالتخلف عن الإمام عمدًا، وهو معذور فيه، بأربعة أركان مقصودة، لا يعد منها الاعتدال، والجلوس بين السجدتين والأعذار فى التخلف(٢) مثل بطء القراءة، فإن كان الإمام سريع القراءة، والمأموم بطيئها فركع قبل إتمام الفاتحة، فإن هذا عذر يوجب التخلف عنه، فى الأصح؛ ليتم القراءة، وليس التخلف لإتمام السورة عذرًا، كما إذا ركع الإمام، فذكر المأموم أنه لم يقرأ الفاتحة أو شك هل قرأها؟ فإنه يجب عليه التخلف لقراءتها، أيضًا على الأصح، فإن استدام عذر هذا ولم يتم الفاتحة، حتى مضت ثلاثة أركان مقصودة، وهى الركوع والسجودان، والرابع وهو القيام يجتمعان فيه، فيلزمه موافقة الإمام، فيركع معه، وتفوت الركعة الأولى، فإذا سلم الإمام تداركها، وهو معنى قوله «ثم يتدارك»، وكذلك المزحوم عن السجود إذا خلص من الزحمة، والناسى للسجود مثلًا إذا بقى معتدلًا ناسيًا للقدوة، ثم تذكر و الإمام فى الرابع، فإنه يوافقه، ولا يمشى على ترتيب صلاة نفسه،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: المتخلف.

فالرابع فى حقه هو الركوع، فيركع معه، ويحسب له الركوع الأول، وتكون الركعة ملفقة، فإن خالفه، وسجد عامدًا، بطلت صلاته، أو جاهلًا أو ناسيًا، لم يعتد بما فعله، فإن زال عذر هؤلاء قبل شروع الإمام فى الرابع مضوا على ترتيب صلاتهم، فمن أتم منهم ركعته وافق الإمام فيما هو فيه، فإن أدرك معه القراءة، والركوع، فذاك، وإن فاتته القراءة، أو بعضها وافقه، فإن أدرك معه الركوع أدرك الركعة كالمسبوق [وإن أدركه ساجدًا سجد معه وفاتته الركعة كالمسبوق][(١)] وإن زحم عن السجود حتى سجد الإمام الثانية أى من الركعة الثانية ثم خلص وأتم ركعته، والإمام فى التشهد تشهد معه، فإن كان فى جمعة أضاف إليها أخرى وأدرك الجمعة، وإن أتمها بعد سلام الإمام، فاتت الجمعة، وأتمها ظهرًا، وغير المسبوق إذا ركع مع الإمام، ثم تذكر أنه ما قرأ الفاتحة، أو شك هل قرأها أم لا - فهذا يلزمه موافقة الإمام؛ لأنه قد فات محل القراءة، وتبطل ركعته، فيتداركها بعد، بخلاف مَنْ تذكر قبل الركوع فإنه يتخلف، ويعذر كما سبق، ثم اعلم أن المزحوم والناسى لا تبطل صلاتهما، ما دام عذرهما قائمًا، وإن زاد على أربعة أركان، فلو زال والإمام فى الركعة الثالثة، فله معه فيها حكمه لو كان فى الركعة الثانية، ولا تبطل صلاته بالتخلف الكثير حال العجز عن المتابعة، قلت: وقد اختصر الشيخ فى «الحاوى»، هذا الموضع اختصارًا، أوجب إشكالات فى المسألة:

الأول: أنه سوى بين التقدم والتخلف فى الحكم، وليسا سواء؛ فإن التقدم بركنين عمده يبطل الصلاة، وسهوه يبطل الركعة، إذا اكتفى [به][(٢)] ولم يعدهما مع الإمام، والسهو بهما غير مبطل للركعة، فى التخلف.

الثانى: أنه لم يقيد ذلك بالعمد والعلم، ولابد من تقييده بهما وإلا لم تبطل الصلاة، فإن قيل: ففى «الإرشاد»: لم يشترط إلا العمد، فقل: قد قال بعد: إن الجهل كالسهو.

الثالث: أنه عطف قوله «وبأربعة طويلة» على قوله «بركنين فعليين»، وهما فى التقدم والتخلف، والأربعة مختصة بالتخلف؛ لأن التقدم بهما عمدًا بعذر لا يمكن، وقد توهم بعض الشراح، وصورها فى التقدم بأن ينسى أنه فى الصلاة، وذلك لا يوجب بطلان الصلاة لأن الناسى معذور، فإذا ذكر ولو بعد أكثر من أربعة أركان لزمه الرجوع إلى المتابعة، ولم يجز له التقدم بعد التذكر، بخلافه فى التخلف فإنه لا يجوز المتابعة بعده.

الرابع: أنه قال: ويقضى إن تخلف [بأربعة طويلة بعذر وقد عد من الأعذار النسيان

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فاقتضى أنه إذا تخلف][1] بأربعة[2] ناسيًا، بطلت صلاته، وليس كذلك، بل تصح، لكن لا يعتد بتلك الركعة.

الخامس: أنه قال: ويقضى إن تخلف بأربعة طويلة، ويصير كالمسبوق، وهو لا يصير كالمسبوق إلا إذا تابع ولم يتخلف بالأربعة المبطلة، أو خلص قبل ذلك ومضى على ترتيب صلاته، ثم قام من السجود، والإمام راكع، فإنه يركع معه كالمسبوق.

السادس: أنه ذكر أن المعذور تبطل صلاته بتخلف بأربعة أركان، وليس مطلقًا، بل ذلك إذا ترك المتابعة مختارًا، ولم يبين ذلك؛ لأنا قد بينا أن المزحوم إذا لم تمكنه المتابعة، لم تبطل صلاته، بل لو سلم الإمام وهو قائم، أتم صلاته التى هو محرم بها، ومثله الناسى للسجود.

وقوله: ويقطع الفاتحة مسبوق فإن قرأ ففاته الركوع، لغت ركعته وتخلف بلا عذر، فإن اشتغل بسنة قرأ قدرها وعذر.

أى: اعلم أنه إذا أدرك المسبوق القيام، وخشى ركوع الإمام، فينبغى ألا يشتغل بسنة، بل يقرأ الفاتحة، فإن لم يشتغل بها وركع الإمام قبل القراءة، أو فى أثنائها ركع معه، وسقطت القراءة، فإن تخلف للقراءة حتى رفع الإمام رأسه من الركوع بطلت ركعته لفوات معظمها، فى تخلف بلا عذر، ولم تبطل صلاته؛ لأن تخلفه بركن واحد، فإن كان قد أتى بالتعوذ، أو بدعاء[3] الاستفتاح، لزمه أن يقرأ بقدر ذلك، وكان معذورًا فى التخلف.

وقوله: وتدرك بتكبيرة الإحرام فقط[4]، وركوع محسوب تام يقينا، وأول من كسوف.

أى: المسبوق يدرك الركعة بإدراك الركوع، وبتكبيرة واحدة، ويشترط أن ينوى بها

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى أ: بالأربعة.

(٣) فى ط: وبدعاء.

(٤) يفرق بعض الفقهاء بين إدراك فضيلة الجماعة، وبين ثبوت حكم الجماعة، ويختلفون فى القدر الذى تدرك به فضيلة الجماعة. ويختلفون كذلك فى القدر الذى يثبت به حكم الجماعة. وبيان ذلك فيما يلى: أولا: ما تدرك به فضيلة الجماعة.

واختلف الفقهاء فى القدر الذى تدرك به فضيلة الجماعة، فعند الحنفية والحنابلة، وهو الصحيح عند الشافعية، وهو قول ابن يونس وابن رشد من المالكية: تدرك فضيلة الجماعة باشتراك المأموم مع الإمام فى جزء من صلاته، ولو فى القعدة الأخيرة قبل السلام؛ لأنه أدرك جزءا من الصلاة، فأشبه ما لو أدرك ركعة؛ ولأن من أدرك آخر الشىء فقد أدركه؛ ولأنه لو لم يدرك فضل الجماعة بذلك لمنع من الاقتداء؛ لأنه يكون حينئذ زيادة بلا فائدة، لكن ثوابه يكون دون ثواب من أدركها من أولها. ومقابل الصحيح عند الشافعية - وهو قول خليل والدردير وابن الحاجب من المالكية - لا تدرك فضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة كاملة؛ لأن الصلاة كلها ركعة مكررة. ويشترط لحصول فضل الجماعة نية الاقتداء من المأموم؛ ليحوز فضل الجماعة وهذا باتفاق.

الإحرام فقط فإن كبر له وللركوع أو للركوع وحده، أو لم يقصد شيئا - لم تنعقد صلاته، وإن كبر للإحرام وحده انعقدت. وأن يكون الركوع محسوبًا للإمام، فإن كان محدثًا أو قائمًا بخامسة ونحو ذلك مما لا يعتد به للإمام، لم يدرك به الركعة؛ لأنه محتاج إلى التحمل عنه لنقصان ركعته بترك القيام. والقراءة فيه، والإمام ليس صالحا للتحمل عنه. وأن يكون الركوع تامًّا، فيشترط أن يدركه بالركوع والطمأنينة، قبل أن يرفع[١] الإمام عن حد أقل الركوع. وأن يدرك ذلك يقينًا فلو شك المسبوق. هل أدرك الإمام. فى حد الركوع. أو شك هل أدرك الطمأنينة معه أم لا؟ لم يكن بذلك مدركًا. للركعة فإن كان فى صلاة خسوف، اشترط أيضًا أن يدرك الركوع الأول؛ لأنه الأصل والثانى تابع.

وقوله: وإن بطلت للإمام فتقدم عارف بنظمه، جاز وإن لم يجددوا نية.

أى: وإذا بطلت صلاة الإمام إما لحدث سبق أو تعمده، أو بخروج من الصلاة عدوانًا، فيجوز الاستخلاف فى جميع ذلك، ففهم منه أنه لا تبطل صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام، وأنه لا يشترط أن يقدمه الإمام لا المأمومون[٢] بل لو تقدم واحد من نفسه جاز، وأنه يشترط تقدمه فورًا، فلو أخر حتى أتوا بركن على الانفراد، لم يجز الاستخلاف، وهو مفهوم من العطف بالفاء التى للتعقيب، وأنه يشترط أن يكون عارفًا بنظم صلاة الإمام، وحكى الرافعى خلافا فى اشتراط ذلك، ورجح النووى اشتراطه، ولم يتعرض لذلك فى «الحاوى» بل قال القونوى: يفهم من إطلاقه أنه لا يشترط وفهم أيضًا أنه لا يشترط أن يكون مأمومًا، بل من تقدم جاز، إلا فيما سيأتى، ولا يشترط أن يجدد القوم نية الاقتداء، بالخليفة على الأصح، كما قاله فى «العزيز» و «الروضة»؛ لأن الغرض منه إدامة[٣] الجماعة، وتنزيل الخليفة منزلة الأول؛ ولهذا يراعى نظم صلاته، فلو استمر الأول لم يحتاجوا تجديد النية، فكذلك الآن.

وقوله: وشرط لثانية وأخيرة وجمعة مقتد.

أى: إذا بطلت للإمام نظرت، فإن كان فى الأولى من غير الجمعة، أو فى الثالثة من الرباعية جاز استخلاف من لم يقتد؛ لأن الترتيب لا يختلف، وإن كان فى الثانية، أو الرابعة، أو فى الثالثة من المغرب لم يجز؛ لأنه يحتاج أن يقوم حيث يقعدون، وكذلك إن كان فى الجمعة لم يجز أن يستخلف إلا من كان مقتديًا به فيها؛ لأنه لا يجوز إنشاء جمعة

---

(١) فى ط: يرتفع.
(٢) فى ط: والمأموم.
(٣) فى أ: إقامة.

بعد جمعة، ويجوز أن يستخلف مأمومًا اقتدى به فى الثانية؛ لأنه يقعد موضع قعود إمامه المستخلَف له، بخلاف غير المأموم إذا استخلف فيها، هذا الذى صححه فى «العزيز» و«الروضة»، ونسباه إلى الأكثرين، إذا فهمت ذلك، فإنه قال فى «الحاوى»: لا فى الثانية والرابعة وثالثة المغرب، غير المقتدى، بلا تجديد النية. فأفهم أن المأمومين إذا جددوا النية والاستخلاف فى الثانية والرابعة وثالثة المغرب خلف من لم يقتد بالإمام، جاز، وهو خلاف المنقول، ولعله لمح ما نقله فى «العزيز» عن إمام الحرمين: من أن غير المقتدى إذا أمره الإمام فتقدم، لم يكن استخلاف ولا خليفة وإنما هو عاقد لنفسه جار على ترتيبه، فلو اقتدى به القوم فهو اقتداء منفردين فى أثناء الصلاة، لكن مقتضى[١] كلام «الحاوى» أنه يكون خليفة، والخليفة يجرى على نظم صلاة المستخلف فهو مخالف لما ذكره الإمام ولما نقله الرافعى، أو كأنه كما قال القونوى: اخترع هذه الطريقة المتوسطة بين طريقتيهما.

وقوله: ويتبع مسبوق نظم مستخلفه.

أى: الخليفة المسبوق يتبع نظم صلاة إمامه الذى خلفه، فيقعد موضع قعوده، ويقوم موضع قيامه، ويقنت بهم فى الصبح، ثم يقنت بنفسه فى آخر صلاته، وسهوه خلف المستخلف محمول، ويسجد لسهوه وسهو مستخلفه هو، والمأمومون[٢] وسهوهم خلفهما محمول، ومنفردين قبل تقدم الخليفة غير محمول؛ فيأتون به بعد سلامه، وإذا تمت صلاتهم تخيروا بين أن ينتظروه ليسلم بهم وبين أن يفارقوه.

وقوله: ومن قدموه أولى.

أى: إذا أحدث الإمام، وتقدم واحد، وقدم الإمام واحدًا، وقدم القوم واحدًا - فمن قدموه أولى.

وقوله: ولمنفرد اقتداء وبالعكس.

أى: إذا أحرم منفردًا فله أن يتابع إمامًا، فى أثناء صلاته، على أظهر القولين؛ لأنه ﷺ «أحرم بهم ثم ذكر أنه جنب فأشار إليهم أن اثبتوا كما أنتم، وخرج واغتسل وعاد ورأسه يقطر وتحرم بهم»[٣]، ومعلوم أنهم أنشئوا اقتداء جديدًا؛ إذ الأول لم يكن صحيحًا، وأما عكسه، فهو أنه يجوز للمقتدى أن يخرج عن متابعة الإمام؛ لأن معاذا - رضى الله عنه - أم قومه ليلة فى صلاة العشاء، وافتتح بسورة البقرة فتنحى من خلفه رجل، وصلى وحده،

---

(١) فى ط: اقتضى.
(٢) فى أ: هو الإمام والمأموم.
(٣) أخرجه البخارى (٢٧٥) عن أبى هريرة بنحوه.

فأنهى ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «أفتان أنت يا معاذ؟! صل بسورة كذا أو سورة كذا، ولم يأمر الرجل بالإعادة»(١).

وقوله: وندب لوالٍ أعلى، فأعلى، ثم إمام راتب تقدم، وتقديم كساكن بحق لا على وال، ومعير، وسيد لم يكاتب.

أى: اعلم أنه لما فرغ من بيان من يجوز الاقتداء به شرع فى بيان من هو أولى بالإمامة، والأولوية قد تكون باعتبار المكان، وقد تكون باعتبار الصفة فى الشخص، فمن الأول الوالى فى محل ولايته مقدم على غيره لقوله ﷺ: «لا يؤم الرجل فى سلطانه»(٢)، ومن قدمه الوالى أولى من غيره، والأعلى من الولاة فالأعلى أولى فإذا حضر والى جانب من البلد، ووالى البلد كله، والإمام الأعظم، قدم الإمام ثم والى البلد ثم والى الجانب، فإن لم يحضر ذو ولاية، قدم إمام المسجد الراتب، ويبعث إليه إن غاب، ثم من قدمه، هذا فى المسجد، وأما فى المنازل فالساكن بحق أولى من غيره، إلا إذا حضر الوالى فإنه مقدم عليه وكذلك المالك مقدم على المستعير - وإن كان مالكا(٣) بحق - لا على المستأجر؛ لأنه مالك المنافع، والعبد إذا أسكنه مولاه ساكنٌ بحق فيقدم على غيره إلا على السيد؛ لأن المسكن والساكن ملكه، إلا أن يكون الساكن مكاتبا غير مستعير من السيد، فإنه مقدم على السيد؛ لكونه مالكًا للدار وللمنفعة.

قال فى «الحاوى»: والساكن بالحق على غير المعير. والمفهوم من إطلاقه كما قال صاحب «المصباح»: أن المالك مقدم على الوالى، وهو وجه ولكنه لم يرد ذلك.

وقوله: ثم قدم أفقه، ثم أقرأ، ثم أورع، ثم أسن، ثم نسيب، ثم نظيف، ثم حسن صوت، ثم صورة.

أى: إذا لم توجد(٤) الأولوية بالمكان، اعتبرناها بالصفة فى الشخص، فيقدم الأفقه على الأقرأ، فإذا حضر من يقرأ كفاية الصلاة، وهو فقيه، ومن يحسن القرآن كله، وهو أقل فقها - قدم الأفقه؛ لأن الواجب من القرآن محصور، وحوادث الصلاة المحوجة إلى الفقه غير محصورة، فإن استويا فى الفقه وأحدهما أقرأ، قدم، فإن استويا قدم الأورع، وليس المراد بالورع مجرد العدالة، بل هو ما يزيد على ذلك من التعفف عن الشبهة، واجتناب ما يرتاب به، فإن استويا فالأسن، والمعتبر سن مَنْ مضى فى الإسلام، فلا يقدم شيخ أسلم

---

(١) أخرجه البخارى (٧٠٥) ومسلم (١٧٨/ ٤٦٥) عن جابر بن عبد الله.
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٠/ ٦٧٣) عن أبى مسعود الأنصارى فى سياق طويل.
(٣) فى ط: ساكنًا.
(٤) فى ط: يجد.

اليوم على شاب أسلم أمس، والأظهر تقديم السن على النسب[(١)]، فيقدم شيخ عجمى على شاب عربى؛ لقوله ﷺ: «ليؤمكم أكبركم سنًّا»[(٢)] والمراد: النسب[(٣)] المعتبر فى كفاءة النكاح، فإن استويا فى النسب قدم بنظافة الثوب والبدن عن الأوساخ، ثم حسن الصوت، ثم حسن الصورة، وما أشبهها من الصفات المستميلة للقلوب المكثرة للجمع، واعلم أن الشيخ فى «الحاوى» قال: وندب أن يتقدم، أو يقدم الوالى [الأعلى فالأعلى][(٤)] ثم الإمام الراتب، والساكن بحق، وأما من عداهم ممن استحق التقديم بصفة فيه فليس له تقديم غيره؛ لأن التقديم إنما يستحق بولاية المكان، وإطلاقه يوهم[(٥)] ذلك.

وقوله: وحر وعدل وبالغ على غيرهم.

أى: يقدم الحر والعدل على العبد والفاسق وإن كان أفقه وأقرأ، والعبد العدل أولى من الفاسق؛ لأن الصلاة خلف العبد لا تكره، وقد كانت عائشة - رضى الله عنها - تصلى خلف عبد لها لم يعتق[(٦)]، والبالغ أولى من الصبى؛ لكماله ونقصان الصبى، وتصح الصلاة خلف الصبى؛ لأن عمرو بن سلمة، أم قومه على عهد رسول الله ﷺ وهو ابن سبع سنين[(٧)].

وقوله: وأعمى كبصير.

أى: لأن فى الأعمى فضيلة الخشوع، وفى البصير فضيلة التحفظ عن النجاسة، ولأن النبى ﷺ استخلف فى بعض غزواته ابن أم مكتوم يؤم الناس[(٨)].

وقوله: وندب للذكر أن يقف عن يمينه، بتراخٍ يسير كمتابعتِهِ، فإن جاء آخر أحرم عن يساره، ثم تأخرا قائمين.

أى: إذا لم يحضر مع الإمام إلا ذكر رجلا كان أو صبيا، فالمستحب أن يقف عن يمينه، متخلفًا عنه قليلًا، وكذلك ينبغى للمأموم أن يتخلف فى متابعة إمامه فى أفعال الصلاة يسيرا بحيث لا يقارنه[(٩)] فيها، ثم يلحقه مسرعًا، وفى قوله «بتراخ يسير كمتابعة» غَنَاءٌ عن قوله

---

(١) فى ط: النسيب.
(٢) انظر تخريج الحديث السابق.
(٣) فى ط: النسيب.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: يُفْهِم.
(٦) علقه البخارى فى صحيحه فى كتاب الأذان باب إمامة العبد والمولى (٢/ ٤١٣) وأخرجه الشافعى موصولًا (٣١٤ - ترتيب المسند).
(٧) أخرجه البخارى (٤٣٠٢).
(٨) أخرجه أبو داود (٥٩٥).
(٩) فى أ: يفارقه.

فى «الحاوى»: «ويلحق مسرعًا». ولو وقف ذكر عن يساره أو خلفه، لم تبطل صلاته، ويفهم منه أن غير الذكر لا يقف عن يمينه بل خلفه، وإذا جاء مأموم آخر وقف عن يساره وأحرم، فإن أمكنهما التأخر دونه تأخرا واصطفا خلفه، وإن أمكنه دونهما تقدم الإمام، وإن أمكن الجميع فتأخرهما أولى من تقدمه، وإذا جاء الآخر والإمام فى التشهد أو السجود فلا يتأخران إلا فى القيام.

وقوله: وذكران أو رجال خلفه، ثم صبيان، ثم خناثى، ثم نساء وإمامهن تتوسط كعراة.

أى: وإذا حضر ذكران، اصطفا للإحرام خلف الإمام كرجال، فإن حضر رجال وغيرهم تقدم الرجال صفا، ثم الصبيان صفا، ثم الخناثى صفا، ثم النساء، وكل هذا استحباب، ومخالفته لا تؤثر فى بطلان الصلاة، فإن كانت الجماعة نساء، وإمامتهن امرأة، وقفت وسط الصف، وكذلك فعلت عائشة - رضى الله عنها - وأم سلمة لَمَّا أمتا. وأما العراة سواء كانوا رجالًا أو نساء، إذا اجتمعوا فيصطفوا صفا وإمامهم وسطهم، وإن كان عاريًا؛ لما لا يخفى.

وقوله: ويقف بمكة خلف المقام، ويستديروا، ولو قربوا، لا فى جهته.

أى: إذا كانت الجماعة فى المسجد الحرام، ندب أن يقف الإمام خلف المقام، ويستدير المأمومون[1] حول الكعبة، وإن كان بعضهم أقرب إليها من الإمام، لكن فى غير جهته، فإن كان أقرب إليها من جهته لم تصح صلاته؛ لتقدمه عليه.

وقوله: وكره إمامة فاسق ومبتدع، وتمتام وفأفاء.

أى: وتكره إمامة الفاسق؛ لأنه لا يؤمن على الشرائط، وتكره إمامة المبتدع، بل هو أولى بالكراهة من الفاسق لأن الفاسق يفارقه فسقه فى الصلاة، والمبتدع لا تفارقه بدعته، وظاهر مذهب الشافعى صحة الصلاة خلف أهل البدع[2]، وأنهم لا يكفرون.

قال النووى: وهذا هو الصحيح، ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة.

وتكره خلف التمتام ، وهو مكرر التاء، والفأفاء - بهمزتين ومدٍّ وهو مكرر الفاء، ويصح الاقتداء بهما؛ لأنهما لا ينقصان شيئا ويزيدان زيادة هما معذوران فيها.

وقوله: وانفراد، فإن زحم تحرم، ثم جرَّ واحدًا.

أى: وكره أن يقف المصلى وحده خلف الصف منفردًا، بل إذا لم يجد فرجة فى الصف

---

(١) فى أ: الناس.

(٢) فى ط: المبتدعة.

جر واحدًا إليه؛ لقوله ﷺ لرجل صلى خلف الصف منفردًا: «أيها المصلى، هلا دخلت فى الصف أو جررت رجلا من الصف يصلى معك، أعد صلاتك»[١]، ولا تجره إلا بعد التحرم».

ويستحب للمجرور المساعدة، فإذا لم يجر واحدًا لم تبطل صلاته[٢].

---

(١) أخرجه البيهقى (٣/ ١٠٤) والطبرانى فى الأوسط كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٧٨) عن وابصة ابن معبد، وأصله عند الترمذى (٢٣٠، ٢٣١) وأبو داود (٦٨٢) وابن ماجه (١٠٠٤).

(٢) الأصل فى صلاة الجماعة أن يكون المأمومون صفوفا متراصة كما سبق بيانه - ولذلك يكره أن يصلى واحد منفردا خلف الصفوف دون عذر، وصلاته صحيحة مع الكراهة، وتنتفى الكراهة بوجود العذ. وهذا عند جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والأصل فيه ما رواه البخارى عن أبى بكرة: «أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: زادك الله حرصا ولا تعد». قال الفقهاء: يؤخذ من ذلك عدم لزوم الإعادة، وأن الأمر الذى ورد فى حديث وابصة بن معبد الذى رواه الترمذى من«أن النبى ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف، فأمره أن يعيد الصلاة». هذا الأمر بالإعادة إنما هو على سبيل الاستحباب؛ جمعا بين الدليلين. وعند الحنابلة تبطل صلاة من صلى وحده ركعة كاملة خلف الصف منفردا دون عذر؛ لحديث وابصة بن معبد«أن النبى ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فأمره أن يعيد». وعن على بن شيبان: «أنه صلى بهم النبى ﷺ فانصرف، ورجل فرد خلف الصف، قال: فوقف عليه نبى الله ﷺ حين انصرف قال: استقبل صلاتك، لا صلاة للذى خلف الصف». فأما حديث أبى بكرة فإن النبى ﷺ قد نهاه فقال: «لا تعد»، والنهى يقتضى الفساد، وعذره فيما فعله لجهله بتحريمه، وللجهل تأثير فى العفو.

ومن دخل المسجد وقد أقيمت الجماعة، فإن وجد فرجة فى الصف الأخير وقف فيها، أو وجد الصف غير مرصوص وقف فيه؛ لقول النبى ﷺ :«إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف». وإن وجد الفرجة فى صف متقدم فله أن يخترق الصفوف ليصل إليها لتقصير المصلين فى تركها، يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ: «من نظر إلى فرجة فى صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل، فمر مار، فليتخطى على رقبته فإنه لا حرمة له». ولأن سد الفرجة التى فى الصفوف مصلحة عامة له وللقوم بإتمام صلاته وصلاتهم، فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة، كما ورد فى الحديث. وقد أمر النبى ﷺ بسد الفرج. وهذا باتفاق بين الفقهاء فى الجملة إذ إن بعض المالكية يحدد الصفوف التى يجوز اختراقها بصفين غير الذى خرج منه والذى دخل فيه، كذلك قال الحنابلة: لو كانت الفرجة بحذائه كره أن يمشى إليها عرضا بين يدى بعض المأمومين؛ لقول النبى ﷺ :«لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه».

ومن لم يجد فرجة فى أى صف فقد اختلف الفقهاء فيما ينبغى أن يفعله حينئذ. قال الحنفية: من لم يجد فرجة ينبغى أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف، فإن لم يجد أحدا وخاف فوات الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علما وخلقا لكى لا يغضب عليه، فإن لم يجد وقف خلف الصف بحذاء الإمام، ولا كراهة حينئذ؛ لأن الحال حال العذر، هكذا ذكر الكاسانى فى البدائع، لكن الكمال بن الهمام ذكر فى الفتح: أن من جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه، ليكون معه صفا آخر، ثم قال: وينبغى لذلك (أى لمن كان فى الصف) ألا يجيبه، فتنتفى الكراهة عن هذا؛ لأنه فعل وسعه. وقال المالكية: من لم يمكنه الدخول فى الصف، فإنه يصلى منفردا عن المأمومين، ولا يجذب أحدا من الصف، وإن جذب =

وقوله: وينوى الإمامة، وتجب بجمعة.

أى: وندب للإمام أن ينوى الإمامة ليحوز فضيلة الجماعة، وإلا فلا يدركها على الأصح، وسئل القفال عمن صلى خلفه جماعة ولم يعلم هل ينال فضيلة الجماعة؟، فقال: الذى يجاب به عن فضل الله تعالى، أنه ينالها؛ لأنهم بسببه نَالُوهَا، قال الرافعى: وهذا كالتوسط بين الوجهين، وأما فى الجمعة فيجب أن ينوى الإمامة؛ لاشتراط الجماعة فى صحتها.

وقوله: ويُكَبِّرُ مسبوق انتقل معه، ولما يحسب، وبعد سلامه إن كان موضع جلوسه، وإلا سكت وحرم مكثه.

أى: وندب أن يكبر المسبوق للانتقال المحسوب له، وإن لم يكن مع الإمام، كما إذا أدرك الركوع، فإنه يركع مكبرًا، فإن لم يحسب [له][1] ما أدركه كما إذا أدركه ساجدًا، فإنه لا يكبر، نعم يكبر بعد ذلك تبعًا للإمام، وإن لم يحسب له، وإذا سلم الإمام، فإن كان فى موضع جلوسه، كمن أدرك مع الإمام ركعتين، فإن له أن يقف بعد تسليم الإمام، فإذا قام قام مكبرًا، وإلا فلا يكبر، إذا قام، ويكون مكثه بعد السلامين حرامًا، يبطل الصلاة، إن علم، وأما مكثه قبل التسليمة الثانية فمستحب.

وقوله: وما أدركه أول صلاته، فيقضى سورتى رباعية.

أى: ما يدركه المسبوق مع الإمام، فهو أول صلاته، وما يأتى بعد سلامه فهو آخرها، خلافًا لأبى حنيفة[2]، فيجهر من أدرك واحدة من المغرب، إذا قام بعد السلام فى ركعة، ثم يتشهد، ويسر فى الأخيرة، ويعيد القنوت فى الصبح فى آخر صلاته، وإن أدرك مع

= أحدا فلا يطعه المجذوب؛ لأن كلا من الجذب والإطاعة مكروه. والصحيح عند الشافعية: أن من لم يجد فرجة ولا سعة فإنه يستحب أن يجر إليه شخصا من الصف ليصطف معه، لكن مع مراعاة أن المجرور سيوافقه، وإلا فلا يجر أحدا منعا للفتنة، وإذا جر أحدا فيندب للمجرور أن يساعده لينال فضل المعاونة على البر والتقوى. ومقابل الصحيح - وهو ما نص عليه فى البويطى واختاره القاضى أبو الطيب - أنه يقف منفردا، ولا يجذب أحدا؛ لئلا يحرم غيره فضيلة الصف السابق. وقال الحنابلة: من لم يجد موضعا فى الصف يقف فيه وقف عن يمين الإمام إن أمكنه ذلك؛ لأنه موقف الواحد، فإن لم يمكنه الوقوف عن يمين الإمام فله أن ينبه رجلا من الصف ليقف معه، وينبهه بكلام أو بنحنحة أو إشارة ويتبعه من ينبهه. وظاهره وجوبا لأنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به. ويكره تنبيهه بجذبه نصا، واستقبحه أحمد وإسحاق لما فيه من التصرف فيه بغير إذنه. وقال ابن عقيل: جوز أصحابنا جذب رجل يقوم معه صفا، وصحح ذلك ابن قدامة؛ لأن الحالة داعية إليه، فجاز كالسجود على ظهره أو قدمه حال الزحام، وليس هذا تصرفا فيه، إنما هو تنبيهه ليخرج معه، فجرى مجرى مسألته أن يصلى معه، وقد ورد عن النبى ﷺ أنه قال: «لينوا بأيدى إخوانكم» فإن امتنع من الخروج معه لم يكرهه وصلى وحده.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت، الفقيه المجتهد المحقق الإمام، أحد أئمة المذاهب الأربعة، قيل: =

الإمام من رباعية ركعتين، فالمستحب أن يقضى السورة فيما يأتى به؛ لأن إمامه لم يقرأها فى الأخيرتين اللتين هما أول صلاة المأموم فيقرؤهما المأموم.

* * *

= أصله من أبناء فارس، ولد سنة ٨٠هـ ونشأ بالكوفة. كان يبيع الخز ويطلب العلم، ثم انقطع للدرس والإفتاء. قال فيه الإمام مالك: «رأيت رجلا لو كلمته فى هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته»، وعن الإمام الشافعى أنه قال: «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة»، توفى سنة (١٥٠) هـ. ينظر تهذيب الكمال (٢٩/ ٤١٧)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣).

صلاة المسافر[١]

وقوله: باب: له قصر رباعى الخمس[٢].

أى: رخص للمسافر فى قصر الفرض الرباعى؛ فلا قصر فى النفل ولا فى غير الصلاة

---

(١) السفر لغة: قطع المسافة، وخلاف الحضر (أى الإقامة)، والجمع: أسفار، ورجل سفر، وقوم سفر: ذوو سفر. والفقهاء يقصدون بالسفر: السفر الذى تتغير به الأحكام الشرعية وهو: أن يخرج الإنسان من وطنه قاصدا مكانا يستغرق المسير إليه مسافة مقدرة عندهم، على اختلاف بينهم فى هذا التقدير. والمراد بالقصد: الإرادة المقارنة لما عزم عليه، فلو طاف الإنسان جميع العالم بلا قصد الوصول إلى مكان معين فلا يصير مسافرا. ولو أنه قصد السفر، ولم يقترن قصده بالخروج فعلا فلا يصير مسافرا كذلك؛ لأن المعتبر فى حق تغيير الأحكام الشرعية هو السفر الذى اجتمع فيه القصد والفعل.

(٢) القصر معناه: أن تصير الصلاة الرباعية ركعتين فى السفر، سواء فى حالة الخوف، أو فى حالة الأمن. وقد شرع القصر فى السنة الرابعة من الهجرة. ومشروعية القصر ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. وأما السنة: فما ورد عن يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، فقد أمن الناس. قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». وقال ابن عمر - رضى الله عنهما -: «صحبت النبى ﷺ فكان لا يزيد فى السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك». وغير ذلك من الأحاديث والآثار. فالآية الكريمة دلت على مشروعية القصر فى حالة الخوف، ودلت الأحاديث على مشروعيته فى حالتى الخوف والأمن. وقد أجمعت الأمة على مشروعية القصر.

ذهب الشافعية والحنابلة: إلى أن القصر جائز تخفيفا على المسافر؛ لما يلحقه من مشقة السفر غالبا، واستدلوا بالآية الكريمة: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد علق القصر على الخوف؛ لأن غالب أسفار النبى ﷺ لم تخل منه. ونفى الجناح فى الآية يدل على جواز القصر، لا على وجوبه. واستدلوا كذلك بحديث يعلى بن أمية السابق: «صدقة تصدق الله بها عليكم». وذهب الحنفية: إلى أن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير، فليس للمسافر عندهم أن يتم الصلاة أربعا؛ لقول عائشة - رضى الله عنها -: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد فى صلاة الحضر. ولا يعلم ذلك إلا توقيفا، وقول ابن عباس - رضى الله عنهما -: «إن الله عز جل فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعا، وفى الخوف ركعة». والراجح المشهور عند المالكية: أن القصر سنة مؤكدة؛ فإنه لم يصح عن النبى ﷺ أنه أتم الصلاة، بل المنقول عنه القصر فى كل أسفاره، وما كان هذا شأنه فهو سنة مؤكدة. وهناك أقوال أخرى فى المذهب فقيل: إنه فرض، وقيل: إنه مستحب، وقيل: إنه مباح.

قال المالكية والشافعية والحنابلة: إن الأصل هو الإتمام وأن القصر رخصة، واستدلوا بحديث مسلم السابق: «صدقة تصدق الله بها عليكم». إلا أن المشهور من مذهب الشافعية: أن القصر أفضل من الإتمام، إذا بلغ السفر ثلاثة أيام، اقتداء برسول الله ﷺ؛ وخروجا من خلاف من أوجبه، كأبى حنيفة، إلا الملاح الذى يسافر فى البحر بأهله، ومن لا يزال مسافرا بلا وطن، فالإتمام لهما أفضل خروجا من خلاف من أوجبه عليهما، كالإمام أحمد. ومقابل المشهور: إن الإتمام أفضل مطلقا؛ لأنه الأصل، والأكثر عملا، أما إذا لم يبلغ السفر ثلاثة أيام فالإتمام أفضل لأنه الأصل. وعند =

الرباعية من الخمس، والقصر أن يرد إلى ركعتين وليس بواجب؛ لحديث عائشة - رضى الله عنها - قالت: «سافرت مع رسول الله ﷺ، فلما رجعت، قال ما صنعت فى سفرك، فقلت: أتممت الذى قصرت وصمت الذى أفطرت، فقال: أحسنت».[(١)]

وقوله: لا إن فات بحضر أو شك.

أى: الرباعى إنما يقصر إذا لم يفت فى الحضر، فإن فات فى الحضر وجب إتمامه فى السفر، والحضر؛ لأنه قد تعينت الأربع فلا يجوز نقصانها، فلو فاتته الصلاة فى الصحة فقضاها فى المرض قاعدًا، أجزأه، والفرق أن المرض حالة ضرورة؛ ولهذا يبدأ بالصلاة قائمًا، ثم يطرأ المرض فيجوز له القعود فى أثنائها، بخلاف السفر؛ فإنه لو أحرم بها فى الحضر ثم سافر، لم يقصر. وكذا لو شك، هل فاتت فى الحضر أو فى السفر، لم يقصر؛ لأن الأصل الإتمام، فلا يعدل عنه إلا بيقين، وفهم من كلام الكتاب أن الفائت فى السفر، يقضى قصرًا، وفهم من قوله بعد: بفراق سور خاص أو بنيان، أنه لا يقضيها قصرًا إلا فى السفر.

وقوله: وجمع عصرين بوقتيهما، كمغربين لا تقديمًا لمتحيرة.

أى: أراد بالعصرين الظهر والعصر، وبالمغربين المغرب والعشاء، وجاز ذلك؛ «لحديث أنس - رضى الله عنه -: «كان النبى يجمع بين الظهر والعصر فى السفر»[(٢)] وعن ابن عمر -

---

= الحنابلة: القصر أفضل من الإتمام نصا، لمداومة النبى ﷺ والخلفاء عليه. لكن إن أتم من يباح له القصر لم يكره. وعند الحنفية: القصر هو الأصل فى الصلاة؛ إذ الصلاة فى الأصل فرضت ركعتين، فى حق المقيم والمسافر جميعا، لحديث عائشة المتقدم ذكره، ثم زيدت ركعتان فى حق المقيم. وأقرت الركعتان فى حق المسافر كما كانتا فى الأصل، فالركعتان من ذوات الأربع فى حق المسافر ليستا قصرا حقيقة، بل هو تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة فى حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة. والقصر عزيمة؛ لما روى عن عمران بن حصين - رضى الله عنه - أنه قال: «ما سافر رسول الله ﷺ إلا صلى ركعتين إلا المغرب» ولو كان القصر رخصة والإكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة إلا أحيانا؛ إذ العزيمة أفضل، «وكان رسول الله ﷺ لا يختار من الأعمال إلا أفضلها، وكان لا يترك الأفضل إلا مرة أو مرتين تعليما للرخصة فى حق الأمة»، ولقد «قصر النبى ﷺ وقال لأهل مكة: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر» فلو جاز الأربع لما اقتصر على ركعتين.

(١) أخرجه النسائى (٣/ ١٢٢) والبيهقى (٣/ ١٤٢) والدارقطنى كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٩٢) من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة.

وقال الحافظ: وفيه اختلاف فى اتصاله، قال الدارقطنى: عبد الرحمن أدرك عائشة ودخل عليها وهو مراهق، قلت: وهو كما قال، ففى تاريخ البخارى وغيره ما يشهد لذلك.

(٢) أخرجه البخارى (١١١١) ومسلم (٤٧/ ٧٠٤) ولفظه عند مسلم: «كان النبى ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما». وفى لفظ له آخر: «ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق».

رضى الله عنه - قال: «كان النبى ﷺ إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء»[١]، وهو محمول على السفر الطويل؛ لأنه إخراج عبادة عن وقتها، فاختص بالسفر الطويل[٢] كالفطر.

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٩١، ١٠٩٢) ومسلم (٤٣/٧٠٣).

(٢) ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء جمع تقديم، أو جمع تأخير بسبب السفر الطويل الذى تقصر فيه الرباعية ما لم يكن سفر معصية للأدلة الآتية: أ - عن أنس رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما» الحديث، وفى رواية: «فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب» وفى رواية أخرى «كان ﷺ إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل». ب - وعن معاذ رضى الله عنه قال: «خرجنا مع النبى ﷺ فى غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا».

أما المالكية فلا يشترط للجمع فى السفر عندهم طول مسافة السفر أو قصرها، فإذا نوى الإقامة فى أثناء إحدى الصلاتين عند التقديم بطل الجمع. ولا يشترط فيه إقامة أربعة أيام لبطلان الجمع. وأحوال جواز الجمع فى السفر أو عدمه كالآتى: ١ - يرخص الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم بشرطين: أحدهما: أن تزول عليه الشمس بالمكان الذى نزل فيه للراحة. ثانيهما: أن ينوى الارتحال قبل دخول وقت العصر والنزول فى مكان آخر بعد غروب الشمس. ٢ - وإن نوى النزول قبل اصفرار الشمس صلى الظهر أول وقتها، وأخر العصر وجوبا حتى ينزل ليوقعها فى وقتها الاختيارى، فإن قدمها مع الظهر أجزأت، وندب إعادتها فى وقتها عند نزوله. ٣ - وإن نوى النزول بعد الاصفرار وقبل الغروب صلى الظهر قبل أن يرتحل وهو مخير فى العصر إن شاء قدمها مع الظهر، وإن شاء أخرها حتى ينزل هذا إذا زالت عليه الشمس أثناء نزوله. فإن زالت عليه الشمس أثناء سيره فأحواله هى: أ - إن نوى النزول وقت اصفرار الشمس أو قبله أخر الظهر، ليجمعها مع العصر جمع تأخير وقت نزوله وجوبا على ما قال الدسوقى وجوازا على ما قال اللخمى. ب - وإن نوى النزول بعد الغروب جمع بينهما جمعا صوريا، وهو أن يصلى الظهر آخر وقته الاختيارى، والعصر أول وقته الاختيارى. هذا بالنسبة للظهر والعصر. ومثلهما المغرب والعشاء مع مراعاة ما يدخل به وقت العشاء وهو الشفق وما يخرج به وهو الفجر.

وذهب الأوزاعى إلى جواز جمع التأخير فقط للمسافر عملا برواية من حديث أنس رضى الله عنه وهى قوله: «فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب». وذهب الحسن البصرى، والنخعى، وابن سيرين، ومكحول، وأبو حنيفة إلى أنه لا يجوز الجمع للمسافر لا تقديما ولا تأخيرا، وتأولوا ما ورد من جمعه ﷺ بأنه جمع صورى، وهو أنه أخر الظهر إلى آخر وقتها وقدم العصر فى أول وقتها وفعل مثل ذلك فى المغرب والعشاء. واستدلوا بأدلة منها: أ - عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة بغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء». ب - قوله ﷺ: «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها». ج - واحتجوا بأن مواقيت الصلاة ثبتت بالتواتر وأحاديث الجمع آحاد فلا يجوز ترك المتواتر بخبر الواحد.

وقد اتفق القائلون بجواز الجمع بسبب السفر على أنه يجوز الجمع للمسافر بين الصلاتين - الظهر والعصر أو المغرب والعشاء - فى وقت الأولى منهما وفى وقت الثانية كذلك. غير أنه إن كان نازلا فى وقت الأولى فالأفضل أن يقدم الثانية فى وقت الأولى، وإن كان سائرا فيها فالأفضل أن يؤخرها إلى وقت الثانية، لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما «ألا أخبركم عن =

وقال فى الروضة: ليس للمتحيرة جمع التقديم فى السفر والمطر. وذكره فى باب الحيض، وهو الصحيح؛ لأن التقديم للأولى على الثانية شرط وليس تقديمها معلومًا، فقد يقع الظهر فى الحيض، والعصر فى الطهر فيبطلان جميعًا، والله أعلم، ولم يتعرض فى الحاوى لاستثنائها ولا بد منه.

وقوله: بفراق سور خاص، أو بنيان، أو حِلَّة، أو عرض واد اعتدل كمهبط ومصعد.

أى: أعلم أنه لا بد من بيان ابتداء السفر المرخص وانتهائه، فابتداؤه [يعرف][1] بفراق الموضع[2] الذى ارتحل منه فإن سافر من بلدة ذات سور خاص بها، فبأن يفارقه، وإن كان داخل السور خرابات ومزارع لأن ما أحاط به معدود من البلد، فإن كان وراء السور عمران، لم يشترط مفارقته عند الأكثرين لأن ما وراء السور يسمى خارجًا من البلد، وإن لم يكن سور اشترط مفارقة العمران، وهل يشترط مفارقة البنيان الخراب الذى لا عمارة فيه[3]؟ قال العراقيون، والشيخ أبو محمد[4]: لا بد من مفارقته قال النشائى[5] فى المنتقى: وهو الصحيح فى شرح المهذب، وهو المقطوع به فى الكتاب.

وقال الغزالى وصاحب التهذيب:[6] لا يشترط، وهو الذى اختاره فى الحاوى، وهذا

= صلاة رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس وهو فى المنزل - أى مكان النزول فى السفر - قدم العصر إلى وقت الظهر ويجمع بينهما فى الزوال، وإذا سافر قبل الزوال أخر الظهر إلى وقت العصر ثم جمع بينهما فى وقت العصر» ولأن هذا أرفق بالمسافر فكان أفضل. أما إن كان سائرا فى وقتيهما أو نازلا فيه وأراد جمعهما، فالأفضل تأخير الأولى منهما إلى وقت الثانية؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقة بخلاف العكس. ويرى الأوزاعى عدم جواز جمع التقديم.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى أ: بالمكان بالموضع.

(٣) فى ط: وراءه.

(٤) هو: عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، وكان يلقب بـ«ركن الإسلام»، وكان إمامًا في التفسير والفقه والأدب، مجتهدًا في العبادة، ورعًا، مهيبًا، صاحب جد ووقار، توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٩)، طبقات السبكي (٥/ ٧٣).

(٥) هو: أحمد بن عمر بن أحمد بن أحمد بن مهدي: الإمام العالم المحرر، كمال الدين أبو العباس ابن الإمام العالم الورع عز الدين أبي حفص المصري. ولد في ذي القعدة سنة إحدى وتسعين وستمائة، صنف التصانيف المفيدة الجامعة المحررة، منها: «المنتقى»، جمع فيه بين شرحي الرافعي والروضة، وشرح«المهذب» و«الكفاية»، أحكامًا وتعليلا، و«جامع المختصرات». وقال الإسنوي: كان إمامًا، حافظًا للمذهب، كريمًا، متصوفًا، طارحًا للتكلف. توفي في صفر سنة سبع وخمسين وسبعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٣/ ١٣)، طبقات الإسنوي (٢/ ٢٨٦) وفى ط: النسائى.

(٦) وهو: الحسين بن مسعود بن محمد، العلامة محيي السنة أبو محمد البغوي، أحد الأئمة، تفقه على =

إذا كانت بقايا المبانى والحيطان قائمة فإن اندرست لم يشترط، وقوله فى الحاوى: إذا عبر السور والعمران، يحتمل أنه أرادهما جميعًا إذا اجتمعا، ويحتمل أنه أراد السور فى المسور، والعمران فى غير المسور. والقريتان المتصلتان كالبلدة، وفيهما احتمال للإمام، فإن انفصلتا، فلكل حكمها، وإن كانتا فى غاية التقارب، وأطلق فى الحاوى السور، ولابد من تقييده بالخاص، كما قيده فى الإرشاد، فإن جمع السور بلدتين بينهما انفصال فلكل حكمها، ولا أثر للسور، وأطلق فى حق أهل الخيام اشتراط مجاوزة عرض الوادى وما يصعد إليه من مهبط، وما يهبط إليه من صعود، وليس على إطلاقه بل ذلك إذا اعتدل، ولكل حلةٍ من حلل أهل الخيام حكمها، فإن كانت الحلة واحدة، ولكنها متفرقة لم يؤثر إن كانوا بحيث يجتمعون للسمر فى ناد واحد، ويستعير بعضهم من بعض[١]؛ لأنهم حينئذ يُسَمَّون حيًّا واحدًا، ولا بد من مفارقة الخيام ومرافقها: كمطرح الرماد، وملعب الصبيان والنادى[٢] ومعاطن الإبل. والمقيم فى الصحراء لا بد من فراق بقعته، فإن كان فى واد، وسافر فى عرضه، فلا بد من قطعه إن اعتدل، وإلا وجب قطع ما ينسب إلى منزله، كما لو سافر فى طوله، فإن كان فى وهدة أو ربوة، فبأن يصعد ويهبط، هذا كله فى حال الاعتدال، وإلا فكالمقيم فى الصحراء.

وقوله: فى الوقت وكفى قدر ركعة.

أى: يجوز له أن يقصر وإن جاوز هذه الأماكن آخر الوقت، فإن أدرك من الوقت ركعة، فله أن يقصر؛ لأن من أدرك ركعة من الوقت فكل صلاته أداء، لكن تأخير الصلاة إلى هذا الوقت لا يجوز، فهلا قيل لا يترخص بالقصر؟ وكان الجواب عن ذلك: أن الرخصة لا يوجبها التقديم فبالتأخير[٣]، كالمعصية فى السفر لا بالسفر، فما دام الوقت يصلح للأداء، فهو صالح للقصر.

= القاضي الحسين، وكان دينًا، عالمًا، عاملا على طريقة السلف، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان قانعًا باليسير، قال الذهبي: كان إمامًا في التفسير، إمامًا في الحديث، إمامًا في الفقه، بورك له في تصانيفه ورزق القبول؛ لحسن قصده وصدق نيته، وقال السبكي في«تكملة شرح المهذب»: قل أن رأيناه يختار شيئًا إلا إذا بحث عنه إلا وجد أقوى من غيره، هذا مع اختصار كلامه، وهو يدل على نبل كبير، وهو حري بذلك؛ فإنه جامع لعلوم القرآن والسنة والفقه، توفى بمرو الروذ في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٨١)، طبقات السبكي (٤/ ٣٥٧).

(١) فى ط: وبعض.

(٢) فى ط: الثاوى.

(٣) فى ط: والتأخير.

وقوله: بقصد أربعة برد تحديدًا أو بعد سيرها لتابع شك ذهابًا.

أى: لا بد من ربط السفر بمقصد معلوم، وأراد هنا بيان انتهاء السفر المرخص، فالهائم الذى ليس له مقصد معلوم لا يترخص؛ لأنه لا يدرى أيطول سفره أم لا؟ وإن طال فكذلك؛ لأن سفره معصية إذ إتعاب النفس بالسفر لغير غرض حرام، ولا بد من قصد أربعة برد، وهى ستة عشر فرسخًا؛ لأن كل بريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام، وهى مسيرة يومين وهذا بالذهاب وحده؛ لحديث ابن عباس، أن النبيﷺ قال: «يأهل مكة، لا تقصروا فى أقل من أربعة برد، من مكة إلى عسفان، وإلى الطائف»[1] فقدره بالذهاب وحده، وذلك شرط للحديث المذكور، والمسافة فى البحر كالمسافة فى البر، وإن قطعها فى مدة قريبة[2]، وإن شك فيها اجتهد، فإن حبسهم ريح فكإقامة فى البر، من غير نية الإقامة، وأسير الكفار إذا لم يعلم مقصدهم لا يترخص إلا أن يسير معهم أربعة برد، وهو المراد بقوله: أو بعد سيرها لتابع شك، والمراد الأسير والعبد والزوجة والجندى، إذا شكوا فى مقصد متبوعهم، فإنهم لا يقصرون حتى يسيروا مسافة القصر، وهذه ترد على الحاوى؛ فإن هؤلاء يقصرون وإن لم يقصدوا أربعة برد[3].

---

(١) أخرجه الدارقطنى (١/ ٣٨٧) والبيهقى (٣/ ١٣٧) وليس فى روايتهما ذكر الطائف، وضعفه الحافظ فى التلخيص (٢/ ٩٧).

(٢) فى ط: يسيرة.

(٣) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والليث والأوزاعى: إلى أن أقل مدة السفر مسيرة يومين معتدلين بلا ليلة، أو مسيرة ليلتين معتدلتين بلا يوم، أو مسيرة يوم وليلة. وذلك لأنهم قدروا السفر بالأميال، واعتبروا ذلك ثمانية وأربعين ميلا، وذلك أربعة برد، وتقدر بسير يومين معتدلين. واستدلوا بأن النبى ﷺ قال: «يا أهل مكة: لا تقصروا الصلاة فى أدنى من أربعة برد، من مكة إلى عسفان» ولأن ابن عمر وابن عباس كانا يقصران ويفطران فى أربعة برد فما فوقها، ولا يعرف لهما مخالف، وأسنده البيهقى بسند صحيح، مثل هذا لا يكون إلا عن توقيف، وعلقه البخارى بصيغة الجزم، وقال الأثرم: قيل لأبى عبد الله: فى كم تقصر الصلاة؟ قال: فى أربعة برد، قيل له: مسيرة يوم تام؟ قال: لا، أربعة برد: ستة عشر فرسخا: مسيرة يومين. وقد قدره ابن عباس من عسفان إلى مكة مستدلا بالحديث السابق. وذهب الحنفية إلى أن أقل مسافة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، لما روى عن على ابن أبى طالب - رضى الله عنه - أنه سئل عن المسح على الخفين فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم»، فقد جعل النبى ﷺ لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها، ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها، ومدة السفر أقل من هذه المدة. وكذلك قال النبى ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها محرم»، فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى. وقد استحب ذلك الإمام الشافعى للخروج من الخلاف. والعبرة بالسير هو السير الوسط، وهو سير الإبل المثقلة بالأحمال، ومشى الأقدام على ما يعتاد من ذلك، مع ما يتخلله من نزول واستراحة وأكل وصلاة. ويحترز بالسير =

وقوله: لا بعدول عن قصير بلا غرض.

أى: إذا كان لمقصده طريقان، طويل وقصير، فقصد الطويل لغير غرض لم يقصر، كما إذا طول الطريق بتردد يمينًا وشمالا، وإن كان له غرض صحيح قصر، وليس رؤية البلاد من الأغراض الصحيحة.

وقوله: ما حل.

أى: يترخص ما دام سفره حلالا، فالآبق والهارب من غريمه، وهو موسر، أو من سافر لقطع الطريق والزنى ونحوه، لا يقصر، وإن سافر لغرض مباح، وعصى فى طريقه لم يؤثر، نعم، لو سافر لمباح، ثم غير عزمه إلى سفر معصية لقطع طريق ونحوه لم يترخص، والعاصى بالسفر ممنوع من القصر والجمع والإفطار والتنفل على الراحلة، ومسح الخف ثلاثًا، وتناول الميتة عند الاضطرار؛ إذ هو متمكن من دفع الهلاك عن نفسه، بأن يتوب[1] ثم يأكل. ومن غَيَّرَ قصد السفر المحرم إلى مباح، فهو إنشاء سفر؛ فتعتبر المسافة من حينئذ.

وقوله: إن علم جوازه.

أى: شرط القصر أن يعلم بجوازه، فإن جهله لم يجز القصر.

= الوسط عن السير الأسرع، كسير الفرس والبريد، وعن السير الأبطأ، كسير البقر يجر العجلة، فاعتبر الوسط لأنه الغالب. والسير فى البحر يراعى فيه اعتدال الرياح لأنه هو الوسط، وهو ألا تكون الرياح غالبة ولا ساكنة، ويعتبر فى الجبل ما يليق به، فينظر كم يسير فى مثل هذا مسافة القصر فيجعل أصلا، وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه.

(١) يشترط عند المالكية والشافعية والحنابلة فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة: ألا يكون لمعصية، فلا يقصر عاص بسفره، كآبق وقاطع طريق؛ لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصى؛ وجواز الرخص فى سفر المعصية إعانة على المعصية وهذا لا يجوز. فإن قصر العاصى بسفره فعند المالكية لا يعيد الصلاة على الأصوب، وإن أثم بعصيانه. ومن أنشأ السفر عاصيا به، ثم تاب فى أثنائه، فعند المالكية والشافعية والحنابلة: يقصر إن كان ما بقى من سفر مسافة القصر، ولو سافر سفرا مباحا ثم قصد بسفره المعصية قبل تمام سفره، انقطع الترخص، فلا يقصر عند المالكية، وهو الأصح للشافعية. وذهب الحنابلة - وهو القول الثانى للشافعية - إلى أنه يقصر. ولم يشترط الحنفية أن يكون السفر مباحا، بل أجازوا القصر فى سفر المعصية - أيضا -، فإنه يستوى فى المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم، وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه، وسفر المعصية كقطع الطريق والبغى؛ لأن الدلائل التى وردت لا توجب الفصل بين مسافر ومسافر. ومن هذه الدلائل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ . . .﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وقول على - رضى الله عنه -: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم» من غير فصل بين سفر وسفر، فوجب العمل بعموم النصوص وإطلاقها.

وقوله: ودوام سفره.

أى: ويشترط دوام السفر من أول الصلاة إلى آخرها، فلو أحرم ثم نوى الإقامة، أو جرت [به][١] السفينة إلى وطنه أتم.

وقوله: وجَزم نيته بلا مناف أو علق بإمامه.

أى: ويشترط للقصر أن يجزم نية القصر، وهو ألا يتردد فيه، وألا يطرأ ما ينافى الجزم فى أثناء الصلاة، فلو نوى الإتمام فى الصلاة، أو تردد فيه، تعين الإتمام، فيشترط فى القصر نية القصر، وجزم نيته، وألا يطرأ ما ينافى الجزم، فلو شك هل نوى القصر أم لا؟ لزمه الإتمام، وإن تذكر على القرب، بخلاف ما لو شك هل نوى الصلاة؛ لأن زمن الشك فى نية الصلاة ليس محسوبًا من الصلاة فعفى عن قليله، وزمن الشك فى نية القصر محسوب من الصلاة، فتقع تمامًا[٢] فيلزم الإتمام، واعلم أنه فى الحاوى عطف قوله: «وجَزم نيته» على «السفر» فى قوله: ودوام السفر، فأفهم اشتراط دوام جزم النية، واستشكلوه من حيث إن دوام ذكر النية لا يجب، فكيف يجب دوام جزمها؟! قال صاحب البهجة[٣]: قلت: كذا مفهومه، والأصوب أن دوام ذكرها لا يجب، وإنما الشرط انفكاك عما خالف فى كل الصلاة الجزم، وإذا جعل معطوفًا على قوله: «والعلم بجوازه»[٤] زال الإشكال؛ لأن المراد ألا يحصل ما ينافى الجزم، وهو المراد بقوله فى الإرشاد: «بلا مناف» وقد لا يجب الجزم فى حالة؛ وذلك فى المأموم يصلى خلف من يعلم سفره؛ ولا يعلم هل يقصر أم لا؟ فله تعليق قصره بقصر إمامه؛ فجعل التعليق هنا كالجزم.

وقوله: ويقصر ما لم يعد وطنه أو لم ينو مستقل عودًا إليه من قرب.

أى: وينتهى الترخيص بأحد أمور:

بالوصول إلى وطنه، ويكفيه أن يصل إلى ما يشترط مفارقته للقصر وكذا نية العودة إليه من قرب، وذلك بأن ينشئ السفر الطويل، فيسافر يومًا مثلًا ثم ينزل[٥]، أو يبدو له فى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى أ: فيقع تاما.

(٣) وهو: عمر بن المظفر بن عمر بن محمد بن أبى الفوارس بن علي، الإمام العلامة، الأديب، المؤرخ، زين الدين أبو حفص المعرى، الحلبى، الشهير بابن الوردى، كان ملازمًا للاشتغال والتصنيف، شاع ذكره واشتهر بالفضل اسمه، وعد بعض المتأخرين في مصنفاته «شرح ألفية ابن معطى»، و«شرح ألفية ابن مالك»، وغير ذلك، توفى فى آخر سنة تسع وأربعين وسبعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضى شهبة (٣/ ٤٥)، شذرات الذهب (٦/ ١٦١).

(٤) فى أ: إلى علم جوازه.

(٥) فى ط: يترك.

السفر، فينوى العود إلى الوطن، فإنه ينتهى الترخيص بذلك. ولا ينتهى الترخيص بنية العودة إلا من مستقل بأمر نفسه، أما التابع لغيره كالعبد والزوجة إذا نووا الإقامة بتوهم إقامة الزوج والسيد ونحوه، فإن الأصح أن نيتهم هذه لا تؤثر لأنهم غير مخَلَّيْن ورأيهم، وقد أطلق فى الحاوى انتهاء الترخص بالنية، ولا بد من هذا الاستثناء كما ذكره فى العزيز، والروضة، وفهم من قوله: أو ينوى مستقل عودًا إليه من قرب، أنه بمجرد النية ينتهى ترخصه[١]، سواء عاد أم لا، وسواء كانت نيته العود للإقامة أو لحاجة، وفهم من بعدُ أنه لو نوى العود إلى غير وطنه ترخص، فلو أنشأ السفر من بلد ليست وطنه، ثم نوى العود إليها لحاجة، لم ينته ترخصه لأنها ليست وطنه، وفهم منه [أنه][٢] لو أنشأ[٣] السفر من بلد إلى أخرى، وكان وطنه فى طريقه فدخله انتهى الترخص.

وقوله: وإقامة، ولو أربعة أيام صحاح.

أى: وكذلك ينتهى سفره إذا نوى الإقامة مطلقًا، أو نوى إقامة أربعة أيام صحاح فى أى مكان كان، فينتهى ترخصه، ويكون من بعده منشئًا سفرًا جديدًا. واحترز بقوله «صحاح» عن المنكسر من يومى الدخول والخروج فإنهما لا يحسبان، قال القونوى: لم يذكر الشيخ فى الحاوى مسألة الوصول إلى المقصد، كالمعترض عليه، وليس على الشيخ اعتراض فى هذا، بل هى مذكورة ضمنًا وذلك أن المقصد وغيره سواء، وإنما الأثر للوطن، أو لنية الإقامة أربعة أيام صحاح، [أوأكثر منها][٤] فإن من أنشأ سفرا إلى بلد على نية أن يقيم فيه يوما أو يومين ويرجع، لم ينته ترخصه لذلك حتى يعود إلى وطنه، أو ينوى إقامة أربعة أيام صحاح أو أكثر منها، وإنما المشكل قوله: أو بدأ الرجوع إليه وفسره الشارحون بأنه الأخذ فى الرجوع إلى الوطن، والأخذ فى الرجوع لا أثر له، وإنما الأثر للنية، فبمجرد نية الرجوع إلى الوطن ينتهى ترخصه، أما الرجوع[٥] بلا نية، كأن ضل الطريق، أو بنية الرجوع إلى غير الوطن، لم ينته ترخصه. وقوله فى الحاوى: أربعة أيام صحاح، يغنى عن قوله: الإقامة مطلقًا؛ لأن من نوى الإقامة أبدا لا يزيد فى وجوب الإتمام، على من نوى إقامة أربعة أيام[٦].

---

(١) زاد فى أ: لأنها ليست وطنه.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: نوى.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: لو رجع.
(٦) نية الإقامة أمر لا بد منه عند الحنفية، حتى لو دخل مصرا ومكث فيه شهرا أو أكثر لانتظار قافلة، أو =

....

= لحاجة أخرى يقول: أخرج اليوم أو غدا، ولم ينو الإقامة، فإنه لا يصير مقيما، وذلك لإجماع الصحابة - رضى الله عنهم - فإنه روى عن سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه - أنه: أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة. وعن ابن عمر - رضى الله عنهما -: أنه أقام بأذربيجان شهرا وكان يقصر الصلاة. وعن علقمة: أنه أقام بخوارزم سنتين وكان يقصر. وروى عن عمران ابن حصين - رضى الله عنه - أنه قال: «غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة، لا يصلى إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد: صلوا أربعا فإنا قوم سفر». أما مدة الإقامة المعتبرة: فأقلها خمسة عشرة يوما؛ لما روى عن ابن عباس وابن عمر - رضى الله عنهم - أنهما قالا: إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفى عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر. قال الكاسانى: وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد؛ لأنه من جملة المقادير، ولا يظن بهما التكلم جزافا، فالظاهر أنهما قالاه سماعا من رسول الله ﷺ. وعند المالكية: لا بد من النية، وأقل مدة الإقامة أربعة أيام صحاح مع وجوب عشرين صلاة فى مدة الإقامة، ولا يحتسب من الأيام يوم الدخول إن دخل بعد طلوع الفجر، ولا يوم الخروج إن خرج فى أثنائه. ولا بد من اجتماع الأمرين: الأربعة الأيام والعشرين صلاة. واعتبر سحنون: العشرين صلاة فقط، ثم إن نية الإقامة إما أن تكون فى ابتداء السير، وإما أن تكون فى أثنائه، فإن كانت فى ابتداء السير، وكانت المسافة بين النية وبين محل الإقامة مسافة قصر، قصر الصلاة حتى يدخل محل الإقامة بالفعل، وإلا أتم من حين النية، أما إن كانت النية فى أثناء السفر فإنه يقصر حتى يدخل محل الإقامة بالفعل، ولو كانت المسافة بينهما دون مسافة القصر على المعتمد، ويستثنى من نية الإقامة نية العسكر بمحل خوف، فإنها لا تقطع حكم السفر. وإذا أقام بمحل فى أثناء سفره دون أن ينوى الإقامة به، فإن إقامته به لا تمنع القصر ولو أقام مدة طويلة إلا أنه إذا علم أنه سيقيم أربعة أيام فى مكان عادة، فإن ذلك يقطع حكم السفر ولو لم ينو الإقامة؛ لأن العلم بالإقامة كالنية، بخلاف الشك فإنه لا يقطع حكم السفر. ويقول الشافعية: لو نوى المسافر المستقل، ولو محاربا إقامة أربعة أيام تامة بلياليها، أو نوى الإقامة وأطلق بموضع عينه، انقطع سفره بوصوله ذلك الموضع سواء أكان مقصده أم فى طريقه، أو نوى بموضع وصل إليه إقامة أربعة أيام انقطع سفره بالنية مع مكثه. ولو أقام أربعة أيام بلا نية انقطع سفره بتمامها؛ لأن الله تعالى أباح القصر بشرط الضرب فى الأرض، والمقيم والعازم على الإقامة غير ضارب فى الأرض. والسنة بينت أن ما دون الأربع لا يقطع السفر، ففى الصحيحين: «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا»، وكان يحرم على المهاجرين الإقامة بمكة ومساكنة الكفار، فالترخص فى الثلاث يدل على بقاء حكم السفر، بخلاف الأربعة، وألحق بإقامة الأربعة: نية إقامتها. ولا يحسب من الأربعة يوما دخوله وخروجه إذا دخل نهارا على الصحيح، والثانى يحسبان بالتلفيق، فلو دخل زوال السبت ليخرج زوال الأربعاء أتم، وقبله قصر، فإن دخل ليلا لم تحسب بقية الليلة ويحسب الغد. واختار السبكى من الشافعية: أن الرخصة لا تتعلق بعدد الأيام بل بعدد الصلوات، فيترخص بإقامة مدة يصلى فيها إحدى وعشرين صلاة مكتوبة؛ لأنه المحقق من فعله ﷺ حين نزل بالأبطح. ولو أقام ببلد بنية أن يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت، أو حبسه الريح بموضع فى البحر قصر ثمانية عشر يوما غير يومى الدخول والخروج؛ لأن النبى ﷺ أقامها بمكة عام الفتح لحرب هوازن يقصر الصلاة. وقيل: يقصر أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج، وفى قول: يقصر أبدا؛ لأن الظاهر أنه لو زادت حاجة النبى ﷺ على الثمانية عشر لقصر فى الزائد. ولو علم المسافر بقاء حاجته مدة طويلة فلا قصر له على المذهب؛ لأنه ساكن مطمئن بعيد عن هيئة المسافرين. وعند الحنابلة: لو نوى إقامة أكثر من عشرين صلاة أتم لحديث جابر وابن عباس - =

وقوله: أو لما يقتضيها أو لم تمض ثمانية عشر لمتوقع.

أى: وينتهى سفره بنية إقامة أربعة أيام صحاح، أو لما يقتضيها وهو نية الانتظار، لشغل يعلم أنه لا ينتهى إلا بعد أربعة أيام، فإن كان يتوقع قضاءه لدونها، ترخص إلى ثمانية عشر يومًا ثم يتم.

وقوله: ولا أثر لإحداث نية رجوع إن وجد خصمه، أو إقامة بقرب، حتى يجد[1] أو يقيم.

أى: إذا نوى المسافر فى أثناء السفر، أنه إذا وجد خصمه رجع، لم ينته ترخصه حتى يجده، وكذلك إذا نوى إقامة ببلد قريب، فلا ينتهى ترخصه حتى يقيم، بخلاف ما لو نوى هذا فى ابتداء السفر.

وقوله: ويتم قاصر شك: هل انتهى سفره.

أى: إذا شك المصلى، هل انتهى سفره بنية إقامة حصلت منه، أو دخول البلد الذى نوى الإقامة فيه؟ لزمه الإتمام.

وقوله: أو اقتدى بمتم، ولو فى جزء صبح.

أى: لقول ابن عباس - رضى الله عنهما - حين سئل: ما بال المسافر يصلى ركعتين إذا انفرد، وأربعًا إذا ائتم بمقيم؟ فقال: «تلك السنة» يعنى سنة رسول الله ﷺ[2]، وكذلك إذا اقتدى المسافر فى صلاة الظهر بمسافر يصلى الصبح أتم لأن صلاة إمامه تامة.

وقوله: أو استخلفه، ثم اقتدى به.

أى: هذه مسألة الراعف، وهى مشهورة. قال الشافعى - رحمه الله تعالى -: وإن رعف وخلفه مسافرون ومقيمون فقدم مقيمًا، كان على جميعهم والراعف أن يصلوا أربعًا، قال

= رضى الله عنهم - «أن النبى ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة ذى الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح فى اليوم الثانى، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة فى هذه الأيام، وقد عزم على إقامتها». ولو نوى المسافر إقامة مطلقة بأن لم يحدها بزمن معين فى بلدة أتم؛ لزوال السفر المبيح للقصر بنية الإقامة، ولو شك فى نيته، هل نوى إقامة ما يمنع القصر أو لا؟ أتم؛ لأنه الأصل. وإن أقام المسافر لقضاء حاجة يرجو نجاحها أو جهاد عدو بلا نية إقامة تقطع حكم السفر، ولا يعلم قضاء الحاجة قبل المدة ولو ظنا، أو حبس ظلما، أو حبسه مطر قصر أبدا؛ لأن النبى ﷺ: «أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة». فإن علم أو ظن أنها لا تنقضى فى أربعة أيام لزمه الإتمام، كما لو نوى إقامة أكثر من أربعة أيام. وإن نوى إقامة بشرط، كأن يقول: إن لقيت فلانا فى هذا البلد أقمت فيه وإلا فلا، فإن لم يلقه فى البلد فله حكم السفر؛ لعدم الشرط الذى علق الإقامة عليه؛ وإن لقيه به صار مقيما؛ لاستصحابه حكم نية الإقامة إن لم يكن فسخ نيته الأولى للإقامة قبل لقائه أو حال لقائه، وإن فسخ النية بعد لقائه فهو كمسافر نوى الإقامة، فليس له أن يقصر فى موضع إقامته؛ لأنه محل ثبت له فيه حكم الإقامة، فأشبه وطنه.

(١) فى ط: يحل.

(٢) أخرجه أحمد (١/٢١٦).

الأئمة: ليس النص جاريًا على إطلاقه، بل لا يجب على الإمام الإتمام، إلا إذا اقتدى به كالمأمومين.

وقوله: أو بمن شك فى سفره، لا نيته إلا عند قيام الثالثة.

أى: ويتم إن اقتدى بمن شك: هل هو مسافر أو مقيم وإن بان مسافرًا قاصرًا؛ لأنه شرع وهو متردد فيما يسهل معرفته، لظهور شعار المسافرين، وإن علمه أو ظنه مسافرًا، أو شك هل نوى القصر أم لا؟ فله أن يقصر خلفه؛ لأن الظاهر أن المسافر يقصر، ولا يمكن الاطلاع [على نيته][1]، وكذلك إذا ائتم بمسافر علم أنه قاصر، فقام إلى ثالثة، وشك هل هو ساهٍ أو متم، أتم - وإن بان ساهيًا - لأن قيامه إلى الثالثة أمارة ظاهرة على أنه متم، فإن علمه ساهيًا؛ بأن كان حنفيًّا يعتقد وجوب القصر؛ فهو بالخيار بين أن ينتظره أو يفارقه، ويسجد لسهوه، ويسلم ويؤخذ ذلك من قوله: إلا عند قيام الثالثة، يعنى إلا أن يشك عند القيام إلى الثالثة، ولا يوجد الشك هنالك إذا كان إمامه حنفيًّا، بل يقطع بأنه سها.

وقوله: وإن فسدت.

أى: ويتم فى الصورة المذكورة وإن فسدت صلاته، أو صلاة إمامه؛ لأنها انعقدت صحيحة، وتعين إتمامها فلم يجز قصرها بعد ذلك، كفائتة الحضر.

وقوله: أو بمن فسدت صلاته، ولم يعلم بقصره أو بان مقيما ثم محدثًا.

أى: ويلزمه أن يتم إذا اقتدى بمسافر شك فى كونه قاصرًا، ثم فسدت صلاة الإمام، ولم يعلم المأموم بقصره؛ لأنه شك فى عدد ما يلزمه، فإن علم بذلك فى الصلاة، أو أعلمه الإمام قبل أن يقوم إلى الثالثة، قصر، وإلا أتم، وإن صلى خلف من يعتقده مسافرًا، فبان مقيمًا محدثًا، نظرت: فإن علمه أنه مقيم أولًا لزمه الإعادة؛ لأن القدوة بان فسادها، وقد تعين إتمامها قبله، وإن علمه محدثًا أولًا فله القصر لطريان موجب الإتمام على قدوة [قد][2] فسدت عنده، وكذا إذا بانا معا؛ لأنه بان أن لا قدوة، وذكر فى الحاوى مسألة هنا؛ وهى أن المقيم إذا نوى القصر بطلت صلاته، وقد سبق ذكرها فى الإرشاد، فى فصل مبطلات الصلاة.

وقوله: لا بمن علمه محدثًا، ولا إن تذكر حدث نفسه.

أى: ولا يلزمه أن يتم إذا أحرم ناسيًا خلف من علمه محدثًا فبان مقيمًا، ولا إذا أحرم مسافرًا بنية الإتمام ثم تذكر حدث نفسه؛ لأنه لا يلزمه صلاة تامة بالدخول فيها، وكذلك إذا صلى حاضرًا ثم سافر والوقت باق فذكر أنه كان محدثًا فله القصر؛ لأنه لم تنعقد صلاته فيهن.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

جمع الصلاة

وقوله: واختير جواز جمع لمرض.

أى: الجمع للمرض[١] اختاره جماعة، منهم القاضى حسين والخطابى[٢] واستحسنه الرويانى، واختاره الماوردى فى إقناعه، والنووى.

وقوله: ويجمع[٣] لتأذٍّ بمطر جماعة مصلى بعيد.

أى: هذه الشروط لا بد منها ولا يجوز الجمع بالمطر لمنفرد، ولا لجماعة مسجدهم أو مصلاهم على باب دارهم، ويمشون إليه فى كن، وبعضهم جعل الوحل كالمطر، وعن

---

(١) اختلف الفقهاء فى جواز الجمع للمريض فذهب المالكية والحنابلة إلى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بسبب المرض. واستدلوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر» وفى رواية: «من غير خوف ولا سفر». وقد أجمعوا على أن الجمع لا يكون إلا لعذر فيجمع للمرض. وقد ثبت «أن النبى ﷺ أمر سهلة بنت سهيل وحمنة بنت جحش رضى الله عنهما لما كانتا مستحاضتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر والجمع بينهما بغسل واحد». ثم إن هؤلاء الفقهاء قاسوا المرض على السفر بجامع المشقة فقالوا: إن المشقة على المريض بجامع فى إفراد الصلوات أشد منها على المسافر. إلا أن المالكية يرون أن الجمع الجائز بسبب المرض هو جمع التقديم فقط لمن خاف الإغماء أو الحمى أو غيرهما. وإن سلم من هذه الأمراض ولم تصبه أعاد الثانية فى وقتها. أما الحنابلة فيرون أن المريض مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر، فإن استوى عنده الأمران فالتأخير أولى؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقة بخلاف العكس، والمرض المبيح للجمع عند الحنابلة هو ما يلحقه به بتأدية كل صلاة فى وقتها مشقة وضعف. وألحقوا المستحاضة، ومن به سلس بول، ومن فى معناهما كالمرضع بالمريض فى جواز الجمع. وإلى رأى المالكية والحنابلة فى جواز الجمع للمريض ذهب جماعة من فقهاء الشافعية منهم القاضى حسين، وابن المقرى، والمتولى، وأبو سليمان الخطابى. وقال الإمام النووى: هذا الوجه قوى جدا. قال القاضى حسين: يجوز الجمع بعذر المرض تقديما وتأخيرا والأولى أن يفعل أرفقهما به. وذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا يجوز الجمع بسبب المرض لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ ولأن أخبار المواقيت ثابتة فلا تترك أو تخالف بأمر محتمل وغير صريح، ولا سيما أن الرسول ﷺ مرض أمراضا كثيرة ولم ينقل جمعه بالمرض صريحا.

(٢) هو: حمد - بفتح الحاء وسكون الميم، وقيل: اسمه أحمد -ابن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان البستي المعروف بالخطابي، كان رأسًا في علم العربية والفقه والأدب وغير ذلك، من تصانيفه: «معالم السنن» تكلم فيها على سنن أبي داود، و«أعلام البخاري» و«غريب الحديث»، و«شرح أسماء الله الحسنى»، و«كتاب الغنية عن الكلام وأهله»، و«كتاب العزلة»؛ وله شعر حسن، نقل عنه النووي في «التهذيب» شيئًا في اللغة، ثم قال: ومحله من العلم مطلقًا ومن اللغة خصوصًا الغاية العليا، توفي بـ«بست» في ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١١٦)، طبقات السبكي (٢/ ٢٨٢).

(٣) فى ط: وتجمع.

أبى إسحاق[١] وابن المنذر[٢] جوازه فى الحضر للحاجة من غير اشتراط خوف ومطر[٣].

---

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإمام ركن الدين، أبو إسحاق الإسفراييني، المتكلم الأصولى الفقيه، شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكثيرة، منها«جامع الحلى فى أصول الدين، والرد على الملحدين»، وتعليقه فى أصول الفقه، توفى يوم عاشوراء سنة ثمانى عشرة وأربعمائة بنيسابور.

تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ١٧٠)، شذرات الذهب (٣/ ٢٠٩).

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، الفقيه، صنف كتبًا معتبرة عند أئمة الإسلام، منها«الإشراف فى معرفة الخلاف»، و«الأوسط» وهو أصل«الإشراف»، و«الإجماع» و«الإقناع» و«التفسير» وغير ذلك. وكان مجتهدًا لا يقلد أحدًا. توفى سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، وقيل غير ذلك.

تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ٩٨)، طبقات السبكى (٣/ ١٠٢).

(٣) ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر المبلل للثياب والثلج والبرد لما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال:«صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا» زاد مسلم«من غير خوف ولا سفر». قال كل من الإمام مالك والشافعى رحمهما الله: أرى ذلك بعذر المطر. ولم يأخذ الجمهور بالرواية الأخرى وهى قوله:«من غير خوف ولا مطر» لأنها تخالف رواية الجمهور. ولأنه ثبت أن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانا يجمعان بسبب المطر. وهو قول الفقهاء السبعة والأوزاعى. إلا أن الجمهور اختلفوا فى مسائل منها: ١ - يرى المالكية والحنابلة أنه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر بسبب المطر ونحوه لما روى أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال:«إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء». ولأن المشقة فى المغرب والعشاء أشد لأجل الظلمة. أما الشافعية فيرون أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر كذلك بسبب المطر ونحوه، لحديث ابن عباس رضى الله عنهما المتقدم ذكره ولأن العلة هى وجود المطر سواء أكان ذلك فى الليل أم فى النهار. ٢- أنهم اختلفوا فى حكم جمع التقديم والتأخير: فذهب المالكية والشافعية فى الجديد إلى جواز جمع التقديم فقط دون جمع التأخير لأن استدامة المطر ليست مؤكدة، فقد ينقطع المطر فيؤدى إلى إخراج الصلاة عن وقتها من غير عذر. وذهب الحنابلة إلى جواز جمع التأخير بسبب المطر كالسفر، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعى فى القديم. ٣ - يشترط المالكية والشافعية للجمع بسبب المطر البداءة بالأولى من الصلاتين ونية الجمع بينهما والموالاة على التفصيل الذى سبق فى الجمع بسبب السفر. وهناك شروط أخرى اشترطها المالكية والشافعية للجمع بسبب المطر منها: أ - وجود المطر فى أول الصلاتين وعند السلام من الأولى وعند دخول الثانية. ب - الرخصة خاصة بالمصلى جماعة فى مسجد، فلا يجمع المصلى فى بيته وهذا أحد القولين عند الحنابلة. والأرجح عند الحنابلة: أن الرخصة عامة فلا فرق بين من يصلى جماعة فى مسجد وبين غيره ممن يصلى فى غير مسجد أو منفردا؛ لأنه قد روى«أن النبى ﷺ جمع فى المطر وليس بين حجرته والمسجد شىء». ولأن العذر إذا وجد استوى فيه وجود المشقة وغيره. ٤ - يرى المالكية وهو القول الأصح عند الحنابلة: أن الطين أو الوحل عذر يبيح الجمع كالمطر؛ لأنه يلوث الثياب والنعال ويتعرض الإنسان فيه للزلق وتتأذى نفسه وثيابه، وهذا أعظم من البلل وإلى هذا ذهب بعض الشافعية. إلا أن المالكية قالوا: إن اجتمع المطر والطين والظلمة، أو اثنان منها، أو انفرد المطر جاز الجمع، بخلاف انفراد الظلمة، وفى انفراد الطين قولان، والمشهور عدم الجمع. والمعتمد عند الشافعية أنه لا يجوز الجمع بسبب الطين أو الوحل قالوا لأن ذلك كان على زمن النبى ﷺ ولم ينقل أنه جمع من أجله. ٥ - يرى =

وقوله: تقديمًا فقط.

أى: لا يجوز جمع التأخير للمطر؛ لأنه لا يؤمن من انقطاع العذر المرخص.

وقوله: وشرطه نيته، فى الأولى، وترتيب وولاء - وإن تيمم - وأقام للثانية، ودوام عذر إلى عقد الثانية، لا مطر وسطًا.

أى: ويشترط لمن أراد جمع التقديم لسفر أو مطر أو نحو ذلك، أن ينوى الجمع فى الأولى منهما، ولو قبل السلام أو معه؛ لأن الجمع هو ضم الثانية إلى الأولى، فيكفيه أن يقدم النية على حال الضم، ويشترط أن تتقدم الأولى منهما؛ لأنها الأصل، والثانية تابعة فوجب الترتيب بينهما. ويشترط أن يوالى بينهما؛ لأنه ﷺ، لما جمع بينهما ترك الرواتب ووالى»[(١)]، ولا يضر التفريق اليسير عرفا، فإن كان متيمما ففرق بطلب خفيف وتيمم وإقامة للصلاة لم يضر؛ لأنه من مصلحة الصلاة. ويشترط أن يوجد السفر حال الإحرام بالأولى، فإن أقام المسافر بعد الإحرام بالثانية لم يضر، ولا أثر للإقامة، وإن انتهى سفره قبل الإحرام بها وجب تأخيرها إلى وقتها، أما المطر فلا يشترط وجوده فى الوسط بل يشترط عند الإحرام بالأولى، وعند التحلل منها، وعند عقد الثانية.

وقوله: فإن نسى ركنًا من الأولى، بطلتا، لا الجمع، أو من الثانية وطال فصل بطلت والجمع.

أى: إذا [عقد][(٢)] جمع تقديم[(٣)]، وذكر بعد الفراغ منهما أنه نسى ركنًا من الأولى بطلتا، أما فى الأولى فلأنه ترك ركنًا وطال الفصل بالثانية قبل تداركه، وأما الثانية فبطلت؛ لأنها

= الحنابلة فى الراجح عندهم أنه يجوز الجمع من أجل الريح الشديدة فى الليلة الباردة لأن ذلك عذر فى ترك الجمعة والجماعة، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ ينادى مناديه فى الليلة المطيرة، أو الليلة الباردة ذات الريح: صلوا فى رحالكم». والوجه الثانى عندهم أنه لا يباح الجمع من أجل الريح. لأن المشقة فيها دون المشقة فى المطر فلم يصح إلحاقها بالمطر. أما المالكية والشافعية فلا يجيزون الجمع من أجل الريح الشديدة والظلمة؛ لأنهما كانتا فى زمان النبى ﷺ ولم ينقل أنه جمع من أجلهما.

ذهب الحنابلة وبعض الشافعية وهو رواية عند المالكية إلى جواز الجمع بسبب الخوف واستدلوا بحديث ابن عباس رضى الله عنهما «صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا» زاد مسلم «من غير خوف ولا سفر» وهذا يدل على أن الجمع للخوف أولى. وذهب أكثر الشافعية وهو الرواية الأخرى للمالكية إلى عدم جواز الجمع للخوف لثبوت أحاديث المواقيت ولا تجوز مخالفتها إلا بنص صريح غير محتمل. وقد سبق أن الحنفية لا يجيزون الجمع لسفر ولا لمطر ولا لغيرهما من الأعذار الأخرى.

(١) فى الباب عن جابر بن عبد الله، أخرجه مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم حديث أنس فى هذا المعنى.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: تقديمًا.

تابعة، فعليه إعادتهما، وله الجمع.

وقوله فى الحاوى: أعادهما جمعًا لا يعنى أن الجمع كالإعادة فى الوجوب، بل الإعادة واجبة والجمع جائز.

قال القونوى: وكان الأحسن أن يميز بينهما، وإن ذكر أن الركن من الثانية نظرت، فإن طال الفصل بين التذكر والسلام، بطلت وحدها، وبطل الجمع ووجب تأخيرها إلى وقتها لفوات التبعية، وإن تذكر قريبًا تدارك.

وقوله: وإن أشكل بطلتا والجمع.

أى: إذا لم يَدْرِ، أَتركه من الأولى أم من الثانية بطلتا؛ لاحتمال كونه تركه من الأولى، وبطل الجمع؛ لاحتمال كونه من الثانية، وسواء تذكر قبل طول الفصل أو بعده؛ لأنه مأمور بإعادة الأولى، فبطل(١) الفصل بذلك.

وقوله: وتؤخر السنن لا ما قبل ظهر(٢).

أى: إذا جمع تقديمًا، أتى بسنة الظهر التى قبله، ثم جمع، ثم أتى بالسنة التى بعد الظهر، ثم بالتى قبل العصر، وبعد المغرب والعشاء يأتى بسنة المغرب، ثم سنة العشاء، ثم الوتر، هذا الذى عليه المحققون كما قاله النووى، وقال فى الحاوى: تقديم سنة العصرين عليهما.

قال النووى: كيف تقدم [السنة](٣) قبل دخول وقتها؛ فإن سنة الظهر التى(٤) بعدها لا يدخل وقتها إلا بالفراغ من الظهر، وكذا سنة العصر؟!.

وقوله: وإن أخر فالشرط نيته بوقت أداء الأولى ودوام عذر إلى تمامهما(٥).

أى: وإن أخر الأولى إلى وقت الثانية، فالشرط أن ينوى فى وقت أداء الأولى التأخير للجمع. والصحيح أنه إذا بقى ركعة من الوقت فهى أداء، فتجزئه النية وإن لم يبق من الأولى إلا ركعة، وإن عصى بالتأخير إلى ذلك الوقت، ويشترط أن يدوم العذر إلى تمام الصلاتين؛ فإن نوى الإقامة بعد صلاة الظهر وقبل أن يؤدى العصر، كانت الظهر قضاء؛ لأن وقت العصر لا يكون وقتًا للظهر إلا فى السفر، والظهر تابعة للعصر فى جمع التأخير. وإذا لم تقع العصر فيه فى السفر، لم تقع الظهر فيه تابعة وكانت قضاء، ولا يشترط هنا

---

(١) فى ط: فيطول.
(٢) فى ط: الظهر.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: الذى.
(٥) فى ط: تمامها.

ترتيب ولا موالاة، ولا نية جمع فى الصلاة.

وقال فى الحاوى: وقتها، أى ويشترط أن ينوى الجمع [فى][١] وقت الأولى، وفى الأولى، تبع فى هذا الرافعى فى المحرر، فإنه قال هنا: لا يشترط الترتيب ولا الموالاة فى أظهر الوجهين، ولا بد من نية الجمع عند الشروع فى الصلاة.

قال النووى فى الدقائق[٢]: وجزمه بوجوب النية مما غلطوه فيه ولم يقل به أحد، بل فى المسألة وجهان، الصحيح أن الثلاثة سنة والثانى أن الجميع واجب.

وقوله: وندب لكارهه، ولثلاث مراحل، لا لملاح معه أهله، ومديم لسفر[٣].

أى: والقصر مباح لمرحلتين؛ فإذا وجد فى نفسه كراهة القصر، استحب له القصر لمرحلتين وكذا سائر الرخص، وهو لثلاث مستحب للخروج من الخلاف؛ فإن أبا حنيفة يوجبه لثلاث، ويستثنى من ذلك الملاح الذى لا يزال مسافرًا فى البحر ومعه أهله؛ فإن البحر له كدار الإقامة، فالأفضل له أن يتم، وكذا من يديم السفر المباح ولا يتوطن فى بلد، فإن الإتمام له أفضل. ولم يتعرض فى الحاوى لمن يجد فى نفسه كراهة القصر ولا الملاح ومديم السفر.

* * *

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) المسمى بدقائق المنهاج.
(٣) فى ط: ومداوم السفر.

صلاة الجمعة(١)

(١) شرعت صلاة الجمعة فى أول الهجرة عند قدوم النبى ﷺ المدينة، قال الحافظ ابن حجر: الأكثر على أنها فرضت بالمدينة. وهو مقتضى أن فرضيتها ثبتت بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ وهى مدنية، وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب. ومن المتفق عليه: أن أول جمعة جمعها رسول الله ﷺ بأصحابه، كانت فى قبيلة بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم قد اتخذ القوم لهم فى ذلك الموضع مسجدا، وذلك عندما قدم إلى المدينة مهاجرا. غير أنه ثبت أيضا أن«أسعد بن زرارة أول من جمع الناس لصلاة الجمعة فى المدينة، وكان ذلك بأمر النبى ﷺ له قبل أن يهاجر من مكة»، فقد ورد عن كعب بن مالك أنه«كان إذا سمع النداء ترحم لأسعد بن زرارة، وكان يقول: إنه أول من جمع بنا فى هزم النبيت من حرة بنى بياضة فى نقيع يقال له: نقيع الخضمات». فمن رجح أنها فرضت بالمدينة بعد الهجرة، استدل بأنه ﷺ لم يقم أى جمعة فى مكة قبل الهجرة، ومن قال: إنها فرضت بمكة قبل الهجرة استدل بأن الصحابة قد صلوها فى المدينة قبل هجرته - عليه الصلاة والسلام - فلا بد أن تكون واجبة إذ ذاك على المسلمين كلهم سواء من كان منهم فى مكة وفى المدينة، إلا أن الذى منع من أدائها فى مكة عدم توافر كثير من شرائطها. قال البكرى: فرضت بمكة ولم تقم بها؛ لفقد العدد، أو لأن شعارها الإظهار، وكان ﷺ مستخفيا فيها. وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة.

قال الدهلوى: إنه لما كانت إشاعة الصلاة فى البلد بحيث يجتمع لها أهلها متعذرة كل يوم، وجب أن يعين لها ميقات لا يتكرر دورانه بسرعة حتى لا تعسر عليهم المواظبة على الاجتماع لها، ولا يبطؤ دورانه بأن يطول الزمن الفاصل بين المرة والأخرى، كى لا يفوت المقصود وهو تلاقى المسلمين واجتماعهم بين الحين والآخر. ولما كان الأسبوع قدرا زمنيا مستعملا لدى العرب والعجم وأكثر الملل، وهو قدر متوسط الدوران والتكرار بين السرعة والبطء - وجب جعل الأسبوع ميقاتا لهذا الواجب.

وصلاة الجمعة من الفرائض المعلوم فرضيتها بالضرورة، وبدلالة الكتاب والسنة؛ فيكفر جاحدها. قال الكاسانى: الجمعة فرض لا يسع تركها، ويكفر جاحدها والدليل على فرضيتها: الكتاب والسنة وإجماع الأمة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ قيل: «ذكر الله» هو صلاة الجمعة، وقيل: هو الخطبة، وكل ذلك حجة؛ لأن السعى إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة، بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الخطبة، فكان فرض السعى إلى الخطبة فرضا للصلاة؛ ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث إن كل واحد منهما ذكر الله تعالى. وقد استدل الإمام السرخسى - أيضا - بالآية المذكورة من وجهين: الوجه السابق، ووجه آخر حيث قال: اعلم أن الجمعة فريضة بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ والأمر بالسعى إلى الشىء لا يكون إلا لوجوبه، والأمر بترك البيع المباح لأجله دليل على وجوبه أيضا. وحكى الخطابى عن بعض الفقهاء: أن صلاة الجمعة فرض على الكفاية، وقال القرافى: هو وجه لبعض أصحاب الشافعية. وأما السنة: فالحديث المشهور، وهو ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فى مقامى هذا، فى يومى هذا، فى شهرى هذا، من عامى هذا إلى يوم القيامة، فمن تركها فى حياتى، أو بعدى وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها بحقها فلا جمع الله له شمله ولا بارك له فى أمره، ألا ولا صلاة له، ولا زكاة له، ولا حج له، ولا صوم له، ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه» وحديث: «الجمعة حق واجب على كل مسلم =

وقوله: باب: شرط الجمعة جماعة، لا فى الثانية.

أى: لا تنعقد الجمعة إلا بجماعة، وذلك إجماع[(١)]، لكن لا تشترط الجماعة فى الثانية، بل لو صلى بهم ركعة ثم أحدث، وأتم كل واحدة، أجزأتهم الجمعة، فليحمل إطلاق الحاوى على ذلك، ولا منافاة بين تصحيحه فى العزيز والروضة ما ذكرناه هنا، وبين قوله فى مسألة الانفضاض [أنه يشترط][(٢)] ألا ينقص عن الأربعين فى جميع الصلاة؛ فإن ذلك فى العدد، لا فى الجماعة، فيشترط أن يصليها أربعون، فلو بطلت صلاة واحد من الأربعين حال انفرادهم، لم تصح جمعة الباقين؛ لتبين فساد صلاته من

= فى جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبى، أو مريض» وحديث: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم».

ذهب الأئمة الثلاثة - مالك والشافعى فى مذهبه الجديد وأحمد - إلى أن الجمعة فرض مستقل، فليست بدلا من الظهر، وليست ظهرا مقصورا. واستدل الرملى لكونها صلاة مستقلة: بأنه لا يغنى الظهر عنها ولقول عمر - رضى الله عنه -: «الجمعة ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وقد خاب من افترى». وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن فرض وقت الجمعة فى الأصل إنما هو الظهر، إلا أن من تكاملت فيه شرائط الجمعة الآتى ذكرها فإنه مأمور بإسقاطه وإقامة الجمعة فى مكانه على سبيل الحتم، أما من لم تتكامل فيه شرائطها، فيبقى على أصل الظهر إلا أنه يخاطب بأداء الجمعة فى مكانها على سبيل الترخيص، أى فإذا أدى الجمعة رغم عدم تكامل شروط وجوبها عليه سقط عنه الظهر بذلك. على أن لكل من محمد وزفر أقوالا أخرى فى كيفية فرضية الجمعة. وفائدة الخلاف تظهر فيما لو صلى الظهر فى بيته وحده قبل فوات الجمعة، وهو غير معذور، فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يصح ظهره ويقع فرضا؛ لأنه أدى فرض الوقت الأصلى فيجزئه. قال السمرقندى: من صلى الظهر فى بيته وحده - وهو غير معذور - فإنه يقع فرضا فى قول أصحابنا الثلاثة - أبى حنيفة وصاحبيه - خلافا لزفر فإن عنده لا يجوز الظهر. وفى المذاهب الأخرى لا تجزئه صلاة الظهر ويلزمه حضور الجمعة، فإن حضرها فذاك وإلا بأن فاتته لزمه قضاء الظهر حينئذ. قال أبو إسحاق الشيرازى فى المهذب: وأما من تجب عليه الجمعة، ولا يجوز له أن يصلى الظهر قبل فوات الجمعة، فإنه مخاطب بالسعى إلى الجمعة، فإن صلى الظهر قبل صلاة الإمام ففيه قولان: قال فى القديم: يجزئه؛ لأن الفرض هو الظهر. وقال فى الجديد: لا تجزئه، ويلزمه إعادتها وهو الصحيح. وقال ابن قدامة فى المغنى: من وجبت عليه الجمعة إذا صلى الظهر قبل أن يصلى الإمام الجمعة لم يصح، ويلزمه السعى إلى الجمعة إن ظن أنه يدركها؛ لأنها المفروضة عليه.

(١) الإجماع فى اللغة يراد به تارة العزم، يقال: أجمع فلان كذا، أو أجمع على كذا، إذا عزم عليه وتارة يراد به الاتفاق، فيقال: أجمع القوم على كذا، أى اتفقوا عليه، وعن الغزالى أنه مشترك لفظى. وقيل إن المعنى الأصلى له العزم، والاتفاق لازم ضرورى إذا وقع من جماعة، والإجماع فى اصطلاح الأصوليين: اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر ما بعد عصره ﷺ على أمر شرعى، والمراد بالأمر الشرعى: ما لا يدرك لولا خطاب الشارع، سواء أكان قولا أم فعلا أم اعتقادا أم تقريرا.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أولها فكأنه لم يحرم[١].

وقوله: بتحرم غير مسبوق، ولا مقارن بتحرم أخرى، إلا لعسر اجتماع.

أى: ومن شروطها ألا تسبق بجمعة، ولا تقارن بها. قال الشافعى - رحمه الله -: ولا يجمع فى مصر وإن عظم وكثرت مساجده، إلا فى مسجد؛ لأن النبىﷺ والخلفاء من بعده، لم يفعلوه إلا كذلك، فإن عقدوا جمعتين، فالسابقة هى الصحيحة، وإن كان السلطان فى الأخيرة، والاعتبار فى السبق بتحرم الإمام، ولا أثر لسبق الخطبة والسلام، ولو سبقت إحداهما بهمزة التكبير، والثانية بالراء، فالصحيحة هى السابقة بالراء، وإن اقترن التحرمان بطلتا جميعًا، واستؤنفت الجمعة إن وسع الوقت، نعم إن عسر الاجتماع فى مسجد واحد جاز التعدد دفعًا للمشقة؛ لأن الشافعى - رحمه الله تعالى - لم ينكر على أهل بغداد تجميعهم فى موضعين أو ثلاثة.

وقوله: فإن علم سبق وأشكل فالظهر وإلا أعيدت.

أى: إذا علم مع الإشكال أن إحداهما قد سبقت، بأن علمت ثم نسيت، أو بأن علم السبق ولم يتعين؛ بأن تعاقبت التكبيرتان ولم يعلم أيتهما السابقة - فلا شك أن إحداهما فى علم الله تعالى صحيحة؛ فلا يجوز أن تقام جمعة أخرى، ووجب على الجميع أن يأتوا بالظهر. وإن أشكل أمر[٢]، فلم يُدْرَ أسبقت إحداهما أم لا؟ فإنه يجوز عقد الجمعة لأنا نشك حينئذ فى الانعقاد؛ لاحتمال المقارنة، والأصل عدمه، هذا هو الصحيح وأما قوله فى الحاوى: وإن لم يعلم السابق استؤنفت الجمعة، فيقتضى أنه إذا علم السبق ولم يعلم السابق أنهم يستأنفون والصحيح خلافه؛ لأنا قد علمنا جمعة صحيحة فى علم الله تعالى، فكيف يجوز أن يعقد أخرى، وقد عدل فى الإرشاد إلى التعبير بلفظ السبق عن لفظ السابق، وهو القياس. قال النووى: وهذا الذى صححه الأكثرون.

وقوله: ووقوع كلها بالخطبة وقت الظهر.

أى: ومن الشروط وقوع كل من الخطبة و صلاة الجمعة فى وقت الظهر، فلو دخل وقت العصر حالة التسليم، تعين إتمامها ظهرًا، ولوخطب قبل الوقت لم يجزه.

---

(١) من شروط الجمعة حضور واحد سوى الإمام - على الصحيح من مذهب الحنفية - وقيل: ثلاثة سوى الإمام، قال فى مجمع الأنهر: لأنها أقل الجمع، وقد ورد الخطاب للجمع، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فإنه يقتضى ثلاثة سوى الخطيب، هذا مذهب أبى حنيفة ومحمد. واشترط الشافعية والحنابلة ألا يقل المجمعون عن أربعين رجلا تجب فى حقهم الجمعة. قال صاحب المغنى: أما الأربعون فالمشهور فى المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها. ويشترط حضورهم الخطبتين. وقال المالكية: يشترط حضور اثنى عشر من أهل الجمعة.

(٢) فى أ: الأمر.

وقوله: بخِطَّة بلد أو قرية.

أى: ومن الشروط: أن تقع الجمعة فى خطة البلد أو القرية، فلا تكون خارجهما، سواء كان بنيان البلد حجرًا أو خشبًا ونحوه، وأما أهل الخيام المضروبة فى الصحراء، فلا جمعة عليهم وإن أقاموا بها؛ لأنهم كانوا حول المدينة ولم يأمرهم النبى ﷺ بالصلاة معه.

وقوله: بأربعين ذكرًا، مكلفًا، حرًّا متوطنا، ظعنه لحاجة.

أى: ومن الشروط أن تقام بأربعين بالصفات المذكورة، ولا تنعقد بالنساء ولا بالصبيان ولا العبيد ولا بغير متوطنين. والمتوطن هو الذى لا يظعن شتاء ولا صيفًا، إلا ظعن حاجة، وأما الأربعون؛ فلما روى جابر بن عبد الله، أنه قال: مضت السنة أن فى كل أربعين فما فوقها جمعة[١] وأما التكليف والحرية؛ فلأن الصبيان والعبيد لا تجب عليهم الجمعة ولا تنعقد بهم، ولا يشترط أن يكون الإمام زائدًا عن الأربعين، فإن قيل: فقوله: بأربعين، كاف عن اشتراط الجماعة - قلنا: لا؛ لأنه لو صلى أربعون فرادى، لصدق أن يقال: إنها أقيمت بأربعين.

وقوله: فإن نقصوا[٢] فى خطبتها، أو فيها بطلت، لا إن تموا فورًا، بمن لم يفته ركن من خطبة، أو بمن أحرم قبل انفضاض.

أى: ويشترط إتمام الأربعين فى الخطبة والصلاة، فإن انفضوا وهو يخطب أو بعضهم ونقصوا عن الأربعين نظرت: فإن عادوا فورًا، قبل طول الفصل، بنى على خطبته، وإن كان قد أتى بركن منها فى غيبتهم أعاده لهم، فإن عادوا بعد طول الفصل، استأنفت الخطبة، وكذلك إذا انفضوا، أو نقصوا فى الصلاة؛ فإن عادوا فى الصلاة فورًا، أو بدلهم ممن سمع الخطبة جاز، وكذلك لو أحرم معهم أربعون لم يستمعوا الخطبة ثم انفض السامعون أتموا الجمعة؛ لأنهم لما لحقوا والعدد تام، صار حكمهم واحدًا، فإذا ثبتوا استمرت الجمعة، بخلاف من جاء بعد الانفضاض، فإنه لم يأخذ حكم المنفضين. قلت: لا شك فى فساد صلاة المنفضين الخارجين من الصلاة، فاللاحقون هم المقتدون الذين بهم تصح الجمعة. وقد شرطوا لصحتها - حيث لا انفضاض - إدراك الأربعين الركعة الأولى قطعًا، وكذا إدراك الفاتحة فيها على ما اختاره الإمام، وصححه الغزالى، فمقتضاه إذا انفضوا: أن يشترط إدراك اللاحقين للركعة الأولى على المقطوع به، فلو أحرم اللاحقون فى الثانية، ثم انفض الأولون فلا يخفى أنه قد مضت للإمام ركعة تبين له أنه منفرد؛

(١) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٣ - ٤)، والبيهقى (٣/ ١٧٧).
(٢) فى ط: انفضوا.

لفساد صلاة من أحرم معه بالخروج من الصلاة.

وقوله: وإن بطلت للإمام، فالاستخلاف فى الأولى واجب.

أى: اعلم أنه قد سبق فى صلاة الجماعة، أن الاستخلاف جائز، وأنه يشترط فى الجمعة أن يكون ممن اقتدى بالإمام فيها، وأراد هنا التنبيه على أن الاستخلاف فى الركعة الأولى واجب، إذ به يتم الواجب، وأما فى الثانية فمستحب لا واجب؛ لأن لهم إتمامها منفردين كالمسبوقين.

وقوله: ويتم، ظهرا، خليفة ثانية[١]، اقتدى به فيها لا من أدركها خلفه.

أى: اعلم أنا قد بينا، أن الخليفة، شرطه فى الجمعة أن يكون ممن اقتدى بالإمام، ولا يشترط أن يكون ممن سمع الخطبة، ولا ممن اقتدى به فى الركعة الأولى، بل لو تقدم مسبوق أدركه فى الركعة الثانية جاز، ومضى على نظم صلاة مستخلفه لكنه يتمها ظهرًا؛ لأنه لم يدرك ركعة خلف إمام يكون تابعًا له فى إدراك الجمعة، وإنما أدركها وهو خليفة، ولا يجوز أن يجعله تابعًا للمأمومين، إلا أنه لو اقتدى به فى هذه الركعة مسبوق، أتم الجمعة لأنه اقتدى بمن يجرى على نظم صلاة إمامه.

وقوله: وإن استخلف فى الخطبة، من سمع أو خطب وأم سامع مبادرة صح كالعيد ولو بأربعين إن سمعوا.

أى: يجوز الاستخلاف فى أثناء الخطبة، كما يجوز فى الجمعة، ولكن يشترط أن يكون المستخلف فى الخطبة ممن سمع الخطبة، وقوله فى الحاوى: فإن استخلف من حضر، خلاف ما صرح به فى العزيز، والروضة، وغيرهما، ولا يشترط أن يكون الإمام هو الخطيب على أن ذلك هو السنة، بل يجوز أن يخطب واحد، ويؤم آخر إن سمع الخطبة لحصول المقصود، والجمعة والعيد سواء فى جواز كون الإمام غير الخطيب، وسواء استخلف المصلى بهم أم لا، بل لو بادر أربعون ممن سمعوا الخطبة، وقدموا من صلى بهم صح، وإن فوتوا الجمعة على الباقين. وقال البارزى[٢]: سامعون بمعنى حاضرين،

---

(١) فى ط: الثانية.

(٢) هو: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله، الشيخ الإمام قاضي القضاة شرف الدين أبو القاسم، المعروف بابن البارزي، ولد في رمضان سنة خمس وأربعين وستمائة، قال الذهبي: شيخ العلماء، بقية الأعلام، سمع وقرأ النحو والأصول وشارك في الفضائل، وصنف التصانيف مع العبادة والدين والتواضع ولطف الأخلاق، ومن تصانيفه روضات الجنات في تفسير القرآن، كتاب الفريدة البارزية في حل الشاطبية، وغير ذلك الكثير، توفي في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (٢/ ٢٩٨).

وهو خلاف ما فى العزيز والروضة، وقوله فى الحاوى: وإن فارق الإمام فى الثانية، أتموا الجمعة: هو كما قال القونوى؛ كالمستغنى عنه؛ لأنه مأخوذ مما تقدم؛ يعنى من قوله أولا ويجب فى الأولى؛ أى يجب الاستخلاف فى الأولى فقط.

وقوله: وليس لمسبوق بجمعة لا غيرها أن يأتم بآخر.

أى: المسبوق إذا قام لما عليه: فإن كان بجمعة، لم يجز أن يأتم فيما يتداركه من صلاته بإمام آخر؛ لأنه لا ينشأ جمعة بعد جمعة، وإن كان فى غيرها من الصلوات، فالصحيح أن له أن يأتم. وقد اختلفت عبارة الرافعى والنووى فيه، فسويا بينهما فى باب صلاة الجمعة، فالأولى فى باب صلاة الجماعة أنه على القولين فيمن أحرم منفردًا؛ فاقتضى أن الصحيح الصحة، وصرح فى شرح المهذب بتصحيح الاقتداء فى غير الجمعة، وقال: اعتبره، ولا تعتبر سواه. وهو خلاف ما صحح فى الحاوى.

وقوله: وتقديم خطبتين.

أى: ومن شروط الجمعة تقديم الخطبتين؛ وهو عطف على ما تقدم من شروط الجمعة؛ لأن النبى ﷺ لم يصل الجمعة إلا بخطبتين[١] وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[٢] وتقديمهما خلاف خطبتى العيد هو نقل الخلف عن السلف، فقدموا خطبتى الجمعة؛ ليحتبس الناس لهما من حيث إن سماعهما واجب، وأيضًا فلأن الجمعة لا تصح إلا بجماعة، فقدمت الخطبتان ليدرك المتأخر، والعيد لا يفوت فقدمت صلاته.

وقوله: بالعربية بلفظ «الله» وحمد.

أى: يشترط أن تكون الخطبتان باللغة العربية اتباعا للسلف، وإن لم يجدوا من يحسن بالعربية خطبت بغيرها، وتعلمها فرض كفاية يقوم به واحد، فإن امتنعوا عصى الجميع ولا جمعة لهم، ويشترط أن يأتى بلفظ الحمد، فلا يجزئ المعنى كالشكر وغيره مما هو بمعناه، وأن يأتى بلفظ «الله»، فلا يجزئ الحمد للرحمن ونحوه، لكن قد قال صاحب التعليقة[٣]: لا تتعين صيغة الحمد، بل لو قال أحمد لله[٤] أو نحمد الله ونحوه، كفاه.

---

(١) أخرجه البخارى (٩٢٨) ومسلم (٣٣/ ٨٦١) عن ابن عمر قال: «كان النبى ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما».

(٢) تقدم.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن أحمد الشيخ الإمام، أبو حامد بن أبي طاهر الإسفراييني شيخ الشافعية بالعراق، ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، واشتغل بالعلم، من تصانيفه: «شرح المختصر» في تعليقه التي هي في خمسين مجلدًا، ذكر فيها خلاف العلماء وأقوالهم ومآخذهم ومناظراتهم، حتى كان يقال له: الشافعي الثاني، وله كتاب في أصول الفقه، قال الشيخ أبو إسحاق: انتهت إليه رئاسة الدين =

وقوله: وصلاة على النبى ﷺ.

أى: ويشترط فيهما الصلاة على النبى ﷺ؛ لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى، افتقرت إلى ذكر الرسولﷺ كالصلاة، والأذان، ولا تتعين صيغة ولا لفظ النبى ﷺ، فيجوز [أن يقول][(1)] أصلى وصلى الله على محمد، أو رسول الله، أو على الحاشر، أو الماحى، أو البشير، أو النذير.

وقوله: وصية.

أى: بالتقوى؛ لأن النبى ﷺ واظب عليها فى خطبه، ولا يتعين لفظ الوصية؛ ولهذا لم يقل: ولفظ الوصية.

قال الإمام: ولا يكفى التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها؛ لأن ذلك قد يتواصى به المنكرون للمعاد، بل لا بد من الحمل على طاعة الله والمنع من المعاصى.

قوله: ولو: أطيعوا الله.

أى: ولا يجب فى الوعظ كلام طويل، بل لو قال: اتقوا الله أو أطيعوا الله، تأدى به الغرض.

وقوله: فيهما.

أى: هذه الشروط المذكورة تجب فى كل من الخطبتين.

وقوله: ورتب ندبًا.

أى: ليس بواجب كما يفهم الوجوب إطلاق الحاوى وتبع فيه المحرر فإن الرافعى صحح وجوبه فيه. والذى صحح النووى ونقله عن الأكثرين وعن النص أنه لا يشترط الترتيب.

وقوله: وبدعاء فى الثانية؛ ولو رحمكم الله.

أى: ويجب تقديم الخطبتين بالعربية وبدعاء فى الثانية؛ لأن الدعاء بالاختتام أليق. قال الإمام: وأرى أن يكون متعلقًا بأمور الآخرة، ولا بأس بتخصيص السامعين به، وإليه أشار بقوله: ولو رحمكم الله.

= والدنيا ببغداد، وعلق عنه تعاليق في«شرح مختصر المزني»، وطبق الأرض بالأصحاب، وجمع مجلسه ثلاثمائة متفقّه، واتفق الموافق والمخالف على تفضيله وتقديمه في جودة الفقه وحسن النظر ونظافة العلم. توفي في شوال سنة ست وأربعمائة، وقيل غير ذلك.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٧٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٣٦٨).

(٤) فى ط: الحمد لله.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وقوله: وقراءة آية مفهمة بإحداهما.

أى: ويجب قراءة آية من القرآن الكريم مفهمة، فلو اقتصر على قوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١]، لم يجزه بالاتفاق، كما قاله النووى وغيره. وقال القونوى: المفهوم من كلام الحاوى أنه يجوز الاقتصار على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١].

وقوله: وقيام قادر فيهما لا غيرهما وجلسة بينهما، بطمأنينة، وندبًا قدر سورة الإخلاص.

أى: ويجب فى الخطبة القيام على القادر؛ لأنها ذكر يختص بالصلاة، وليس من شروطه القعود، فكان من شروطه القيام كالقراءة والتكبير فى الصلاة، ولا يشترط القيام فى غيرهما من خطبة العيد والكسوف والاستسقاء بل يستحب القيام فيها، فإن عجز فالأولى أن يستنيب، وإن خطب قاعدًا أو مضطجعًا جاز، ويجب الجلوس بين الخطبتين بالطمأنينة، ويستحب أن يطمئن قدر سورة الإخلاص لأنه ﷺ ومن بعده من الخلفاء واظبوا على الجلوس بين الخطبتين، فإن خطب قاعدًا، فصل بينهما بسكتة لطيفة، ولا يضطجع للفصل.

وقوله: وبإسماع من تنعقد به والوِلَاء بينهما والصلاة.

أى: ويشترط أن يرفع الخطيب صوته حتى يُسمع الحاضرين ولا بد من إسماع الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة، وقد بينا[(١)] أنهم لو انفضوا بعد أن يحرم بدلهم، أنه يجزئ، فإن خطب سرا لم يجز؛ كالأذان للجماعة، ولو كانوا صمًّا لم يكتف بهم على الصحيح؛ كشهود النكاح، ويجب أن يوالى بين كلمات الخطبتين، وبين الخطبتين أيضًا وبينهما وبين الصلاة لأنهما مع الصلاة كالصلاتين المجموعتين.

وقوله: والطهارة والستر.

أى: فى البدن والثوب والمكان، من الأحداث والأخباث؛ لأنه إذا كانت بدلًا عن الركعتين فظاهر، وإلا فاشتراط الوِلاء يقتضى اشتراط الطهارة؛ كى لا يحتاج إلى التطهير، وتختل الموالاة، ويشترط الستر، ولم يشترطه فى الحاوى، والصحيح اشتراطه، قال الإمام: ووجب ذلك لما يلحق الإمام من هتكة الانكشاف المباين لما هو بصَدَده، وحكى الرافعى اشتراط الستر عن[(٢)] القاضى حسين ولم يحك ما يخالفه.

---

(١) فى أ: بينوا.

(٢) فى ط: على.

وقوله: وتصير ظهرًا بفقد شرط يخصها.

أى: إذا فقد شرط من الشروط المذكورة التى تختص بالجمعة، وقد أحرم بالجمعة، انقلبت بنفسها ظهرًا على الصحيح، ولزمه إتمامها، كالمسافر يفوت شرط قصره، ولأنها إما ظهر مقصورة، فإذا فقد شرط قَصْرِها وجب إتمامه، أو صلاة على حيالها، ولكنهما فَرْضا وقت واحد، فصحت الظهر بنية الجمعة وإن كان الشرط غير مختص بها كالطهارة والستر لم تنقلب ظهرًا، بل تفسد، وتصح إن بان الإمام محدثًا وهو زائد على الأربعين. وقد سبق بيان ذلك، وهو وارد على الحاوى؛ لأنه لم يستثنها.

وقوله: وتلزم كل مكلف حر ذكر مقيم بالبلد، أو حيث يبلغه نداء صيِّتٍ من طرف يليه، بهدوّ، ومعذور حضر ولا تضرر.

أى: لما فرغ من ذكر شروط الصحة، أخذ فى ذكر شروط من تلزمه الجمعة، فلا جمعة على صبى ومجنون كسائر الصلاة ولا على رقيق وأنثى؛ للحديث «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: عبدًا وصبيًّا وامرأة ومريضا»(١) ثم المكاتب، وحر البعض كالرقيق لعدم الكمال، والخنثى المشكل كالأنثى، ولا تلزم الجمعة إلا من أقام(٢) فى بلد الجمعة إقامة تقطع السفر، كأربعة أيام صحاح، ولا جمعة على مسافر؛ لقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة، إلا على امرأة، أو مسافر أو عبد أو صبى»(٣) ويستحب لمسافر دخل البلد أو عبد أو صبى حضور الجمعة، ومن لم يقم فى البلد ولكنه قريب منها فى مكان يبلغه نداء المؤذن لزمته، ويعتبر فى ذلك مؤذن عالى الصوت، يقف على طرف البلد من الجانب الذى يلى مكانه، ويؤذن على العادة والأصوات هادئة والأرياح راكدة، وإن كان بحيث يسمع صوته بالإصغاء إليه رجل معتدل السمع ليس مفرطًا فى حدة السمع ولا ثقيله لزم أهل ذلك المكان الجمعة. وأما من يجب عليه الجمعة ولكن سقطت لعذر مطر أو مرض ونحوه، فإذا حضر وقت الصلاة وهو فى الجامع، لم يكن له الخروج إلا إن تضرر(٤) كالمريض خاف ضررًا أكثر، أو من يخاف ضياع ماله، فإنه يعذر فى الانصراف.

وقوله: ولغت ظهره قبل سلام الإمام.

أى: من لزمته الجمعة وهو من هؤلاء، لو صلى الظهر قبل سلام الإمام من الجمعة لم

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) عن طارق بن شهاب.

(٢) فى ط: قام.

(٣) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٣) والبيهقى (٣/ ١٨٤) عن جابر، وفى إسناده ابن لهيعة عن معاذ بن محمد الأنصارى وهما ضعيفان، قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٣١).

(٤) فى أ: لضرورة.

يصح ظهره، فإن صلاها بعد رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية وقبل السلام لم يجزه أيضًا، وهو - كما قال فى الروضة - ظاهر النص؛ لأن اليأس من الجمعة لا يحصل إلا بالسلام؛ فقد تفسد[1] قبل السلام، فيستأنف.

وقوله فى الحاوى: ولا يصح ظهره ما لم يعتدل الإمام، خلاف الراجح، وأيضًا فى عبارة الحاوى تساهل؛ فإنه يوهم توقف البطلان عند صاحب هذا الوجه على الانتصاب، وليس كذلك بل بالرفع عن أقل الركوع تفوت الجمعة عنده.

وقوله: وخير غيره، ما لم يحرم معه.

أى: وغير من تلزمه الجمعة، إن شاء صلى الظهر وإن شاء صلى الجمعة، ما لم يحرم بالجمعة، فإن أحرم مع الإمام بالجمعة لزمه إتمامها، وقد أطلق فى [الحاوى][2] أنه مخير، فليحمل على ما قبل إحرامه معه، ولا يقال: إن له أن يتمها ظهرًا بعد سلام الإمام.

وقوله: وندب تأخير راج زوال عذره، ما لم تفت.

أى: وندب لمن يرجو زوال عذره كالعبد والمريض، لا المرأة والزمن، تأخير ظهره إلى أن تفوت الجمعة، والصحيح أن ذلك إلى رفع الإمام رأسه من الركوع فى الثانية، كذا وقع فى الروضة، وقد سبق أن من تلزمه الجمعة يؤخر إلى السلام، قال فى المهمات: وهو الصحيح، وقد يفرق بينهما بأن الجمعة لما كانت واجبة على الأول، لم يرفع هذا الوجوب إلا باليقين احتياطا.

وقوله: وإخفاء جماعة إن خفى عذر.

أى: المعذورون فى الجمعة، إذا أرادوا إقامة جماعة، استحب لهم ذلك على الأصح وهو مفهوم من قوله: وندب إخفاء جماعة. لكن إذا كان عذرهم خفيًا، استحب لهم إخفاؤها لئلا يتهموا.

وقوله: وبالفجر حرم سفر تفوت به، لا لخوف ضرر.

أى: إذا طلع الفجر يوم الجمعة حرم السفر على من تلزمه الجمعة إلى بلد لا جمعة فيه ولا فى طريقه، فإن أمكنه معه الجمعة فى بلد آخر جاز. وقيده فى الحاوى بالسفر المباح. قال النووى فى المنهاج: قلت: الأصح أن الطاعة كالمباح، وهو الذى يعرفه العراقيون، وإنما يحرم السفر إذا كان لا يخاف بالتخلف ضررًا، من فوت مال أو رفقة ونحوه، وإنما يحرم منه القدر الذى تفوت به الجمعة حتى لا يقصر، ما لم تفت، ولا يعتد بالمرحلتين إلا

---

(١) فى ط: فتفسد.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

من بعد الفوت[١].

وقوله: وبه ندب غسل مجمع وعند رواح أولى، وتيمم لعجز.

أى: وبالفجر ندب الغسل لمن أراد أن يصلى الجمعة لا لغيره؛ إذ هو مسنون لأجل الصلاة، لا لأجل اليوم، بخلاف غسل العيد[٢]، والغسل لها عند الرواح أولى من الغسل قبل ذلك. وجعل وقته فى العيد من بعد نصف الليل؛ لأن وقته يدخل وأثر[٣] الغسل باق، والجمعة بعد الزوال؛ فأخر غسلها إلى بعد الفجر ليبقى أثره، فإن لم يجد ماء إلا للوضوء، ندب له أن يتيمم عن غسل. وللإمام احتمال فى أنه لا يتيمم عنه؛ لأن المراد به قطع الروائح الكريهة، والتيمم لا يفيده.

وقوله: وبكور لا لإمام.

أى: وندب أن يبكر إلى الجامع لحديث «من اغتسل يوم الجمعة، غسل الجنابة، ثم راح فى الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة. . .» الحديث[٤].

وأما الإمام، فإنه لا يستحب له التبكير للاتباع، كما قاله الماوردى، وهذه لم يستثنها فى الحاوى.

وقوله: ولبس بيض، وتطيب، وترجل بهينة، لا لضيق.

أى: ويستحب لبس الثياب البيض لقوله ﷺ: «البسوا البيض؛ فإنه خير ثيابكم»[٥] وقد ندب ﷺ إلى لبس أحسن الثياب للجمعة، ويستحب أن يتطيب؛ لأنه ﷺ حث على التطيب[٦] للجمعة[٧] فيستعمل أحسن ما عنده من الطيب بعد إزالة الأوساخ والأخذ من

---

(١) فى أ: الفوات.

(٢) يسن لمن يريد صلاة الجمعة أن يغتسل، وأن يمس طيبا ويتجمل، ويلبس أحسن ثيابه، لحديث عائشة- رضى الله عنها - مرفوعا: «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا»، وفى رواية عن أحمد: الغسل لها واجب. قال صاحب البدائع فى بيان علة ذلك: لأن الجمعة من أعظم شعائر الإسلام، فيستحب أن يكون المقيم لها على أحسن وصف كما يسن التبكير فى الخروج إلى الجامع والاشتغال بالعبادة إلى أن يخرج الخطيب. وهذا كله مما اتفقت الأئمة على ندبه، وانفرد المالكية - أيضا - فاشترطوا فى الغسل أن يكون متصلا بوقت الذهاب إلى الجامع، قال فى الجواهر الزكية: فإن اغتسل واشتغل بغذاء أو نوم أعاد الغسل على المشهور، فإذا خف الأكل، أو النوم فلا شىء عليه فى ذلك.

(٣) فى ط: وآثار.

(٤) أخرجه البخارى (٨٨١) ومسلم (١٠/ ٨٥٠) عن أبى هريرة.

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٢٣١، ٢٤٧) وأبو داود (٣٨٧٨، ٤٠٦١) وابن ماجه (١٤٧٢، ٣٤٩٧، ٣٥٦٦) والترمذى (٩٩٤) عن ابن عباس.

(٦) فى أ: الطيب.

(٧) فى الباب عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة معًا أخرجه أحمد (٣/ ٨١) وأبو داود (٣٤٣) ولفظه: «من اغتسل يوم الجمعة ولبس من أحسن ثيابه ومسَّ من طيب إن كان عنده. . .» الحديث.

الشعر والظفر، ويتعمم ويرتدى ويترجل وهو أن يمشى على رجليه، والهينة السكون والتؤدة ما لم يضق الوقت، فإن ضاق الوقت أسرع، كما قاله الرافعى والنووى، ولم يتعرض لذلك فى الحاوى.

وقوله: ولخطبة إنصات.

أى: وندب الإنصات للخطبة. والأظهر أنه سنة وليس بواجب لأنه ﷺ لم ينكر على الرجل الذى سأله عن الساعة وهو يخطب للجمعة(١)، ولو كان واجبًا لبين له، والخلاف فى الإثم، وأما الجمعة فلا تبطل.

وقوله: لا عن رد سلام وتشميت.

أى: الإنصات مستحب حالة الخطبة، إلا عند رد السلام والتشميت، فإنه يتكلم بهما. والصحيح أن رد السلام حينئذ واجب، كما نقل فى العزيز والروضة تصحيحه عن البغوى، وأقره وصرح به النووى فى شرح المهذب، وقال: إنه الأصح، وإنه ظاهر النص، وصححه آخرون. وقوله فى الحاوى: ورد السلام، بالرفع مقتضاه أن الرد مندوب، ويسقط الوجوب، فإن قرئ بالجر، فهو لم يأمر بترك رد السلام، ورده واجب؛ فيكون على حاله واجبًا، لكنه يؤدى إلى ترك(٢) الأمر بالإنصات، ثم الإنصات سنة على الجديد، وواجب على القديم.

وقوله: وكره تنفل وتحية فوتت التكبيرة.

أى: ويكره التنفل والإمام يخطب، إلا ركعتين للتحية بشرط أن يكون بحيث يفرغ منهما قبل تحرم الإمام، وليس قصد التحية شرطا؛ بل له أن يصلى ركعتين مطلقًا، والتحية تحصل بذلك، وقوله فى الحاوى: وترك غير التحية، أى: وندب ترك غير التحية.

---

(١) فى الباب عن أنس بن مالك أخرجه أحمد (٣/ ١٦٥) والنسائى فى الكبرى (٣/ ٤٤٢) وابن خزيمة (١٧٦٩).

قلنا: إذا صعد الإمام المنبر للخطبة، يجب على الحاضرين ألَّا يشتغلوا عندئذ بصلاة ولا كلام إلى أن يفرغ من الخطبة. فإذا بدأ الخطيب بالخطبة تأكد وجوب ذلك أكثر. قال فى تنوير الأبصار: كل ما حرم فى الصلاة حرم فى الخطبة، وسواء أكان الجالس فى المسجد يسمع الخطبة أم لا، اللهم إلا أن يشتغل بقضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الصلاة الوقتية فلا تكره، بل يجب فعلها. فلو خرج الخطيب، وقد بدأ المصلى بصلاة نافلة، كان عليه أن يخففها ويسلم على رأس ركعتين، وهذا محل اتفاق بين الأئمة الأربعة. غير أنه جرى الخلاف فيما إذا دخل الرجل والخطيب يخطب: فقد ذهب الحنفية، والمالكية، إلى أنه يجلس ولا يصلى، شأنه فى ذلك كالجالسين دون أى فرق. وذهب الشافعى وأحمد إلى أنه يصلى ركعتين خفيفتين ما لم يجلس، تحية للمسجد وقال الشافعية: إن غلب على ظنه إنه إن صلاها فاتته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصلها.

(٢) فى ط: تكرير.

وعبارات الأصحاب مشعرة بكراهة التنفل؛ قالوا: إذا صعد الإمام امتنع ابتداء النافلة، ونقلوا الإجماع عليه.

قال ابن النحوى - وكذا نقله فى شرح المهذب للنووى -: هذا فى معظم الخطبة، وأما فى آخرها، فتكره التحية؛ لأنه يفوت بذلك تكبيرة الإحرام مع الإمام ولم يستثن هذه فى الحاوى.

وقوله: وندب سلام خطيب، بدخول، وقرب المنبر، وإذا صعد أقبل وسلم.

أى: ندب للخطيب أن يسلم عند الدخول، وسلم إذا قرب من المنبر للحديث «أنه ﷺ كان إذا دنا من المنبر سلم على من هو عنده، ثم يصعد، فإذا استقبل الناس بوجهه سلم ثم قعد»[(١)].

وقوله: وجلس لأذان، وخطب ببليغة قصدًا، تفهم.

أى: أقبل وسلم وجلس للأذان، فإذا انقضى قام فخطب، ويستحب أن يخطب بخطبة بليغة لأن الكلام الركيك[(٢)] المستعمل لا يؤثر فى القلوب، وكذلك الحوشى[(٣)] لا يفهم، ولتكن خطبته قصدًا أى وسطًا بين الطول والقصر.

وقوله: واستدبر فيهما، وشغل يساره بنحو سيف أو عصا ويمينه بالمنبر.

أى: إذا خطب استدبر القبلة فى الخطبتين، وأقبل عليهم للسنة، وشغل يساره بسيف أو عصا أو قوس؛ لما روى أن النبى ﷺ كان يعتمد على عَنَزَةٍ[(٤)] اعتمادًا وهى كالحربة وروى[(٥)] أنه ﷺ اعتمد قوسًا[(٦)]، وشغل يمينه بالمنبر، فإن لم يجد سكن جسده، ويديه، إما بإرسال، وإما بجعلهما تحت صدره.

وقوله: ثم نزل وبادر.

أى: إذا فرغ بادر بالنزول محافظة على الموالاة، وقال فى الحاوى: وشغل يدًا بنحو سيف ومقتضاه التخيير، وما فى الإرشاد أولى، كما نقله النووى عن البغوى والقاضى.

وقوله: وصلى بالجمعة ثم المنافقين، وإن ترك، عكس، أو جمع.

أى: ويستحب أن يصلى بسورة الجمعة فى الأولى، وسورة المنافقين فى الثانية، وإن نسى قرأ المنافقين فى الأولى، قرأ الجمعة فى الثانية، وإن قرأ فى الأولى سورة غيرهما،

---

(١) أخرجه ابن عدى فى الكامل (٥/ ٢٥٣) من حديث ابن عمر، أورده فى ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصارى، وضعفه، وكذا ضعفه به ابن حبان قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٢٦).

(٢) ضد البليغ وهو يطلق على غير المفهوم.

(٣) أى الكلام المستغرب.

(٤) أخرجه الشافعى (٤٢١ - ترتيب المسند) عن إبراهيم عن ليث بن أبى سليم عن عطاء مرسلًا، وليث ضعيف، قاله الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٣٠).

(٥) فى أ: ويروى.

(٦) أخرجه أبو داود (١٠٩٦) وحسن إسناده الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٢٩).

جمع بينهما فى الثانية كى لا تخلو صلاة منهما أو قرأ فى الأولى «سبح اسم ربك الأعلى»، وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية، فهما سنة فيهما؛ فقد كان النبى ﷺ يقرأ بهاتين فى وقت[١]، وبهاتين فى وقت[٢].

وقوله: ولعجائز حضور، لا بطيب وزينة.

أى: ولا يكره للعجائز الحضور بإذن أزواجهن متبذلات غير متزينات، ولا متطيبات.

وإطلاقه فى الحاوى يحمل على ما إذا كن متبذلات، أما إذا تزين أو تطيبن فلهن حكم الشواب.

وقوله: ولإمام تخط، وصفين لمن وجد فرجة.

أى: اعلم أن تخطى الرقاب منهى[٣] عنه، ويستثنى من ذلك الإمام؛ فإن له التخطى إلى المحراب للحاجة، وكذا غير الإمام إذا وجد فرجة بين يديه، فله أن يتخطى لها صفين؛ لأنهم قصروا فى سدها، ولا يتخطى لها ثلاثة صفوف؛ لأنها تبعد حينئذ، فلا يعد من قبله مقصرًا فى سدها، وقد أطلق فى الحاوى ولم يقيده بصفين، كما قيده الشيخ أبو حامد

---

(١) اتفق الفقهاء على أنه: يستحب للإمام أن يقرأ فى الركعة الأولى (سورة الجمعة)، وفى الركعة الثانية (سورة المنافقين). لما روى عبيد الله بن أبى رافع قال: «صلى بنا أبو هريرة الجمعة فقرأ سورة الجمعة فى الركعة الأولى، وفى الركعة الآخرة ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ فلما قضى أبو هريرة الصلاة أدركته فقلت: يا أبا هريرة إنك قرأت بسورتين، كان على بن أبى طالب يقرأ بهما بالكوفة فقال أبو هريرة: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة». كما استحب جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - أيضا قراءة سورة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فى الركعة الأولى و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ فى الركعة الثانية. لما روى النعمان بن بشير قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ فى العيدين وفى الجمعة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾». قال الكاسانى: لكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ غيرها فى بعض الأوقات حتى لا يؤدى إلى هجر بعض القرآن، ولئلا تظنه العامة حتما. وصرح الماوردى من الشافعية بأن قراءة (الجمعة، والمنافقين) أولى. قال النووى: كان ﷺ يقرأ بهاتين فى وقت، وهاتين فى آخر فهما سنتان، وصرح المحلى من الشافعية: بأنه لو ترك قراءة (سورة الجمعة) فى الأولى قرأها مع (المنافقين) فى الثانية، ولو قرأ (المنافقين) فى الأولى قرأ (الجمعة) فى الثانية. كى لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين، ويندب عند المالكية أن يقرأ فى الركعة الثانية - أيضا - بسورة ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، أو ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾. قال الدسوقى: إنه مخير فى القراءة فى الركعة الثانية بين الثلاث - ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ أو ﴿سَبِّحِ﴾ أو (المنافقون) - وأن كلا يحصل به الندب، لكن ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ أقوى فى الندب، وهذا ما اعتمده مصطفى الرماصى. وفى كلام بعضهم ما يفيد أن المسألة ذات قولين، وأن الاقتصار على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ مذهب المدونة، وأن التخيير بين الثلاث قول الكافى.

(٢) أخرجه مسلم (٦١/ ٨٧٧) عن أبى هريرة، وأخرجه أيضًا (٦٢/ ٨٧٨) عن النعمان بن بشير.

(٣) فى الباب عن عبد الله بن بُسر أخرجه أبو داود (١١١٨)، والنسائى (٣/ ١٠٣) بلفظ:

جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبى ﷺ يخطب فقال له النبى ﷺ: «اجلس؛ فقد آذيت» وأخرجه ابن ماجه (١١١٥) عن جابر بن عبد الله بنحوه.

وغيره، ونص عليه فى الأم، وقال الإسنوى فى التذكرة: صورة التخطى إذا كان بصف أو صفين، وإلا فالمنع باق، وكذا رأيته فى التعليق للشيخ أبى حامد، والفروق[١] للشيخ أبى محمد والمجرد[٢] لسليم الرازى[٣]، والتتمة والحلية.

قال الجوينى ورأيته أيضًا للشافعى فى الأم وجزم به فى شرح المهذب، وقال لكنه لا يكره، وقال الإسنوى: وما قاله -يعنى فى شرح المهذب- مردود؛ فإن الشافعى وكثيرا ممن نقلت عنه، صرح بالكراهة، ويكره[٤] أن يقيم أحدًا من مكانه ليجلس، ويجوز أن يبعث من يفرش له مصلى، ويحرم على غيره الجلوس عليه، وله تنحيته، ولا يحمله لئلا يضمن، وليشتغل قبل الخطبة بالذكر والقراءة، وكذا بالصلاة على النبى ﷺ، ويستحب الإكثار منها بيوم الجمعة وليلته، وفى يوم الجمعة ساعة إجابة فليكثر الدعاء، وفى صحيح مسلم[٥] أنها ما بين أن يجلس الإمام للخطبة إلى أن تنقضى الصلاة.

ويستحب أن يقرأ سورة الكهف فى يومها وليلتها، وليفصل بين الجمعة وسنتها، بتحول، أو كلام قليل.

وقوله: وحرم بأذان خطبة شغل عن السعى، وكره بالزوال.

أى: إذا أذن المؤذن للخطبة، حرم على من سمعه من أهل فرض الجمعة أن يبيع ويشترى، ويشتغل بما يشغله عن السعى للجمعة؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ . . .﴾ الآية [الجمعة: ٩] فإن تبايع رجل وامرأة، أثما جميعًا، وإنما أثمت أيضًا لأنها أعانته على الحرام[٦]، ولا يبطل البيع، ولو باعه فى المسجد لم يحرم، ويكره التنفل بعد الزوال، ولا يكره قبله، وهاتان المسألتان لم يذكرهما فى الحاوى.

---

(١) فى أ: الفرق.

(٢) فى ط: المحرر.

(٣) هو: سليم بن أيوب بن سليم، الفقيه أبو الفتح الرازى، الأديب، المفسر، تفقه وهو كبير، لأنه كان اشتغل فى صدر عمره باللغة، والنحو، والتفسير، والمعانى، كان ورعًا زاهدًا يحاسب نفسه على الأوقات، لا يدع وقتًا يمضى بغير فائدة، قال الشيخ أبو إسحاق: إنه كان فقيهًا أصوليًا. ومن تصانيفه كتاب التفسير سماه«ضياء القلوب»، و«المجرد» عارٍ عن الأدلة غالبًا جرده من تعليقة شيخه، وكتاب الفروع دون المهذب ينقل عنه صاحب البيان كثيرًا، وكتاب«رءوس المسائل فى الخلاف»، وغير ذلك، توفي فى صفر سنة سبع وأربعين وأربعمائة.

تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ٢٢٥)، طبقات السبكى (٣/ ٣٨٨).

(٤) فى أ: ويحرم.

(٥) انظر: صحيحه (١٦/ ٨٥٣) عن أبى موسى الأشعرى.

(٦) فى ط: المحرم.

صلاة الخوف[1]

وقوله: باب: إذا كافأ بعض العدو، فإن رأوه قبلة أحرم بهم، وسجد بفرقة، وحرست أخرى، ثم تسجد وتلحق.

أى: اعلم أن للخوف حالتين:

إحداهما: ألا يحتاج فى الحال إلى قتال الجميع، بأن كان بالمسلمين كثرة، وأرادوا الصلاة، فإن كان عدوهم فى القبلة وهم على نشز يرون منه العدو، أو كان الكل فى الصحراء، فإن الإمام يفرقهم فرقتين، ويحرم بهم جميعًا، ويركع بهم، فإذا سجد، سجدت [معه][2] فرقة منهم، وحرست فرقة، فإذا قام سجدت الفرقة الحارسة، ولحقت به، وفى الثانية، يسجد معه من حرس فى الأولى، ويحرس من سجد وحده، و هذه صلاة رسول الله ﷺ بعُسْفان ففهمت من قوله: سجدت معه فرقة، أنه يجوز أن يسجد معه الصف الثانى، وهو الذى اختاره الشافعى -رحمه الله تعالى- لأن الصف الأول أليق

---

(١) الخوف: هو توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو متحققة، وهو مصدر بمعنى الخائف، أو بحذف مضاف: الصلاة فى حالة الخوف ويطلق على القتال، وبه فسر اللحيانى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ الآية كما فسر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾.
وليس المراد من إضافة الصلاة إلى الخوف أن الخوف يقتضى صلاة مستقلة كقولنا: صلاة العيد، ولا أنه يؤثر فى قدر الصلاة ووقتها كالسفر، فشروط الصلاة، وأركانها، وسننها، وعدد ركعاتها فى الخوف كما فى الأمن، وإنما المراد أن الخوف يؤثر فى كيفية إقامة الفرائض إذا صليت جماعة، وأن الصلاة فى حالة الخوف تحتمل أمورا لم تكن تحتملها فى الأمن، وصلاة الخوف هى: الصلاة المكتوبة يحضر وقتها والمسلمون فى مقاتلة العدو أو فى حراستهم.
ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية صلاة الخوف فى حياة النبى ﷺ وبعد وفاته، وإلى أنها لا تزال مشروعة إلى يوم القيامة، وقد ثبت ذلك بالكتاب، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية. وخطاب النبى ﷺ خطاب لأمته، ما لم يقم دليل على اختصاصه؛ لأن الله أمرنا باتباعه، وتخصيصه بالخطاب لا يقتضى تخصيصه بالحكم، كما ثبت بالسنة القولية، كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلي» وهو عام. والسنة الفعلية: فقد صح أنه ﷺ - صلاها، وبإجماع الصحابة، فقد ثبت بالآثار الصحيحة عن جماعة من الصحابة - رضى الله عنهم - أنهم صلوها فى مواطن بعد وفاة الرسول ﷺ فى مجامع بحضرة كبار من الصحابة، وممن صلاها على بن أبى طالب - رضى الله عنه - فى حروبه بصفين وغيرها، وحضرها من الصحابة خلائق كثيرون منهم: سعيد بن العاص، وسعد بن أبى وقاص وأبو موسى الأشعرى وغيرهم من كبار الصحابة - رضى الله عنهم - وقد روى أحاديثهم البيهقى وبعضها فى سنن أبى داود. ولم يقل أحد من هؤلاء الصحابة الذين رأوا صلاة النبى ﷺ فى الخوف بتخصيصها بالنبى ﷺ. وقال أبو يوسف من الحنفية: كانت مختصة بالنبى ﷺ واحتج بالآية السابقة وذهب المزنى من الشافعية إلى أن صلاة الخوف كانت مشروعة ثم نسخت واحتج بأن النبى ﷺ فاتته صلوات يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزة لفعلها.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

بالحراسة وفى الثانية يسجد معه الصف الأول. وثبت أن النبى ﷺ صلى بعسفان[1] عكس ذلك، وأنه فى النوبة الثانية، تأخر الصف الأول، وتقدم الصف الثانى ليسجدوا معه، وكلاهما حسن، ولو سجد معه من كل صف فرقة، وفى الثانية الباقون جاز، بل لو سجد معه فى الركعتين فرقة واحدة، وحرست الثانية فى الركعتين معًا جاز، واعلم أنه يشترط فى هذه الصلاة أن يكون العدو بحيث لا يحجبه شىء عن المسلمين، وأن يكون فى المسلمين كثرة، بحيث يمكن تفرقهم وأهمل فى الحاوى اشتراط الرؤية، وقال بعضهم أهمل اشتراط الكثرة، وليس كذلك، بل قوله: إن أمكن، يؤخذ منه ذلك، وإن توهم أنه يحترز من التحام القتال وحده.

وقوله: وإلا صلى بكلٍّ مرة والأولى بكل ركعة كجمعة، إن خطب لكل بمن تنعقد به، والنقص فى الركعة الثانية لا يضر، وبكل ركعتين فى رباعية أولى، وبمغرب بدأ بهما، وأتموا، وانتظر الأخرى فى قيام الثالثة، وأخر صلاته، وقرأ وتشهد منتظرًا.

أى: وفى غير هذه الصورة، وهو إما ألا يكون العدو فى جهة القبلة أو فيها، ولكنهم لا يرونهم لحائل، فالأولى أن يصلى بهم صلاة ذات الرقاع[2]، وهى أن يفرقهم الإمام بعدد ركعات الصلاة، ففى الصبح والمقصورة يفرقهم فرقتين: فرقة فى وجه العدو، وينحاز بفرقة إلى حيث لا تبلغهم سهام العدو، ويفتتح بهم الصلاة ويصلى بهم ركعة، فإذا قام إلى الثانية، خرج المقتدون عن متابعته، وأتموا لأنفسهم، وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الفرقة الأخرى، واقتدوا به، وأطال القيام حتى يلحقوه[3]، وإذا جلس للتشهد الإمام قاموا و أتموا ركعتهم الثانية وهو ينتظرهم، فإذا لحقوه سلم بهم، فتحوز الطائفة الأولى فضيلة التحرم معه، والأخرى فضيلة التحلل، وهذه أولى من صلاته فى بطن نخل، وسيأتى لأن فى تلك اقتداء مفترض بمتنفل. وفى جواز ذلك، خلاف بين العلماء [فإن أبى حنيفة][4] لا يجيزه، والجمعة فى ذات الرقاع كغيرها إذا كان الخوف فى حضر، ولو لزم منه انفراد الإمام فى الركعة الثانية، لكن يشترط أن يكون فى كل ركعة أربعون ممن سمعوا الخطبة، وهو معنى قوله فى الحاوى: إن خطب بأربعين من كل إذ لا؛ يتصور تجديد الخطبة لكل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٣٦) والنسائى (٣/ ١٧٨) عن أبى عياش الزرقى.

(٢) أخرجه البخارى (٤١٢٩) ومسلم (٣١٠/ ٨٤٢) عن صالح بن خوات عمن شهد مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع.

(٣) فى ط: يلقوه.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أربعين فتعين حمله على ذلك، لكن إذا انفضت[١] الطائفة الثانية عن الأربعين فى أثناء الصلاة خلفه، لم يضر على المذهب، كما صححه النووى فى الروضة، وكذا إذا كانت الصلاة رباعية، فإن كانوا فى الحضر أو فى السفر، وأرادوا الإتمام، وأراد أن يصلى بكل ركعة، فرقهم أربع فرق، ثلاثا فى وجه العدو تحرس، ويصلى بفرقة ركعة، فإذا قام إلى الثانية فارقته وأتمت لنفسها، وانصرفوا إلى العدو، وتجىء الفرقة الثانية، فتحرم خلفه، وهو قائم ينتظرها قارئًا، فيصلى بهم الثانية، ثم تفارقه، وينتظر الثالثة، إما فى التشهد متشهدًا وإما قائمًا فى الثالثة، قارئًا، فيصلى بهم الثالثة وينتظر فى قيام الرابعة قارئًا بعد مفارقة الثالثة، فإذا انصرفوا وجاءت الرابعة صلى بهم الركعة وانتظرهم فى التشهد الأخير متشهدًا ليسلم بهم، واشترط فى الحاوى لجواز هذه الصلاة فى الرباعية الحاجة إليها، تبعًا للإمام.

قال الإمام: فإن لم تكن حاجة، فهى كفعله فى حال الاختيار، والرافعى فى المحرر، لكن حذفه النووى فى المنهاج.

وقال فى شرح المهذب: هذا الشرط لم يذكره الأكثرون والصحيح أنها ليست شرطًا، والأولى إذا صلى بهم الرباعية، أن يصلى بكل ركعتين؛ لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ إلا الانتظاران، فإذا فرقهم أربع فرق، احتاج إلى أربع انتظارات، وفى صحة الصلاة معها خلاف، وكذلك الأولى فى صلاة المغرب، إذا فرقهم [فرقتين][٢] أن يصلى بالأولى ركعتين؛ لسبقهم فهم الأولى بالتفضيل، ولأنه لو عكس لزاد فى صلاة الفرقة الثانية تشهدًا غير محسوب واللائق بالحال التخفيف، ويفهم من قوله: وبمغرب بدأ بهما، جواز عكسه، هذه صلاة ذات الرقاع، ويجوز أن يصلى بهم صلاة بطن نخل[٣]، وهو أن يفرقهم فرقتين فيصلى بفرقة جميع الصلاة، وفرقة تحرس، فإذا سلم ذهبت المصلية لتحرس، وجاءت الحارسة ليصلى بها مرة أخرى، تكون له سنة، ولهم فريضة. وقد قدم، فى الحاوى، صلاة بطن نخل فإنه قال: وإلا صلى بفرقتين مرتين، والأولى بكل فرقة ركعة، ولو جمعة؛ فاقتضى أن للجمعة حكم غيرها، والجمعة لا يجوز أن يصليها صلاة بطن نخل؛ ولهذا أخرها فى الإرشاد.

وقوله: وتسلحوا، ووجب لخوف.

---

(١) فى ط: نقصت.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى الباب عن جابر أخرجه البخارى (٤١٢٧)، ومسلم (٣٠٨/ ٨٤٠)، وأحمد (٣/ ٣٧٤).

أى: ويستحب أن يستصحبوا السلاح فى الصلاة عند غلبة السلامة، فإن خافوا الهلاك وجب، ولا يشترط حمله، بل وضعه بين يديه بحيث يتناوله متى شاء، كاف؛ لأنه يسمى متسلحًا، وقوله: وتسلحوا، أعم من قوله فى الحاوى: والأولى حمل السلاح، وأيضًا فاشتراط غلبة السلام للأولوية، لا يؤخذ منه الوجوب عند عدمها لكنه أحال فى ذلك على المعروف من المذهب.

وقوله: وعذر لشدة خوف، ولو بهرب إن حل كمِنْ سَيْلٍ، فى ركوب وإيماء، وكثرة أفعال، واستدبار قبلة، وإمام، وحمل سلاح ملطخ يُحتاج، لا صياح.

أى: اعلم أن هذه هى الحالة الثانية، وهى حالة شدة الخوف، وذلك إذا التحم القتال، فيصلون رجالًا، وركبانًا، ويومئون، ويضربون ويطعنون كثيرًا، ويستدبرون القبلة، إن احتاجوا إلى ذلك لأجل العدو، وأما لو جمحت به دابته وطال الاستدبار، فإنها تبطل، ويعذر فى حمل السلاح الملطخ بالدم عند الحاجة، وفهمت من هذا أنه يشترط للسلاح الذى يحمله فى صلاة الحالة الأولى الطهارة؛ إذ لا ضرورة إلى حمله، وتجوز الجماعة فى صلاة شدة الخوف، ويعذر أن يستدبر إمامه ولا يعذر فى الصياح، لعدم الحاجة؛ إذ الشجاع الساكت أهيب، وألحقوا بحالة القتال حالة الهرب المباح، بأن يزيد عدد العدو على الضعف، وكالهرب من حرق أو غرق أو سبع أو نحوه، فإن لم يكن الهرب أو القتال مباحًا لم يترخص.

وقوله: وتؤخر خوف فوت حج.

أى: إذا خاف الحاج فوت عرفة، إذا صلى صلاة تامة الأركان فهل يجوز أن يصلى صلاة شدة الخوف أو يجب أن يتم الأركان ولو فات الوقوف، أو يجوز تأخيرها؟ فيه ثلاثة أوجه: الصحيح أنه يجوز تأخيرها، وذكر فى الحاوى أنه يؤديها تامة وإن فاته الحج، وتبع فى هذا الرافعى، واعترض عليه النووى فى الروضة، فقال: هذا ضعيف، والصواب أنه يؤخر الصلاة، ويحصل الوقوف؛ لأن قضاء الحج صعب.

وقوله: وحل لبس متنجس ولغير آدمى نجس، لا جلد كلب، إلا لمثله أو لضرورة مطلقًا.

أى: ويحل للآدمى لبس الثوب المتنجس؛ لأن نجاسته عارضة، وأمرها أخف، وأما غير الآدمى من الدابة والأداة، فيجوز تحليته بالنجس: كجلد الميتة، سوى جلد الكلب، والخنزير وفروعهما، ويجوز تحلية الكلب والخنزير، بجلد الكلب ونحوه، وكذا يجوز تحلية الآدمى وغيره بجلد الكلب والخنزير للضرورة.

وقوله فى الحاوى: والميتة للدابة قال القونوى: مفهومه الحصر وهو موهم عدم جوازه

للأداة وليس كذلك، واعلم أنهم قد يعنون بالنجس المتنجس مجازًا، وأما هاهنا فتعين للحقيقة لأنه قد ذكر المتنجس معه، ولا يحل للآدمى استعمال الأعيان النجسة فى ثوبه وبدنه؛ إذ لا ضرورة.

وقوله: وإسراج وتسميد أرض بنجس.

أى: ويجوز أن يسرج بدهن نجس ولو ودك ميتة غير الكلب والخنزير، ويعفى عن دخانه؛ لإذنه ﷺ فى الاستصباح بالسمن تقع فيها الفأرة،[1] وكذا يجوز تسميد الأرض، بالزبل، كما نقل عن أصحاب رسول الله ﷺ[2].

وقوله: وحرم حرير، وما أكثره وزنا منه، وجاز لحاجة كقتال، وحكة وقمل ولامرأة ولو افتراشا، وصبى.

أى: ويحرم لبس الحرير على الرجال دون النساء؛ لأنه خرج رسول الله ﷺ، وفى يمينه قطعة من حرير، وفى شماله قطعة من ذهب، فقال: «هذا حرام على ذكور أمتى، حل لإناثها»[3] وكذلك إذا كان بعض الثوب حريرًا وبعضه من غيره، فلا يحرم إلا إذا كان الحرير فيه أكثر، والاعتبار بالوزن دون غيره، فليحمل إطلاق الحاوى عليه، وحل لبس الحرير للحاجة، كمن فاجأته الحرب، وله ثوب ديباج يقى الحديد، فله لبسه وكذا لو كان به حكة؛ لأنه ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف وللزبير فى لبس الحرير للحكة[4]، والصحيح أنه يجوز لبسه للحكة فى الحضر، وكذلك للقمل، وقيل لا يحل لأجل القمل إلا فى السفر، والصحيح أنه يجوز مطلقًا. وجاز إلباسه الصبى، وقال فى الحاوى الطفل، وهو إشارة إلى ما صححه الرافعى، من أنه لا يحل إلباسه إياه بعد سبع سنين، وقال النووى: الأصح الجواز مطلقًا، كذا صححه المحققون، ومنهم الرافعى فى المحرر وجاز لبسه للمرأة؛ للحديث المتقدم، وكذا يجوز لها افتراشه، بخلاف الخنثى، وقوله فى الحاوى: لغير الافتراش، يشير إلى أنه لا يحل للنساء افتراش الحرير والمنسوج بالذهب، وقال النووى: الأصح جواز الافتراش، وبه قطع العراقيون، والمتولى وغيره.

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٩/ ٣٥٤) عن ابن عمر وأبى سعيد الخدرى مرفوعًا وموقوفًا وصحح الموقوف.

(٢) أخرجه البيهقى (٦/ ١٣٩) عن سعد بن أبى وقاص، وروى عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٩٦، ١١٥) وأبو داود (٤٠٥٧) والنسائى (٨/ ١٦٠) وابن ماجه (٣٥٩٥) عن على ابن أبى طالب.

(٤) أخرجه البخارى (٥٨٣٩) ومسلم (٢٥/ ٢٠٧٦) عن أنس بن مالك.

وقوله: وكعبة، وتطريف معتاد وتطريز، وترقيع بأربع أصابع وحشو.

أى: وحل إلباس الكعبة اقتداء بالسلف الصالح، وتعظيمًا لها، والتطريف وهو ما يجعل فى طرف الثوب من الذيل، والجيب، ومكان الحواشى، وشرطه أن يكون قدر العادة، والتطريز قد يكون أعلامًا فى الثوب، وقد يكون بالإبرة، والترقيع بالحرير معروف، وكل ذلك جائز، إذا لم يجاوز أربع أصابع، فعلى هذا إطلاقه فى الحاوى القول بحل التطريف والتطريز والترقيع، ليس بجيد، كما قال القونوى [، و:] الأصح جواز افتراشهن، ويجوز خياطة الثوب بالحرير لا بالذهب؛ لأن الخيلاء فيه أكثر، ويجوز لبس جبة محشوة حريرًا؛ لأن الحشو ليس بثوب يلبس بخلاف البطانة.

وقوله: وجاز تختم، وحلية مصحف، وآلة حرب كسيف ومنطقة وخف بفضة، لا سرج ولجام.

أى: وللرجل التختم بالفضة، بل يستحب اقتداء برسول الله ﷺ[١] قال النووى: ولا يكره خاتم من النحاس، والرصاص والحديد، على الصحيح، ويحل تحلية المصحف وغلافه وإن انفصل بالفضة، إكرامًا له، ويحل تحلية آلة الحرب، كالسيف والمنطقة والخف لأنه مما يغيظ الكفار، لا سكين القلم والدواة والسرج واللجام والركاب، ولا البُرَة للدابة؛ لأنه ليس من ملبوسه، فأشبه الأوانى، ويشترط فيما حل من ذلك: المعتاد، بلا إسراف؛ فلا يحل الخاتم الثقيل، ولا تحلية غير المصحف من الكتب، ولا تحلية الكعبة والمساجد وقناديلها.

وقوله: وكفضةٍ ذهبٌ، لاتخاذ أنف، وأنملة، وسن، لا لخاتم.

أى: اعلم أن الذهب إنما يكون كالفضة للرجل فى التمويه، وقد سبق ذكره فى باب الآنية، وأنه إذا موه إناء بالذهب، فإن كان يتحصل منه شىء حرم، وإلا فلا، لكن قال فى الروضة فى باب زكاة الذهب: هل يجوز تمويه الخاتم والسيف ونحوهما للرجل تمويها لا يحصل منه شىء؟ فيه وجهان، وقطع العراقيون بالتحريم، قلت: ولعل الفرق الاتصال واللبس، ويجوز لمن جدع أنفه، أو كسرت ثنيته، أو قطعت أنملته، أن يتخذ أنفًا أو سنًا، أو أنملة من ذهب أو فضة؛ لأن النبى ﷺ أذن لرجل قطعت أنفه، أن يتخذ أنفًا من ذهب[٢] والسن والأنملة فى معناه، ولا يحل[٣] للرجل أن يستعمل الذهب، من غير ذلك، بل لا

---

(١) فى الباب عن أنس، أخرجه البخارى (٥٨٧٠) ومسلم (٦١/ ٢٠٩٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣) وأبو داود (٤٢٣٢، ٤٢٣٣) والترمذى (١٧٧٠) والنسائى (٨/ ١٦٣، ١٦٤) عن عرفجة بن أسعد.

(٣) فى ط: ويحل.

يحل له أن يتخذ لخاتمه سنًا من ذهب، لعموم النهى.

وقوله: وحلًّا بلا سرف لامرأة، لا بآلة حرب.

أى: ويحل للمرأة التحلى بالذهب، والفضة، والتطريز بهما، إلا إن اتخذت منهما حلية لآلة الحرب، فإنه يحرم عليها، لما فى لبسها آلة الحرب من التشبيه بالرجال، وكذلك إذا أسرفت فى التحلى، كاتخاذ خلخال من ذهب مائتى مثقال، ويكره للرجل لبس اللؤلؤ، ونحوه؛ لأنه من زى النساء، ويحرم أن يتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء، للحديث: لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال، والمتشبهات بالرجال من النساء[1] ونهى الرجل عن لبس المعصفر، والمزعفر، وله لبس الأحمر والأخضر وغيرهما من المصبوغات. ويحرم إطالة الثوب، والسراويل، ونحوهما، على الكعبين للخيلاء، ولغير الخيلاء يكره، وله لبس عمامة، بعذبة، ولإطالتها حكم إطالة الثوب.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخارى (٥٨٨٥) والترمذى (٢٧٨٤) وأبو داود (٤٠٩٧، ٤٩٣٠) وابن ماجه (١٩٠٤) عن ابن عباس.

صلاة العيدين[١]

وقوله: باب، صلى لا حاج بمنى للعيدين، ركعتين بين طلوع وزوال ولو وحده.

أى: صلاة العيدين، ركعتان إجماعًا، وليست فرض كفاية[٢]، بل قد سبق عدها من السنن، ولا تفتقر إلى شروط الجمعة، قال الشافعى رحمه الله فى الجديد: ويجوز فعلها للمنفرد فى بيته، ويصليها المسافر والعبد والمرأة، ولا يخاطب بها الحاج بمنى، نص عليه، كما ذكره الماوردى فى كتاب الحج. ويدخل وقتها على الأصح بطلوع الشمس، وقيل بارتفاعها، ويمتد وقتها إلى الزوال، ويصليها جماعة ومنفردًا إن شاء.

وقوله: بمسجد إن وسع، وإن خرج استخلف به.

أى: يصلى صلاة العيدين فى المسجد إن وسع، فيعلم من ذلك أن المسجد أولى، وإن خرج لضيقه عن المصلين، أو الاختيار إلى خارج البلد، استخلف من يصلى فيه بالضعفاء من الناس، كالشيوخ والزمنى والمرضى.

وقوله: وغسل وتزين وتطيب مصل وغيره.

أى: ويستحب أن يغتسل، ويتنظف بالحلق والقلم ونحوه، ويتطيب ويتزين للعيد كل أحد، يستوى فيه المصلى وغيره؛ لأن ذلك لأجل اليوم، بخلاف الجمعة، ويكره للنساء ذوات الهيئة الحضور، ويستحب للعجائز، وينظفن بالماء، ولا يتطيبن، ولا يلبسن ما يشهرهن، بل يخرجن فى ثياب البذلة.

وقوله: وجاز من نصف ليله[٣] وأحياه، ومشى ذهابا، ورجع بطريق آخر.

أى: ويجوز أن يغتسل للعيد ويتطيب من نصف الليل لما بيناه فى الجمعة، ويستحب أن

---

(١) الحكمة من مشروعية العيدين: أن كل قوم لهم يوم يتجملون فيه ويخرجون من بيوتهم بزينتهم. فقد ورد عن أنس - رضى الله عنه - أنه قال: «كان لأهل الجاهلية يومان فى كل سنة يلعبون فيهما، فلما قدم النبى ﷺ المدينة قال: كان لكم يومان تلعبون فيهما وقد أبدلكم الله بهما خيرا منهما: يوم الفطر ويوم الأضحى».

(٢) صلاة العيدين واجبة على القول الصحيح المفتى به عند الحنفية - والمراد من الواجب عند الحنفية: أنه منزلة بين الفرض والسنة - ودليل ذلك: مواظبة النبى ﷺ عليها من دون تركها ولو مرة، وأنه لا يصلى التطوع بجماعة - ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين فإنها تؤدى بجماعة - فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها الشارع كما استثنى التراويح وصلاة الخسوف. أما الشافعية والمالكية: فقد ذهبوا إلى القول بأنها سنة مؤكدة. ودليلهم على ذلك: قوله ﷺ فى الحديث الصحيح للأعرابى - وكان قد ذكر له الرسول ﷺ الصلوات الخمس - فقال له: هل على غيرهن؟ قال «لا، إلا أن تطوع». قالوا: ولأنها صلاة ذات ركوع وسجود لم يشرع لها أذان فلم تجب بالشرع، كصلاة الضحى. وذهب الحنابلة إلى القول بأنها فرض كفاية؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾، ولمداومة الرسول ﷺ على فعلها.

(٣) فى ط: الليل.

يحيى ليلة العيد بالعبادة، لقوله ﷺ: من أحيا ليلة العيد، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب[١].

قال النووى: ويحصل الإحياء بمعظم الليل، وقد قيل إن الدعاء فى خمس ليال مستجاب: ليلة الجمعة، والعيدين، وأول رجب، ونصف شعبان، ويستحب أن يمشى فى ذهابه إلى الصلاة للحديث: أنه ﷺ ما ركب فى عيد ولا جنازة قط[٢]. ولا بأس بركوبه فى رجوعه، وقيل يمشى لأنه فى قربة إلى أن يرجع، ويستحب أن يرجع فى طريق غير الطريق الذى جاء فيه إلى المصلى[٣]، اقتداء به ﷺ. واختلف فى سببه فقيل ليتبرك به، وقيل ليستفتى، وقيل ليتصدق على فقرائهما، وقيل ليزور قبور أقاربه، وقيل لتشهد له الطريقان، وقيل ليغيظ المنافقين، وقيل كان يقصد أطولهما فى ذهابه وأقصرهما فى رجوعه، وهذا أظهر، فيسن لمن يشاركه فى ذلك، وكذا من لا يشاركه على الصحيح.

وقوله: وبكر لا إمام، فيخرج للتحرم، وفى نحر عجل وأمسك قبلها.

أى: ويبكر القوم بعد الصبح إلى المصلى، ليأخذوا مجالسهم، وأما الإمام، فالسنة ألا يخرج إلا عند الإحرام، ويستحب فى عيد النحر أن يعجل خروجه، وأن يؤخره فى عيد الفطر؛ لأن شغل الناس فى يوم الأضحى الأضحية، ووقتها بعد الصلاة، فيعجل ليشتغلوا بها، ويؤخر فى عيد الفطر، لأجل إخراج الفطر لأن وقته قبل الصلاة، فيتسع لهم الوقت. ويستحب أن يقدم الأكل، يوم عيد الفطر، وأن يكون تمرًا وترًا وأن يؤخره فى عيد الأضحى؛ لأنه السنة للإمام وغيره.

وقوله: وكبر بالرفع سبعًا ومأموم وفاقًا بين استفتاح وتعوذ، ما لم يقرأ، وقرأ «ق»، وفى الثانية خمسًا وقرأ «اقتربت» جهرًا، وسبحل وحمدل، وهلل وكبر، واضعًا يمنى على يسرى، بين كل تكبيرتين.

أى: ويسن فى صلاة العيد، أن يكبر بعد دعاء الافتتاح وقبل التعوذ سبع تكبيرات فى الأولى، فإن تعوذ قبل أن يكبر، كبر ما لم يقرأ، فإن قرأ لم يعد إلى التكبير، وفات وقته،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٧٨٢) عن أبى أمامة، وقال الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٦٠): وذكره الدارقطنى فى العلل من حديث ثور عن مكحول عنه، قال: والصحيح أنه موقوف على مكحول.

(٢) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ١٤٢) وقال: رواه سعيد بن منصور عن الزهرى مرسلًا، وقال الشافعى: بلغنا عن الزهرى، فذكره فى الباب عن جابر أخرجه البخارى (٩٨٦)، وعن ابن عمر أخرجه أبو داود (١١٥٦).

(٣) فى الباب عن جابر أخرجه البخارى (٩٨٦) بلفظ: كان النبى ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق. وفى الباب عن أبى هريرة وابن عمر وأبى رافع وسعد القرظ.

بخلاف دعاء الاستفتاح، فإنه لا يأتى بعد التعوذ، والفرق أنه بعد التعوذ لا يكون مستحقًّا، ويكبر فى الثانية قبل التعوذ خمسًا، فإن كبر إمامه ستًّا أو أقل تابعه، ولا يزيد، وكذا إذا سبقه الإمام بالتكبيرات، أو بعضها لا يقضى ما فات، ولا يكبر إلا موافقة لإمامه، ويستحب رفع اليدين فى التكبيرات، وعلم من قوله بين الاستفتاح والتعوذ، أنها سوى تكبيرتى الإحرام والركوع، ويستحب أن يضع بين كل تكبيرتين يمينه على شماله، تحت صدره، ويقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وهذه هى الباقيات الصالحات فى قول بعض المفسرين، وتجوز الزيادة عليه، والإتيان بذكر غيره، ويستحب أن يقرأ بعد الفاتحة فى الأولى «ق»، وفى الثانية «اقتربت»[(١)]، ويستحب الجهر بالتكبير، والقراءة وقد ثبت أنه ﷺ قرأ فيهما «سبح اسم ربك الأعلى»، و«هل أتاك حديث الغاشية»[(٢)]، والكل سنة.

وقوله: ثم خطب لا منفرد، وكبر لأوَّلة تسعًا، وثانية سبعًا.

أى: إذا فرغ من الصلاة خطب خطبتين أركانهما كأركان خطبتى الجمعة، لكن لا يجب فيهما القيام؛ لأنهما نافلتان كصلاة العيد، وقد سبق ذكر ذلك فى الجمعة، ويستحب أن يعلمهم، فى خطبة عيد الفطر، الفطرة، وفى الأضحى الأضحية، وأن يكبر قبل افتتاح الأولى تسع تكبيرات، وقبل الثانية سبع تكبيرات وِلَاءً، ولو أدخل بين التكبيرات حمدًا أو ثناء جاز، وقوله فى الحاوى: ثم افتتح الخطبة بتسع تكبيرات، يوهم أن التكبيرات من الخطبة والصحيح المنصوص أن التكبير ليس منها، بل [من][(٣)] مقدماتها، لكن مقدمات الشىء منسوبة إليه فيحمل أنه أراد افتتاح الخطبة بمقدماتها لا بما منها، ولا يخطب المنفرد؛ لأن الغرض تذكير الغير.

وقوله: وغير حاج ثلاثًا من ليلتيهما، يكرر جهرًا، بلا قيد إلى التحرُّم.

أى: ويكبر من غروب الشمس ليلتى العيد، كل مرة ثلاث تكبيرات، نسقا للسنة، فإن قال: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، فحسن، وينتهى حد التكبير المرسل إلى إحرام الإمام، بصلاة العيد؛ لأن الكلام إلى ذلك الوقت مباح، فالتكبير أولى وهذا لغير المحرم بالحج، أما المحرم فلا؛ لأنه مشغول بالتلبية.

وقوله: وبعد كل صلاة من صبح عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق. والحاج من ظهر

---

(١) فى الباب عن أبى واقد الليثى أخرجه مسلم (١٤/ ٨٩١).
(٢) فى الباب عن النعمان بن بشير أخرجه مسلم (٦٢/ ٨٧٨)..
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

نحر إلى [صبح][(١)] آخرها.

أى: ويكبر من صبح يوم عرفة بعد كل صلاة وهذا هو التكبير المقيد، وهو لا يستحب فى عيد الفطر، وأما فى عيد الأضحى فإنه سنة لغير الحاج من صبح يوم عرفة، فيجتمع معه فى ليلة العيد وصبحها التكبير المقيد والمرسل إلى التحرم بالعيد، ثم يستمر التكبير المقيد إلى عصر آخر أيام التشريق، هذا هو الأظهر الذى عليه العمل، وأما الحاج فإنه يكون مشتغلا بالتلبية ليلة العيد إلى أن يتحلل، فيبتدئ التكبير من ظهر يوم النحر، إلى صبح آخر أيام التشريق، ولا تختص صلاة دون صلاة، بل يكبر بعد الفرض والنفل والنذر، وهو معنى قوله: بعد كل صلاة، وقوله فى الحاوى: إنه يكبر غير الحاج من ظهر يوم النحر، خلاف ما عليه العمل، وخلاف الأظهر كما قال فى الروضة.

وقوله: وإن نسى فبتذكر.

أى: والتكبير محله عقيب الصلاة، فإن نسى التكبير ثم ذكره كبر وإن طال الفصل.

وقوله: وتقبل شهادة، بهلاله. وتعديل ما لم تغرب إلا لنحو أجل.

أى: ولو شهد عدلان يوم الثلاثين برؤية الهلال فى الليلة الماضية، أفطروا، فإن كان بعد الغروب، لم تسمع الشهادة، وكذا لو شهدوا نهارًا، وعدلوا ليلًا، لم تسمع فى حق الصلاة حتى يصلى من الغد أداء، فلو تعلق بها حق أجل، أو تعليق طلاق ونحوه سمعت فى حقه فليحمل إطلاق الحاوى على ذلك.

وقوله: والقضاء فى يومه أولى إن أمكن اجتماع.

أى: إذا ثبت بعد الزوال وقبل الغروب، فالأولى أن يقضى فى يومها، وهذا إذا كان البلد صغيرًا والوقت متسعًا يمكن فيه الاجتماع، وإلا فالقضاء من الغد أولى، فليحمل أيضًا إطلاق الحاوى على ذلك.

وقوله: ولباد رجوع قبل جمعة.

أى: إذا اتفق يوم عيد فى يوم الجمعة، وحضر أهل البادية الذين يبلغهم نداء الجمعة، لم نكلفهم اللبث إلى أداء الجمعة، بل لهم أن ينصرفوا ويتركوها لما روى أنه اجتمع عيد وجمعة فى عهد رسول الله ﷺ فى يوم واحد فصلى العيد أول النهار ثم قال: «أيها الناس، إن هذا يوم الجمعة، اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن يشهد معنا الجمعة فليفعل، ومن أحب أن ينصرف فليفعل»[(٢)] وأراد أهل البوادى.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٢) وأبو داود (١٠٧٠) والنسائى (٣/ ١٩٤) وابن ماجه (١٣١٠) عن زيد بن أرقم، =

صلاة الكسوفين[١]

وقوله: باب: يصلى مرة للكسوف ركعتين، وندب زيادة قيامين وركوعين.

أى: اعلم أن الكسوف للشمس والقمر معًا، إلا أن تخصيص الشمس به والقمر بالخسوف أجود، قال المفسرون فى قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧]-: أراد به صلاتهما، وقد ثبت من فعله ﷺ أنه صلاها[٢]، وهى ركعتان كسائر الصلوات، وندب زيادة قيام وركوع فى كل ركعة، فيركع الركوع الأول، ثم يعتدل ويقرأ، ثم يركع، ثم يعتدل، ثم يسجد وهكذا فى الثانية، فإذا فرغ منهما قبل الانجلاء، لم يصل ثانية، بل يكفيه مرة، والأصح أنه يمتنع[٣]أن يزيدها ركوعًا ثالثًا وأن يقتصر على ركوع كما قال فى الروضة والمنهاج، وصحح فى شرح المهذب جواز الاقتصار عليه.

وقوله: وبمسجد وأن يقرأ فى القيامات: كالبقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، وجهرًا بخسوف.

أى: وندب فعلها فى المسجد؛ اقتداء به ﷺ، وأن يصلى جماعة، واستغنى عن ذلك بما ذكره فى صلاة الجماعة، ويستحب أن يجهر بالخسوف دون الكسوف، ولا تتعين السور

= وأخرجه النسائى (٣/ ١٩٤) وأبو داود (١٠٧١) وابن ماجه (١٣١١) عن ابن عباس وأخرجه أبو داود (١٠٧٣) وابن ماجه (١٣١١م) عن أبى هريرة، وأخرجه ابن ماجه (١٣١٢) عن ابن عمر.

(١) هذا المصطلح مركب فى لفظين تركيب إضافة: صلاة، والكسوف. فالصلاة معروفة. أما الكسوف: فهو ذهاب ضوء أحد النيرين (الشمس، والقمر) أو بعضه، وتغيره إلى سواد، يقال: كسفت الشمس، وكذا خسفت، كما يقال: كسف القمر، وكذا خسف، فالكسوف والخسوف مترادفان، وقيل: الكسوف للشمس، والخسوف للقمر، وهو الأشهر فى اللغة. وصلاة الكسوف: صلاة تؤدى بكيفية مخصوصة، عند ظلمة أحد النيرين أو بعضهما.

الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة عند جميع الفقهاء، وفى قول للحنفية: إنها واجبة. أما الصلاة لخسوف القمر فهى سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة، وهى حسنة عند الحنفية، ومندوبة عند المالكية. والأصل فى ذلك الأخبار الصحيحة: كخبر الشيخين: أن النبى ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فادعوا الله، وصلوا حتى ينجلي» ولأنه ﷺ «صلاها لكسوف الشمس» كما رواه الشيخان، ولكسوف القمر كما رواه ابن حبان فى كتابه الثقات. وعن ابن عباس - رضى الله عنهما -: «أنه صلى بأهل البصرة فى خسوف القمر ركعتين وقال: إنما صليت لأنى رأيت رسول الله ﷺ يصلى». والصارف عن الوجوب: حديث الأعرابى المعروف: « هل على غيرها» ولأنها صلاة ذات ركوع وسجود، لا أذان لها ولا إقامة، كصلاة الاستسقاء.

(٢) أخرجه البخارى (١٠٤٠) عن أبى بكرة، وفى الباب عن عائشة وأسماء بنت أبى بكر وعبد الله ابن عمرو وجابر وأبى موسى الأشعرى وسمرة بن جندب.

(٣) فى ط: يمنع.

المذكورة، بل تحصل السنة بقراءة قدرها من غيرها، كما قاله الأصحاب، وكلام الحاوى يوهم التخصيص.

وقوله: ويسبح قدر مائة آية من البقرة، وثمانين، وسبعين، وخمسين، فيما ركع وسجد.

أى: ويسبح فى الركوعات تسبيح الركوع، ويطيله بقدر الآيات المذكورة من البقرة، والمراد: المعتدلة، ثم يطيل كل سجود بقدر الركوع الذى قبله، فالسجود الأول من الأولى كالركوع الأول منها، وهكذا الحكم فيما بعده، وقوله فى الحاوى: ولا يطول السجدة، تبع فيه الرافعى وصاحب المهذب، وآخرين، وقال النووى فى الروضة: الصحيح تطويل السجود، كما ثبت فى الصحيحين[(١)]، قال الأذرعى[(٢)] وهو كما قال-: ثبت فيهما، وفى غيرهما من طرق، ولا معدل عنها، وقد نص عليه فى البويطى[(٣)] [فى موضعين][(٤)]، فممن قال [به][(٥)] ابن سريج والبندنيجى[(٦)]، وابن المنذر والخطابى، وقيل:[(٧)] إنه مذهب الشافعى رحمه الله تعالى، وعدد جماعة، ثم قال: وقول صاحب المهذب: إن هذا ليس بشىء؛ لأن الشافعى لم يذكر ذلك، ولا نقل عنه[(٨)] ذلك - متروك عليه. انتهى. والجلوس بينهما فيها كهو فى غيرها.

وقوله: ثم خطب وأمر بخير وتوبة.

أى: ثم خطب بعد الفراغ من الصلاة خطبتين، كخطبتى الجمعة، شرائط وأركانا، إلا أنه لا يشترط القيام فيهما لكونهما نفلا، كما قال فى الروضة فى خطبة العيد: ولو اقتصر على

(١) أخرجه البخارى (١٠٥١) ومسلم (٢٠/ ٩١٠) عن عبد الله بن عمرو، وأخرجه البخارى (١٠٥٩) ومسلم (٢٤/ ٩١٢) عن أبى موسى الأشعرى.

(٢) فى أ: الأوزاعى.

(٣) هو: يوسف بن يحيى القرشى، أبو يعقوب، البويطى، المصرى، الفقيه، أحد الأعلام من أصحاب الشافعى، وأئمة الإسلام، قال الربيع: وكان له من الشافعى منزلة. وقال النووى فى مقدمة «شرح المهذب»: إن أبا يعقوب البويطى أجلُّ من المزنى والربيع المرادى. توفى ببغداد فى السجن والقيد فى المحنة فى رجب سنة إحدى وثلاثين ومائتين.
تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ٧١)، طبقات السبكى (٢/ ١٦٢).

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٦) هو: محمد بن هبة الله بن ثابت، الإمام أبو نصر البندنيجي، ولد سنة سبع وأربعمائة، نزيل مكة، ويعرف بفقيه الحرم؛ لأنه جاور بمكة أربعين سنة، وكان من كبار أصحاب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، من تصانيفه: المعتمد فى الفقه، توفي سنة خمس وتسعين وأربعمائة بمكة.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٧٢)، طبقات السبكي (٤/ ٢٠٧).

(٧) فى أ: قال.

(٨) فى ط: ولك يقل «ينقل».

خطبة واحدة، جاز، كما سيأتي في الاستسقاء ولم يتعرض لذلك في الحاوي.

قال النووي: ويحرضهم على الإعتاق والصدقة، ويحذرهم الغفلة والاغترار.

وقوله: وتفوت بانجلاء، وكسوف بغروب، وخسوف بطلوعها.

أي: إذا لم يصل حتى انجلى الكسوف أو الخسوف، فاتت ولا تقضى، ولا أثر لانجلاء البعض بل يشرع في الصلاة ما بقي جزء كاسف، وإن حال سحاب فشك في الانجلاء، صلى نظرًا إلى الأصل، وإن شك في الكسوف، لم يصل، وإن أخبره المنجمون، لم يلتفت إليهم، كما ذكره النووي عن الدارمي(١)، فلو غربت الشمس كاسفة، أو طلعت والقمر خاسف فاتت كما تفوت بالانجلاء؛ لأن سلطان الشمس بالنهار وقد ذهبت وبطل الانتفاع بضوئها، وسلطان القمر بالليل وقد ذهب بطلوع الشمس، ولو غرب القمر خاسفا، لم تفت بغروبه لبقاء سلطانه، ووقت الانتفاع به في الجملة، ولو شرع في صلاة الخسوف، فطلعت الشمس أو في الكسوف فغربت لم تبطل.

وقوله: وبدأ بفريضة ثم جنازة ثم عيد ثم كسوف وإن أمن فواتًا فبجنازة ثم كسوف.

أي: وإن اجتمعت هذه الصلوات(٢)، وخشي الفوات، بدأ بالأهم الآكد، فالأهم، كما ذكر، فإن لم يخف فواتًا، قدم الجنازة؛ لما يخشى من حدوث التغير، ثم الكسوف(٣)؛ لأنه لا يؤمن من فواتها.

وقوله: وكفى لعيد وكسوف وجمعة أخرت، خطبة بنية الجمعة.

أي: وإذا اجتمع العيد والكسوف والجمعة، وبدأ بالكسوف والعيد، ثم خطب للجمعة بنية الجمعة وحدها - أجزأه، فليحمل إطلاق الحاوي على ذلك، فقد يتوهم متوهم أنه أراد، أن الخطبة للجميع، وهو إن نوى الخطبة للجميع، لم يجزئه عن الجمعة، ولا بأس بذكر العيد والكسوف، آخرها مع الاحتراز عن التطويل الموجب للفصل.

فقوله: «وجمعة أخرت» [أي](٤): عن الكسوف والعيد، يحترز مما إذا ضاق وقت

---

(١) هو: محمد بن عبد الواحد بن محمد بن عمر بن ميمون، الإمام أبو الفرج الدارمي البغدادي، مولده سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، كان إمامًا بارعًا، مدققًا، حاد الذهن، قال الخطيب: هو أحد الفقهاء، موصوف بالذكاء، وحسن الفقه، والحساب، والكلام في دقائق المسائل، من تصانيفه: «الاستذكار»، و«جامع الجوامع ومودع البدائع»، وله كتاب في الدور الحكمي، ومصنف في المتحيرة، توفي بدمشق في ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وأربعمائة، وقيل غير ذلك.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٣٤) طبقات السبكي (٤/ ١٨٢).

(٢) في ط: الصلاة.

(٣) في أ: التغير.

(٤) ما بين المعقوفين سقط في ط.

الجمعة وصليت قبل الكسوف والعيد، فإنه يخطب لها، ثم يصليها، ثم يصلى الكسوف ثم العيد ثم يخطب لهما.

قال القونوى: وأما العيد فلا يزاحم الجمعة فى الوقت.

قلت: وقد يزاحمها؛ بأن يثبت بعد الزوال، فالقضاء فى يومه أولى، وقد اعترض جماعة على الشافعى فى تصوير اجتماع العيد والكسوف، وقالوا: الكسوف لا يتصور إلا يوم الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وأجيب عنه بوجوه: أحدها: لا معول على المنجم، ويقال: إن الله تعالى على كل شىء قدير، وقد نقل أن الشمس كسفت يوم مات إبراهيم بن النبى ﷺ[1]، وموته يوم العاشر من ربيع الأول، وكذلك اشتهر كسوفها يوم قتل الحسين وهو يوم عاشوراء. وثانيها أن وقوع العيد يوم التاسع والعشرين لا يبعد، فقد تقوم بينة بنقصان شعبان ثم بنقصان رمضان، فيفطرون يوم التاسع والعشرين. وثالثها: أنه لا ينكر تصوير الفقيه ما لا يتصور؛ لشحذ الخاطر والتدريب للفكر فى استخراج دقائق النظريات.

وقوله: وصلوا لنحو زلزلة، فرادى.

أى: ويستحب أن يصلى كل واحد منفردًا عند حدوث آية، كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة، وأن يدعو لئلا يكون على غفلة، وما روى عن على -كرم الله وجهه- أنه صلى جماعة فى زلزلة[2]، قال النووى: لم يصح ذلك عنه والله أعلم.

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٦٠) ومسلم (٢٩/ ٩١٥) عن المغيرة بن شعبة.

(٢) من طريق الشافعى أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٣/ ٣٤٣) وأسنده أيضًا عن ابن عباس.

صلاة الاستسقاء[1]

وقوله: باب: سن استسقاء، ولو لجدب غيرٍ، بدعاء مطلق، وخلف صلاة وفى خطبة جمعة.

أى: الاستسقاء سنة[2]، وهو طلب السقى من الله تعالى بالمطر أو السيل، وهو ثلاثة

---

(١) الاستسقاء لغة: طلب السقيا، أى طلب إنزال الغيث على البلاد والعباد. والاسم: السقيا بالضم، واستسقيت فلانا: إذا طلبت منه أن يسقيك. والمعنى الاصطلاحى للاستسقاء هو: طلب إنزال المطر من الله بكيفية مخصوصة عند الحاجة إليه.

(٢) قال الحنابلة، ومحمد بن الحسن من الحنفية: الاستسقاء سنة مؤكدة، سواء أكان بالدعاء والصلاة أم بالدعاء فقط، فعله رسول الله ﷺ وصحابته والمسلمون من بعدهم. وأما أبو حنيفة فقال بسنية الدعاء فقط، وبجواز غيره. وعند المالكية تعتريه الأحكام الثلاثة التالية: الأول: سنة مؤكدة، إذا كان للمحل والجدب، أو للحاجة إلى الشرب لشفاههم، أو لدوابهم ومواشيهم، سواء أكانوا فى حضر، أم سفر فى صحراء، أو سفينة فى بحر مالح. الثانى: مندوب، وهو الاستسقاء ممن كان فى خصب لمن كان فى محل وجدب؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى. ولما روى ابن ماجه«ترى المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى». وصح: «دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل». ولكن الأوزاعى والشافعية قيدوه بألا يكون الغير صاحب بدعة أو ضلالة وبغى. وإلا لم يستحب زجرا وتأديبا؛ ولأن العامة تظن بالاستسقاء لهم حسن طريقهم والرضا بها، وفيها من المفاسد ما فيها. مع أنهم قالوا: لو احتاجت طائفة من أهل الذمة وسألوا المسلمين الاستسقاء لهم فهل ينبغى إجابتهم أم لا؟ الأقرب: الاستسقاء لهم وفاء بذمتهم. ثم عللوا ذلك بقولهم: ولا يتوهم مع ذلك أنا فعلناه لحسن حالهم؛ لأن كفرهم محقق معلوم. ولكن تحمل إجابتنا لهم على الرحمة بهم، من حيث كونهم من ذوى الروح، بخلاف الفسقة والمبتدعة. الثالث: مباح، وهو استسقاء من لم يكونوا فى محل، ولا حاجة إلى الشرب، وقد أتاهم الغيث، ولكن لو اقتصروا عليه لكان دون السعة، فلهم أن يسألوا الله من فضله.

وثبتت مشروعيته بالنص والإجماع، أما النص فقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَـٰرًا﴾. كما استدل له بعمل رسول الله ﷺ وخلفائه والمسلمين من بعده، فقد وردت الأحاديث الصحيحة فى استسقائه ﷺ. روى أنس رضى الله عنه: «أن الناس قد قحطوا فى زمن رسول الله ﷺ فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله ﷺ يخطب. فقال: يا رسول الله هلكت المواشى، وخشينا الهلاك على أنفسنا، فادع الله أن يسقينا. فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث. قال الراوى: ما كان فى السماء قزعة، فارتفعت السحاب من هنا ومن هنا حتى صارت ركاما، ثم مطرت سبعا من الجمعة إلى الجمعة. ثم دخل ذلك الرجل، والنبى ﷺ يخطب، والسماء تسكب، فقال: يا رسول الله تهدم البنيان، وانقطعت السبل، فادع الله أن يمسكه، فتبسم رسول الله ﷺ لملالة بنى آدم. قال الراوى: والله ما نرى فى السماء خضراء. ثم رفع يديه، فقال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر. فانجابت السماء عن المدينة حتى صارت حولها كالإكليل». واستدل أبو حنيفة بهذا الحديث وجعله أصلا، وقال: إن السنة فى الاستسقاء هى الدعاء فقط، من غير صلاة ولا خروج. واستدل الجمهور بحديث =

أنواع: أدناها الدعاء بلا صلاة، وأوسطها الدعاء خلف الصلاة وفى خطبة الجمعة، وأفضلها ما سيأتى.

ويستحب الاستسقاء للمجدبين، ويستحب لغيرهم، ممن سقى، أن يستسقى لهم؛ لأن المؤمنين كالعضو الواحد، إذا اشتكى بعضه اشتكى كله.

وقوله: والأفضل أن يأمر الإمام بالبر ورد المظالم، وصوم ثلاثة أيام، وأن يخرجوا فى الرابع صائمين، فى بِذْلةٍ وتخشُّع.

أى: والأفضل أن يكون الاستسقاء بصلاة، فيأمر الإمام الناس بالصدقة وفعل الخير، وبرد المظالم، وتحلل بعض من بعض، ويأمرهم بصوم ثلاثة أيام، ويخرجون لصلاة الاستسقاء فى الرابع صائمين فى ثياب البذلة[1]، خاشعين، متواضعين لله سبحانه وتعالى، غير متزينين ولا متطيبين، لكن تنظفون بالماء والسواك.

وقوله: بمشايخ وصبية، وبهائم وخلّى ذمى تميز.

أى: ويستحب بمشايخهم، وصبيانهم؛ لأن دعاءهم أقرب إلى الإجابة، وكذلك عجائز، لا هيئة لهن، وتخرج البهائم؛ لقوله ﷺ: «لولا مشايخ رُكَّع وصبيان رُضَّع، وبهائم رُتَّع لصب عليكم العذاب صبا»[2] وأما إخراج أهل الذمة فمكروه؛ خوفًا أن يكون ذلك سببًا

= عائشة رضى الله عنها قالت: «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له فى المصلى، ووعد الناس يوما يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال: إنكم شكوتم جدب دياركم، واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم. ثم قال: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، أنت الغنى ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين. ثم رفع يديه فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره، وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله تعالى، فلم يأت مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال: أشهد أن الله على كل شىء قدير، وأنى عبد الله ورسوله». وقد استسقى عمر رضى الله عنه بالعباس، وقال: اللهم إنا كنا إذا قحطنا توسلنا إليك بنبيك فتسقينا، وإنا نتوسل بعم نبيك فاسقنا فيسقون. وكذلك روى أن معاوية استسقى بيزيد بن الأسود. فقال: اللهم إنا نستسقى بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستسقى بيزيد بن الأسود، يا يزيد ارفع يديك إلى الله تعالى، فرفع يديه، ورفع الناس أيديهم. فثارت سحابة من الغرب كأنها ترس، وهب لها ريح، فسقوا حتى كاد الناس ألا يبلغوا منازلهم.

(١) أى: ثياب العمل والمهنة.

(٢) أخرجه أبو يعلى (٦٤٠٢، ٦٦٣٣) والبيهقى (٣/ ٣٤٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٣٠): رواه البزار والطبرانى فى الأوسط... وأبو يعلى أخصر منه وفيه إبراهيم بن خيثمة وهو ضعيف.

للقحط، فإن خرجوا بأنفسهم، وتميزوا عن المسلمين لم يمنعوا؛ لأنهم مسترزقون، وقد تكفل الله تعالى برزق مخلوقاته.

وقوله: وصلوا ركعتين، بخطبتين، كالعيد، لا توقيتا، وتجزئ خطبة ككسوف.

أى: الصلاة للاستسقاء سنة لحديث عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقى، فصلى بهم ركعتين جهرًا بالقراءة فيهما، وحول رداءه، ورفع يديه واستسقى[(١)]. وهى كصلاة العيد فى الشرائط والسنن، كالجهر والتكبيرات، والخطبتين، إلا فى الوقت، فإنه لا تختص بما قبل الزوال، كما لا يختص بيوم، بل كل اليوم وقت لها، وكذلك الخطبة تجوز قبل الصلاة أيضًا على الصحيح فيهما، وقد أشار إلى ذلك فى الإرشاد بقوله: «لا توقتًا» أى لا تتعين الصلاة قبل الزوال، ولا الخطبة بعد الصلاة، وإطلاقه فى الحاوى يوهم اشتراط الوقت كما قال ابن النحوى وكذلك قوله فى الخطبة: ثم خطب يوهم اشتراط الترتيب، والصحيح خلافه فيهما، ويجزئه خطبة واحدة هنا وفى الكسوف كما نقله البندنيجى عن النص. ذكره فى الاستقصاء[(٢)]، وكذلك قال فى الجواهر: يجزئه خطبة فى الموضعين، قال ابن النحوى فى إرشاده: وهو الصواب، وقد سبق جواز القعود فى غير خطبة الجمعة، ولم يتعرض لهما فى الحاوى.

وقوله: وبدَّل بتكبير الخطبة استغفارًا، ويدعو فيهما، واستقبل له فى الثانية، وأسر، وبالغ، وحول جوانب ردائه وحوَّلُوا، وترك حتى ينزع.

أى: ويستحب أن يجعل مكان التكبير للخطبة استغفارًا، فيقول: أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، ويكثر منه فى الخطبة، ومن قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠، ١١].

ويدعو فى الخطبة الأولى بالدعاء المأثور[(٣)] ما رواه الشافعى تعليقا عن سالم ابن عبد الله بن عمر عن أبيه: كان إذا استسقى قال: اللهم اسقنا، غيثًا مغيثًا هنيئًا مريئًا مريعًا غدقًا مجللا سحا عاما طبقا دائمًا، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم

(١) أخرجه البخارى (١٠٠٥) ومسلم (١/ ٨٩٤).

(٢) وهو لعثمان بن عيسى بن درباس، القاضى ضياء الدين أبو عمرو الهدبانى المارانى، ثم المصرى، صاحب«الاستقصاء» فى شرح«المهذب»، و«شرح اللمع» فى أصول الفقه، وغيرهما من التصانيف. تفقه بإربل على الخضر بن عقيل، ثم بدمشق على ابن أبى عصرون، وسمع الحديث من أبى الجيوش عساكر بن على، وناب فى الحكم عن أخيه قاضى القضاة صدر الدين عبد الملك، وكان من أعلم الشافعية فى زمانه، بالفقه وأصوله. قال التفليسى: ثم عزل عن نيابة أخيه، وعن تدريس كان بيده بظاهر القاهرة، ووقف عليه جمال الدين خشترين مدرسة أنشأها بالقصر. مات بمصر سنة اثنتين وستمائة، وقد قارب التسعين سنة. ينظر طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٣٧، ٣٣٨)، وسير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٩١).

(٣) أخرجه الشافعى فى الأم (١/ ٢٥١) معلقًا عن ابن عمر ومن طريقه البيهقى فى المعرفة (٣/ ١٠٠).

إن بالعباد والبلاد والبهائم والخلق من اللأواء[١] والضنك والجهد ما لا نشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدرَّ لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع [والعرى][٢]، واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك، إنك كنت غفارًا، فأرسل السماء علينا مدرارًا. ولم يذكر فى الحاوى الدعاء فى الأولى فإذا كان فى أثناء الخطبة الثانية استقبل القبلة للدعاء، ويحول رداءه قائمًا، ويجعل الذى على عاتقه الأيمن، على عاتقه الأيسر وبالعكس، ويجعل أعلاه أسفله وبالعكس، وإلى هذا أشار بقوله: وحول جوانب ردائه، ويحول الناس أرديتهم مثله وهم جلوس، ويتركون ما حولوا مكانه حتى ينزعوه مع ثيابهم، ويكون دعاؤه سرًّا ويبالغ فيه، ثم يقبل عليهم ويتم خطبته، وذلك مفهوم من قوله: واستقبل له، أى للدعاء. قال ابن النحوى، مقتضى قوله فى الحاوى: واستقبل فى أثنائها: استدامة الاستقبال إلى الفراغ، لكن الذى فى الرافعى وغيره، أنه إذا فرغ من الدعاء، استقبل الناس.

وقوله: وتشفع كلٌّ سرًّا بخالص عمل ذكره وبأهل الصلاح، سيما من أقاربه عليه السلام.

أى: ويستحب أن يذكر كل من عمله، ما أخلصه لله تعالى، فيشفع به إلى الله، ويجعله وسيلته، ويستشفع إلى الله تعالى بأهل الصلاح من عباده، لا سيما من أقارب رسول الله ﷺ؛ فإن عمر -رضى الله عنه- استسقى بالعباس[٣]، رضى الله عنهم أجمعين.

وقوله: وإن سقوا قبله، صلوا شكرا لله، ويكرر لتأخره.

أى: إذا صاموا فسقوا قبل الخروج استحب أن يخرجوا، لكنهم يصلونها شكرًا، وإن صلوا ولم يسقوا استحب أن يخرجوا من الغد إن لم يشق عليهم، ولا يستأنفون صيام[٤] الثلاثة [أيام][٥] إلا إذا فصلوا بين الخروجين، وأما يوم الخروج فيصومون.

* * *

---

(١) أى: شدة الجوع والضنى.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) أخرجه البخارى (١٠١٠).
(٤) فى أ: الصلاة.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

قضاء الفائتة المكتوبة

وقوله: فصل: ومن فائتة مكتوبة، قضى وتوسع ناسٍ، ونائم.

أى: ويجب قضاء الفائتة، فإن كان لعذر كالنسيان والنوم، لم يجب قضاؤها على الفور، وإن كان عمدًا وجب قضاؤها على الفور، وإن كان المشهور من طريقة العراقيين[١] أنه يجب على التراخى.

وقوله: واستتيب عامد أخرجها عن وقت جمع، ثم ضرب عنقه كلوضوء لا جمعة، ولم يكفر.

أى: [إذا][٢] تعمد ترك الصلاة، فإن كانت صبحًا أو عصرًا أو عشاء فأخرجها عن وقتها قتل، وإن كانت ظهرًا أو مغربًا، أمهل حتى يخرج وقت العصر أو وقت العشاء لأنه وقت لهما فى حال الضرورة، وهاهنا إشكال؛ وذلك أنهم قالوا: لا يقتل إلا بعد خروج الوقت.

ولا شك أنه إذا خرج الوقت صارت قضاء. والمشهور من طريق العراقيين أن القضاء لا يجب على الفور وإن تركها عمدًا، فكيف يقتل عندهم بصلاة وقد وسعوا وقتها، وهلا كان هذا القول منهم شبهة يندفع بها القتل [عند][٣] من يوجب قضاء المتروكة[٤] عمدًا على الفور؟ ولعل هذا عند العراقيين مختص بغير الصلاة التى يهدد بالقتل على تركها، وأما المشهود عليها، فيجب قضاؤها فورًا قطعًا حتى ينتظم الحكم بالقتل عند امتناعه عن قضائها. وأما الرافعى والنووى فنصا على أنه يقتل إذا قال تركت صلاة عمدا، والمنقول عن الشيخ أبى حامد وغيره من العراقيين أنه لا يقتل بالفائتة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وإذا ترك الوضوء وأراد أن[٥] يصلى بلا وضوء وامتنع من الوضوء حتى خرج الوقت قتل أيضًا، لا إن امتنع من الجمعة وقال: أصليها ظهرًا؛ لأنه بدل عنها. واختار جماعة أنه لا يقتل بتركها[٦]، ولا بد من الاستتابة. والأصح[٧] أنها على الفور. وإن أصر على ترك الصلاة مع الاعتراف بوجوبها لم يكفر، فإذا لم يكفر وجب أن يصلى عليه، ولم يطمس قبره، وسكوته فى الحاوى عن ذكر الاستتابة مع تشبيه قتله بالحد يوهم أن الاستتابة لا تجب، وأن التوبة لا تسقط القتل كالحد، وليس هذا مراده فافهم ذلك. ويقتل بضرب عنقه بالسيف على الصحيح، وقيل يُضرب حتى يصلى أو يموت، وقيل ينخس بالحديد، والصحيح الأول.

---

(١) فى ط: العراق.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: المتروك.
(٥) فى ط: وإذا نذر أنه.
(٦) فى ط: يقتل.
(٧) فى ط: والصحيح.

الجنائز[١]

وقوله: باب: ليستعد كل للموت بتوبة، وقضاء حق، ووصية، وكثرة ذكره، ومريض أولى.

أى: يستحب لكل أحد أن يستعد للموت بالتوبة، وهى الندم على ما سلف، والعزم على ألا يعود وليخرج عن المظالم إن قدر، وبقضاء الحقوق من دين ونحوه[٢]، والمريض أولى بالاستعداد وبالوصية من غيره، وكثرة ذكر الموت.

ويستحب الصبر على المرض والتداوى، وترك الأنين إن قدر، وتكره كثرة الشكوى وإكراهه على الدواء، ويستحب عيادة المسلم، وكذا الذمى لقربى أو جوار أو إجارة.

وقوله: وليحسن محتضر ظنه بربه، ويستقبل به بإضجاع ليمين، ثم استلقاء ولقن الشهادة، وقرئت عنده «يس».

أى: ويستحب للمحتضر أن يحسن ظنه بالله تعالى؛ للحديث: «أنا عند ظن عبدى بى، فليظن بى ما شاء»[٣] ويستحب تنبيهه[٤] على حسن الظن بالله تعالى، ويستقبل بالمحتضر القبلة بأن يضجع على يمينه مستقبلا، فإن عجز ألقى على قفاه وجعل وجهه وأخمصاه إلى القبلة، ويلقن الشهادة من غير أمر، ولا إلحاح، بل تذكر الشهادة بين يديه، فإذا أتى بها، فلا يعاد عليه، إلا أن يتكلم بعدها؛ فإن الغرض أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله، فقط. ويستحب أن يقرأ عنده سورة «يس» لقوله ﷺ «أقرءوا «يس» على موتاكم»[٥].

وقوله: فإذا مات، أغمضه أرْفق[٦] محرم به، وشد لحييه، ولين مفاصله، وستره وثقل بطنه، ورفعه عن أرض، ونزع ثياب موته، واستقبل به.

أى: ويستحب بعد الموت أن يغمض عينيه «لأنه ﷺ أغمض أبا سلمة، لما مات»[٧]، ولما فى بقائهما مفتوحتين من القبح، وأن يشد لحييه بعصابة عريضة، ويربطها فوق رأسه

---

(١) الجنائز جمع جنازة بالفتح الميت، وبالكسر السرير الذى يوضع عليه الميت، وقيل عكسه، أو بالكسر: السرير مع الميت، فإن لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش وقيل: فى كل منهما لغتان.

(٢) فى ط: من غيره.

(٣) أخرجه البخارى (٧٤٠٥) ومسلم (٢/ ٢٦٧٥) عن أبى هريرة دون قوله: (فليظن بى ما شاء).

(٤) فى ط: تنبيه.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٦، ٢٧) وأبو داود (٣١٢١) وابن ماجه (١٤٤٨) عن معقل بن يسار، وقال الحافظ فى التلخيص (٢/ ٢١٢ - ٢١٣): وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبى عثمان وأبيه ونقل أبو بكر بن العربى عن الدارقطنى أنه قال: هذا حديث ضعيف الإسناد.

(٦) فى ط: أرفع.

(٧) أخرجه مسلم (٧/ ٩٢٠) عن أم سلمة.

لئلا ينفتح فوه، ويلين مفاصله؛ فيرد الساعد إلى العضد، والساق إلى الفخذ، والفخذ إلى البطن، ثم يردها، ويلين أصابعه لئلا تيبس، ويرفعه على الأرض على سرير ونحوه؛ لئلا تغيره نداوة الأرض، وينزع ثياب بدنه التى مات فيها لسخونتها، ويستر بثوب خفيف لا ثقيل ويجعل أطرافه تحت رأسه وقدميه لئلا ينكشف، ويثقل بطنه بمراةٍ ونحوها لئلا ينتفخ، وينحى المصحف عنه صيانة للمصحف، ويستقبل به القبلة، كالمحتضر، [ويتولى ذلك أرفق محارمه به][١].

وقوله: ثم غسل ولو غرق وهو وصلاة على مسلم وتكفين، ودفن، فرض كفاية.

أى: كل من الغسل والتكفين والصلاة والدفن فرض كفاية، ولا يكتفى بانغسال الغريق فى الماء المغرِق؛ إذ لا بد من فعل الغسل؛ لأنا مأمورون بذلك.

وقوله: وسن مقمصاً على سرير، بخلوة، وغض بصر، لا لحاجة وصح بلا نية، ومن كافر.

أى: ويستحب أن يغسل فى قميص؛ لأنه أستر، فإن ضاق كم القميص فتح من دخاريصه قدر ما يدخل فيه يده، وستر ما بين سرته وركبته واجب، ويستحب أن يغسل مستورًا فى موضع خال، ويكره أن ينظر الغاسل إلى شىء من بدنه إلا لحاجة، ولا يدخل أحد إلا الغاسل ومن لا بد [منه][٢] من معاونته؛ لأنه كان يستتر فى حياته عند الاغتسال، وللولى أن يدخل وإن لم يعن، فقد كان العباس واقفًا يوم غسل النبى ﷺ، ويصح غسله بلا نية؛ لأن النية فى الاغتسال لا تجب إلا على المغتسل وهى متعذرة من الميت، ويصح من الكافر؛ لأن المقصود النظافة، والنية غير واجبة.

وقوله: وأجلسه ومسح بطنه، وغسل سوءتيه، ونجاسة بخرقة على يده.

أى: ويستحب أن يجلسه الغاسل إجلاسا رفيقا، ويميله إلى ورائه، ويضع يده اليمنى على كتفه وإبهامه على[٣] نقرة قفاه لئلا يتمايل، ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى، ويمر يده اليسرى على بطنه إمرارًا بشدة ليخرج الفضلات، ويكون عنده مجمرة فائحة، ويكثُر المُعِين صب الماء عند ذلك، ويستحب أن يعد خرقتين نظيفتين، ويلقيه على قفاه، ويغسل بيساره وهى ملفوفة بإحدى الخرقتين دبره، ومذاكيره، وما على بدنه من نجاسة، كما يستنجى الحى، ثم يلقى تلك الخرقة ويغسل يده بماء وأشنان، ويغسل ما على بدنه من نجاسة، وقد

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: فى.

أنكروا على صاحب الحاوى فى عده غسل النجاسة من المستحبات، وهو عنده شرط، وإن كان على الصحيح أنه سنة.

وقوله: ونظف سِنَّه ومنخره بأخرى، ثم وضَّأه.

أى: وإذا فرغ من غسل سوءتيه، فالمستحب أن يأخذ الخرقة الأخرى ويلفها على يده، ويمر إصبعه على أسنانه بشىء من الماء ولا يفتح فاه، ثم يدخلها فى منخره ليزيل أذى إن كان، ثم يوضئه ثلاثا ثلاثًا، بمضمضة، واستنشاق، ولا يكتفى عنهما بما فعله أولًا بل ذلك سواك وتنظيف، وينكس رأسه فيهما لئلا يدخل الماء بطنه، ولا يكلف فك أسنانه إن تراصت، وإلا فهل يكتفى فيهما بإيصال الماء إلى الأسنان، أو لا بد من مجاوزتها إلى داخل الفم؟ فيه تردد.

وقوله: وغسَّله بسدر، أولًا شعره، وسرحه برفق، ثم ما يلى وجهه، ثم قفاه بتيامن، وحرف ونظفه.

أى: وإذا فرغ من وضوئه غسل شعره بالسدر، يعنى شعر رأسه ولحيته أولًا، ثم يغسل ما يلى وجهه من بدنه وهو المقبل منه، فيبدأ بشقه الأيمن من عنقه، وصدره وفخذه إلى قدمه، ثم شقه الأيسر من المقبل أيضًا كذلك، ثم يحرفه إلى جنبه الأيسر فيغسل شقه الأيمن مما يلى القفا والظهر إلى القدم، ثم يحرفه إلى جنبه الأيمن فيغسل شقه الأيسر كذلك، ثم ينظفه من السدر، وهذه أولى الصور فى غسله عند الأكثرين. وقوله فى الحاوى: شقه الأيمن ثم الأيسر، مقتضاه، أن يغسل شقه الأيمن بطنا وظهرًا، ثم شقة الأيسر كذلك، وهذه صورة، لكن تلك أولى؛ لأنها التى نص عليها الشافعى، رحمه الله.

وقوله: ثم ثلاثا كذلك بماء بارد إلا لحاجة ويسير كافور، وزاد لإنقاء وترًا.

أى: فإذا غسله بالسدر ونظفه منه بحيث لا يبقى ما يغير الماء، غسله على الصورة المذكورة بماء بارد وبيسير[1] كافور، بشرط أن يكون قليلا لئلا يزيل طهورية الماء؛ لأن البارد يشد جسمه، والكافور يطرد الهوام عنه، فإن احتاج إلى المسخن لبرد أو وسخ متكاثف فلا بأس، ويحرص على الكافور فى آخر الغسل، فإن لم ينق بالثلاث، زاد وترًا، فيجعله خمسًا أو سبعًا، أو أكثر، ويجب الاحتراز من كبه على الوجه.

وقوله: ونشفه، وكره أخذ شعر، وظفر، وبقى أثر إحرام، لا عدة.

أى: إذا فرغ من غسله نشفه ويبالغ فى تنشيفه لئلا يبتل الكفن فيفسد، ويكره أن يأخذ من

---

(١) فى ط: ويسير.

ظفره وشعره؛ فيدخل فيه حلق الرأس، والإبط، والعانة، وقص الشارب. وقوله فى الحاوى: ويباح حلق وقلم وأخذ شارب، غير مُحْرِم، خلاف المختار، وخلاف ما عليه العمل، ويجب أن يبقى أثر الإحرام، على الميت المحرم ولا يقربه طيبًا، ولا يلبسه مخيطًا، ولا يستر رأسه، إن كان رجلا ولا وجهه إن كانت امرأة، لقوله ﷺ فى الذى خر من على بعيره فمات محرمًا. «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه؛[(١)]، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا».[(٢)] ويعصى من طيَّبه، ولا فدية عليه، كمن قطع عضوا من ميت، حكاه النووى عن الأصحاب. وأما المعتدة، فالصحيح أنها تطيب لأن تحريمه عليها لأجل الرجال أو تفجعا على الزوج، وقد زال المعنيان بالموت، والتحريم فى حق المحرم لله تعالى فلا يزول بالموت.

وقوله: ولا ينقض نجس خرج فيزال.

أى: اعلم أنه ينبغى للغاسل، مسح بطن الميت كل مرة أرفق مما قبلها، ولو خرجت منه نجاسة لم يجب إعادة غسله، ولا وضوئه، بل يجب غسلها فقط.

وقوله: وهن بعد أقربهن أحق بغسلها، ثم زوج وإن نكح أختها، ويتقى المس بخرقة كهى وإن نكحت لا الرجعية.

أى: اعلم أن الرجال أولى بغسل الرجال، والنساء أولى بغسل النساء، فإذا ماتت امرأة، فالأقرب إليها من النساء أحق بغسلها، وأولاهن: كل ذات رحم محرم، فإن استويا فالتى فى محل العصوبة أولى؛ فالعمة أولى من الخالة، وبعد نساء القرابة، يقدم النساء الأجنبيات، ثم الزوج أولى من الرجال المحارم وإن نكح أختها أو أربعًا سواها، وكذلك لها غسله بعد الرجال الأجانب، وقبل النساء المحارم، وإن انقضت عدتها وتزوجت؛ لقوله ﷺ لعائشة -رضى الله عنها- «لو متِّ قبلى لغسلتكِ، وكفنتك»[(٣)] وقيل: إنه إذا تزوج أختها أو أربعًا سواها أو تزوجت المرأة، إنه يمتنع الغسل، والصحيح خلافه، وإذا غسلها أو غسلته، فليتجنب المس، فإن خالف، لم ينتقض الغسل لكن ينتقض وضوء الغاسل، أما إذا كان قد طلقها ولو رجعية، امتنع الغسل لحرمة النظر والمس[(٤)].

وقوله: ثم ذو محرم، كما فى الصلاة، ثم يممها غير، كعكس.

---

(١) فى أ: وجهه.

(٢) يأتى تخريجه فى كتاب الحج.

(٣) أخرجه أحمد (٦/٢٢٨) وابن ماجه (١٤٦٥) عن عائشة، ومن طريق أخرى عنها أخرجه البخارى (٥٦٦٦).

(٤) فى ط: أو المسّ.

أى: إذا ماتت امرأة[١] ولم يكن [لها][٢] نساء ولا زوج، انتقل الغسل إلى ذوى المحارم، وترتبوا كما فى الصلاة؛ فإن ماتت امرأة وليس هناك إلا أجنبى يممها، وكذلك إذا مات رجل وليس هناك إلا امرأة أجنبية يممته بنحو خرقة.

وقوله: وغسل سيد أمة ومكاتبة وأم ولد، بلا زوج، وعدة، ولا عكس.

أى: للسيد غسل أمته، وأم ولده لبقاء [حكم][٣] الملك، بدليل لزوم التجهيز، وغسل مكاتبته لارتفاع الكتابة بموتها، هذا إذا لم يكن مزوجات أو معتدات، فإن كن كذلك، لم يغسلهن لحرمتهن عليه، وأما إذا مات هو، فلا يغسلنه بحال لانتقال الملك إلى الوارث، والمكاتبة قد كانت محرمة عليه بالكتابة ولعتق المستولدة والمدبرة.

وقوله: ولكل غسل طفل، ويمم خنثى بلا محرم.

أى: وأما الصغير الذى لم يبلغ حد الشهوة، فلكلٍّ غسله؛ لجواز مسه، والنظر إليه، وأما الخنثى [المشكل][٤]، فمقتضى البناء الذى ذكره فى الروضة أنه إذا لم يكن محرم أنه يمم، وكلام صاحب الحاوى أنه كالطفل، وهو ما اقتضاه البناء على الضعيف فى الروضة.

وقوله: ثم كفن كل بمباح له، وأقله ثوب يعمه، وله ولغريم منع زائد، لا لوارث، من ثلاث لفائف والأفضل له هى. ولها، كخنثى، إزار وخمار، وقميص ولفافتان بيض، وكره حرير.

أى: ويجوز أن يكفن الميت بعد غسله، بما يحل له لبسه، فيجوز تكفين المرأة بالحرير، وأقل ما يجزئ فى الكفن ثوب يعم البدن، هذا هو المختار، وصحح فى الروضة أن ستر العورة كاف، لكن مقابله صححه الإمام والغزالى، والنووى فى مناسكه الكبرى والبغوى والسرخسى[٥] والقاضى حسين.

وقال النووى فى شرح المهذب: وقطع به جمهور الخراسانيين.

---

(١) فى أ: المرأة.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) هو: زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى، أبو على السرخسى، قال فيه الحاكم: المقرئ، الفقيه، المحدث، شيخ عصره بخراسان، سمعت مناظرته فى مجلس أبى بكر الصبغى، وقال الذهبي: أخذ عن أبي الحسن الأشعرى علم الكلام، وشهده وهو يقول عند الموت: لعن الله المعتزلة موَّهوا ومخرقوا. توفى فى ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وثلاثمائة.
تنظر ترجمته فى: طبقات ابن قاضى شهبة (١/ ١١٧)، طبقات السبكى (٢/ ٢٩٣).

ويجوز للميت أن يمنع نفسه من الزيادة على الثوب، وكذا للغريم، وأما الوارث فلا يجوز أن يمنعه من ثلاث لفائف، ويمنع ما زاد عليها رجلًا كان الميت أو امرأة، وذكر فى الحاوى أن الوارث لا يمنع من الزيادة، فيحتمل[(١)] أنه أراد لا يمنع من التكفين الجائز، وهو خمسة أثواب للرجل ويحتمل أنه أراد لا يمنع من المستحب، وأولى[(٢)] ما يمكن حمله على المستحب، لكن المستحب للمرأة والخنثى خمسة أثواب.

والمعروف فى المذهب[(٣)]، أن له منعها إلا من ثلاثة كالرجل، وليس فى كلامه ما يدل على ذلك، ويستحب التكفين فى البياض للرجل والمرأة للحديث: «خير ثيابكم البياض، فاكسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم»[(٤)] ويكره تكفين المرأة فى المعصفر ونحوه، وكذلك يكره فى الحرير لأنه سرف[(٥)] غير لائق بالحال، وتكره المغالاة فى الكفن، وينبغى إذا كان الكفن من مال الميت، أن يكفن الغنى فى الرفيع والمتوسط فى الوسط والفقير فى الخشن.

وقوله: وجاز زيادته قميصًا وعمامة.

أى: وجاز من غير ندب ولا كراهة والزيادة على الخمسة مكروهة للرجل والمرأة.

وقوله: وبخر كفن بعود، وذُرَّ عليه حنوط، ووضع به الميت، وألصق بمنافذه ومساجده حليج بكافور، ولف عليه وربط ويحل فى قبره.

أى: ويستحب أن يبخر كفن غير المُحْرِم بالعود، ثم تبسط اللفافة الكبرى ويذر عليها حنوط وكافور، ثم الثانية ويذر عليها، ثم الثالثة التى تلى الميت ويذر عليها حنوط وكافور، [ثم يلقى الميت مستلقيا ثم يؤخذ قطن حليج ويوضع عليه حنوط وكافور][(٦)]، ثم يجعل على المنافذ من الدبر والأنف والفم [والعين][(٧)] والأذن ومنافذ الجراح. وعلى مساجده: الجبهة، والكفين، والركبتين والقدمين؛ إكرامًا لها.

وقوله فى الحاوى: ودس فى أليتيه، قال ابن النحوى: أراد إدخاله الباطن، وهو وجه، والأصح المنع حتى يتصل بالحلقة انتهى[(٨)]، ولعل المصنف أراد بالدس بين

(١) فى أ: فيحمل.
(٢) فى ط: وأقل.
(٣) فى ط: المهذب.
(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٣١) وأبو داود (٣٨٧٨)، والترمذى (٩٩٤)، وابن ماجه (١٤٧٢)، عن ابن عباس.
(٥) فى ط: شرف.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) فى ط: إليها.

أليتيه[١] لا فى الحلقة، وهو الظاهر من كلامه، وقال القونوى: وقوله[٢] فى الحاوى: «وبخر الكفن» لو قدمه على قوله: ويذر عليه، لكان أحسن. وهو كما قال؛ لأن تبخير الكفن، إنما يكون قبل أن يبسط ويذر عليه [الحنوط][٣] والله أعلم، ثم يلف الكفن على الميت، فيثنى من الثوب الذى يلى شقه الأيسر، على شقه الأيمن والذى يلى الأيمن على الأيسر، ثم الثانى ثم الثالث كذلك، ويجمع الفاضل عند رأسه جمع العمامة، ثم يربط على الميت؛ حتى لا تنتشر أكفانه إذا حمل، فإذا قد صار فى القبر حل رباطه، وتركه على حاله، والأصح أن الحنوط مستحب، لا واجب.

وقوله: وعلى من عليه نفقته، تكفين بثوب كبيت المال.

أى: ومن لزمته النفقة من زوج وسيد وقريب، لزمه التكفين والتجهيز بالمعروف، سواء كان الميت صغيرًا أو كبيرًا [لأن الكبير][٤] تجب نفقته إذا كان عاجزًا كالزمن، ولا أعجز من الميت، ولا يستحب أن يعد لنفسه كفنًا لكيلا يحاسب عليه، إلا إذا كان من جهة يقطع بحلها أو من أثر أهل الخير والصلاح.

وإذا لم يكن للميت مال، ولا من تلزمه نفقته، فتكفينه على بيت المال بثوب واحد فقط، فيحمل[٥] قوله فى الحاوى: على الزوج تكفينها، على أنه ثوب واحد.

وقوله: ويحمله ثلاثة، أحدهم بين المقدمتين، ولعجز أعانه اثنان بهما.

أى: يستحب أن يحمل الميت ثلاثة، فيدخل واحد بين العمودين المقدمين ويجعلهما على عاتقيه، والخشبة المعترضة بينهما على كاهله، ويحمل مؤخره اثنان[٦]، كل من جانب فإن عجز الأول أعانه اثنان ليجمع بين التربيع والحمل بين العمودين، وليس فى حمل الجنازة دناءة، بل هو بر وإكرام وقد فعله ﷺ[٧].

وقوله: وندب مشى قبلها، وإسراع، ومكث إلى فراغ.

أى: كل واحد من هذه الثلاثة أفضل من مقابله، فالمشى قبلها أفضل منه بعدها،

---

(١) فى أ: الأليتين.
(٢) فى ط: فى قوله.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: وليحمل.
(٦) فى أ: رجلان.
(٧) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٢٢٥) وعزاه للشافعى عن بعض أصحابه عن النبى ﷺ: «أنه حمل جنازة معاذ بين العمودين» وقال: وقد رواه ابن سعد عن الواقدى.

والإسراع أفضل من الإبطاء وليكن كما قال ﷺ: «دون الخبب»، قال: فإن يكن خيرًا عجلتموه إليه، وإن يكن شرا، فبعدا لأهل النار»[١].

ويكره القيام للجنازة إلا أن يراد[٢] المشى معها، وأما المكث فهو[٣] إلى الفراغ من الدفن، لقوله ﷺ[٤]: «من صلى على الجنازة، فرجع فله قيراط، ومن صلى عليها فلم يرجع حتى دفن [فله][٥] قيراطان أصغرهما أحد -ويروى أحدهما- مثل أحد»، قال الأصحاب: للانصراف عن الجنازة أربع درجات: أن ينصرف عقيب الصلاة فله من الأجر قيراط، وأن يتبعها حتى توارى ويرجع قبل إهالة التراب، وأن يقف إلى الفراغ منه وينصرف من غير دعاء، وأن يقف بعده على القبر ويستغفر له ويدعو وهو أقصى الدرجات، والقيراط الثانى يحصل لصاحب الدرجة الثالثة كما قال النووى على الأصح المختار، وهو مخالف لقوله فى الحاوى: حتى يتوارى.

وقوله: ثم يصلى عليه، فإن مات فى حرب كفار، بسببها، حرمت كغسله ولو جنبًا، ويزال نجس، لا دم شهادة، وكفن ندبًا فى ثيابه الملطخة، ونزعت آلة حرب.

أى: إذا فرغ من تكفينه صلى عليه، واعترض القونوى على الحاوى، فقال: الترتيب بـ«ثم» يقتضى أنه لا تجوز الصلاة قبل التكفين. قلت: الحق أنه لا يلزم ذلك، بل الظاهر أنه قصد تبيين الأفضل.

وأما وقت الصلاة، فقد سبق بيانه فى باب التيمم فلا حاجة إلى إعادته، ولو أتى هنا كما قيل بالواو، لما علم أن الصلاة بعد التكفين أفضل منها قبله، على أنها مكروهة قبله، والله أعلم على أنهم نصوا على أنه لا تصح الصلاة قبل الغسل إن أمكن، أما من أكله سبع أو تهدم عليه دار، وتعذر إخراجه، فالظاهر أنه يصلى عليه، قال الأذرعى: جزم به الدارمى، لكن قال فى الروضة: حتى لو مات فى بئر أو معدن انهدم عليه، وتعذر إخراجه وغسله لم يصل عليه، ذكره فى التتمة. [انتهى][٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٧، ٣٩٤) وأبو داود (٣١٨٤) وابن ماجه (١٤٨٤) والترمذى (١٠١١) عن ابن مسعود قال: «سألنا رسول الله ﷺ عن المشى خلف الجنازة قال: ما دون الخبب فإن كان خيرًا عجلتموه، وإن كان شرًا فلا يبعد إلا أهل النار، الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس منا من تقدمها»، ونقل الترمذى عن البخارى تضعيفه لهذا الحديث.

(٢) فى أ: يريد.

(٣) فى ط: وهو.

(٤) أخرجه البخارى (٤٧) ومسلم (٥٢/ ٩٤٥).

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وفى فروق الشيخ أبى محمد[١]، قال الشافعى -رحمه الله-: إن دفن قبل الغسل والصلاة، فإن كان قبل أن يهال عليه التراب، أخرج وغسل وصلى عليه، وإن كان قد أهيل عليه التراب، لم ينبش وصلى عليه فى القبر، قال: وأنكر ابن الأستاذ ما سبق، وهو ما نقل النووى من منع الصلاة على من مات بهدم ونحوه، وتعذر غسله. ولا يصلى على كافر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ . . .﴾ الآية [التوبة: ٨٤] وإهانة له. ولا يجوز أن يغسل شهيد وإن كان جنبًا، ولا الصلاة عليه إشعارًا باستغنائه بالشهادة عن الصلاة[٢]، والشهيد الذى لا يغسل ولا يصلى عليه، هو من مات فى حرب الكفار بسبب الحرب، سواء قتله كافر أو أسقطته دابته، أو أصابه سلاحه، أو سلاح مسلم فمات، أو لم يبق فيه حياة مستقرة بعد انقضاء الحرب، وأما إذا بقيت فيه حياة مستقرة، فإنه يغسل ويصلي[٣] عليه. ولو دخل حربى دارنا، فقتل مسلمًا صلينا عليه، وإنما منع[٤] ذلك فيما كان بسبب قتال الكفار تعظيمًا لأمره، وحثا للناس عليه. ويغسل نحو المبطون، والغريق، والغريب وإن ورد أنهم شهداء، ويزال ما على الشهيد من نجاسة، وإن أدى غسلها إلى إزالة أثر الشهادة على الأصح وأما دم الشهادة فلا يغسل؛ لقوله ﷺ: «زملوهم بدمائهم وكلومهم»، وقوله فى الحاوى: وتزال نجاسة لا بسبب الشهادة، أراد به الدم، وإن أوهم كل نجاسة حصلت بسبب الشهادة. ويستحب أن يكفن الشهيد فى ثيابه الملطخة؛ للحديث السابق، فليحمل إطلاق الحاوى: ويكفن فى ثيابه الملطخة، على الاستحباب، فإن قال وليه: ينزع ويكفن فى غيرها، فله ذلك. وتنزع آلة الحرب عنه؛ فلا يكفن فى درعه وخفه، ونحوه.

وقوله: ووري سِقْطٌ، ودفن، ولأربعة أشهر غسل، فإن اختلج صُلى عليه، وكذا جزء ميت، لا الشعرة، وينوى الغائب.

أى: السقط يوارى بخرقة تستره ثم يدفن مطلقًا، فإن بلغ أربعة أشهر، وجب غسله، ومواراته بخرقة تستره، ولا تجب الصلاة عليه، فإن اختلج - وهو علامة الحياة - فله حكم الكبير، فيغسل ويكفن ويصلى عليه، والمواراة بالخرقة الساترة تكفين بالواجب فقط، ولا يستحب أن يزاد السقط عليها، إلا إذا وجبت الصلاة عليه. وأما عضو الميت، وإن صغر كالأنملة، فإنه يجب غسله، ومواراته بخرقة والصلاة عليه لكن بنية الصلاة على الغائب،

---

(١) فى ط: أبى حامد.
(٢) فى أ: الدعاء.
(٣) فى ط: فيصلى.
(٤) فى أ: يمنع.

والمذهب أن الشعر والظفر كالعضو، لا الشعرة على المذهب، أما إذا وجد عضو ولم يعلم موت صاحبه، أو علمت حياته، فلا يغسل ولا يصلى عليه، ولا تجب مواراته بخرقه، ولا دفنه وقيل يجب ذلك، ويستحب دفنه، ودفن كل جزء من الحى كالشعر وقلامة الظفر ودم الفصد. وأطلق فى الحاوى العضو ولم يقيده بالميت، ولا بد من تقييده على الصحيح، وقوله فى الحاوى أيضا: وغسل العضو والسقط، إن بلغ أربعة أشهر ويوارى، أراد: بخرقة، وظاهره أنه قبل الأربعة لا تجب مواراته، ولم يتعرض للدفن، وقال فى المهذب: فإن لم يكن له أربعة أشهر كفن بخرقة ودفن.

وقوله: ولا تعاد.

أى: من صلى على الميت، لم يعدها عليه، سواء وجد جماعة وقد صلى منفردًا، أم لا [ولم يتعرض فى الحاوى لذلك].[1]

وقوله: وكفن ذمى، ودفن، وجاز غسلِ كافر، لا الصلاة، ووجب كشهيد إن اشتبه بغير وصلى ونوى أهلها منهما.

أى: ويجب تكفين الذمى ودفنه، كما يجب إطعامه فى حياته وفاء لذمته، وأما الحربى فلا، بل لو أغرى به الكلاب جاز، وقد يجوز غسل الكافر دون الصلاة عليه، وقد يجب غسل الكافر، وذلك إذا اشتبه بمسلم فيغسلهما معا ويكفنهما، ويميز المسلم بالنية حاله الصلاة، فيقصد بالصلاة[2] المسلم منهما، وقد سبق أن تعيين الميت فى الصلاة لا يجب، بل لو صلى على من مات من المسلمين فى هذا النهار جاز وصحت صلاته، وكذا إذا اشتبه شهيد بغيره، يجب غسلهما، وينوى الصلاة على غير الشهيد منهما.

وقوله: وقدم فى الصلاة وغسل: رجل أب، فأبوه، ثم ابن فابنه، ثم عصبات بترتيب ولاية، ثم رحم.

أى: ولى الميت أحق بالصلاة عليه من الوالى؛ لأنها من قضاء حقه كغسله ودفنه، ولأن دعاء الأقرب أقرب إلى الإجابة لزيادة شفقته، وأولاهم الأب، ثم أبوه وإن علا، ثم الابن، ثم ابنه وإن سفل، فهما مؤخران عن الأب والجد، وإن كانا مقدمين عليهما فى الإرث؛ لأن الوالد أشفق وأسن، ثم العصبات بعدهم، فيقدم بعد الأصول والفروع: الأخ للأبوين، ثم الأخ للأب، ثم ابن الأخ للأبوين، ثم ابن الأخ للأب، ثم العم ثم ابنه، ثم عم الأب، ثم عم الجد، ثم بنوهما، ويقدم ذو الأبوين على ذى الأب فى الكل، فإن

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: بالقصد.

لم يكن عصبة نُسبٍ[١] قدم المعتق على ترتيب الإرث، فإن عدم الولاء أيضًا قدم أبُ الأم، ثم الأخ للأم، ثم الخال، ثم العم للأم ويستحقهما الأقرب، ولو أوصى بهما لغيره؛ لأن الصلاة حقه، كالإرث، فلا ينفذ فيها وصيته.

وقوله: وعدل أسن على أفقه، وحر على عبد أقرب.

أى: اعلم أن الفاسق كالعدم فإن كان القريب عدلا، وهو أسن، قدم على الأفقه المساوى فى الدرجة، وإن كان العدل حرًا قدم على العبد، سواء كان فى درجته أو أقرب.

وقوله فى الحاوى: والأسن العدل والحر على الأفقه والرقيق، فيه أمران:

أحدهما: أن وصف الأسن بالعدالة دون الحرية[٢]، يوهم التخصيص وليس كذلك.

الثانى: أنه جعل العبد مع الحر كالأفقه مع الأسن؛ وليسا سواء؛ فإن الأسن، إنما يقدم على من فى درجته، والحر يقدم على عبد[٣] أقرب منه، ولم ينبه على ذلك.

وقوله: ثم بقرعة، أو تراض.

أى: إذا استوى اثنان فى الدرجة والصفة، فلا تقديم[٤] إلا بالقرعة، أو بأن تراضيا بتقديم أحدهما أو غيره.

وقوله: ويقف الإمام عند رأس ذكر، وعجيزة غير، ولا يتقدم.

أى: ويقف قريبًا من رأس الرجل، وعجيزة المرأة؛ لأن أنسًا أخبر أن النبى ﷺ كان يقف كذلك[٥] والخنثى كالمرأة وإليه الإشارة بقوله: وعند عجيزة غير، ولم يتعرض له فى الحاوى، ولا يجوز أن يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ولا يتقدم على الجنازة، كما لا يتقدم المأموم على الإمام، وإنما جاز ذلك فى صلاة الغائب للضرورة.

وقوله: وكفت صلاة لجنائز، فيدنى إليه رجل، ثم صبى وراءه، ثم خنثى، ثم أنثى، ثم بنحو ورع ثم قرعة، أو تراض.

أى: ويكفيه أن يصلى على جنائز صلاة واحدة، وإن كان منهم حاضر وغائب؛ لأن الغرض الدعاء للميت، والجمع بين الأعداد فى الدعاء ممكن، فإذا رضى الأولياء بصلاة واحد، رتبهم[٦] واحدًا بعد واحد، وجعل مستحق التقديم مما يلى الإمام، وغيره مما يلى

---

(١) فى أ: نسيب.
(٢) فى ط: الحر.
(٣) فى أ: حرٌ.
(٤) فى ط: يقدم.
(٥) أخرجه النسائى (٥/ ٧٢) والبيهقى (٤/ ٣٣)، وفى ط: ذلك.
(٦) فى ط: رتَّبْناه.

القبلة، ويصلى ولى مستحق التقديم، أو من حصل التراضى عليه، ومستحقه الرجل، ثم الصبى وراءه، ثم الخنثى وراءه، ثم الأنثى؛ لما روى أن سعيد[١] بن العاص صلى على زيد بن عمر بن الخطاب، وأمه أم كلثوم بنت على رضوان الله عليهم فوضع الغلام بين يديه، والمرأة خلفه، وفى القوم نحو من ثمانين نفسا من أصحاب رسول الله ﷺ، فصوبوه، وقالوا: هذه السنة[٢].

فإن اتحد النوع، قدم أفضلهم، والمعتَبَرُ الورَعُ، والخصال التى ترغب فى الصلاة عليه، ويغلب على الظن أن صاحبها أقرب إلى رحمة الله تعالى، ولا يقدم بالحرية، فإن استووا أقرع، أما إذا كانوا خناثى فإنهم يُصَفون صفًّا واحدًا، على يمين الإمام، ويقف عند عجيزة آخرهم[٣]؛ لئلا تتقدم امرأة على الرجل.

وقوله: ولا ينحِّى سابق لأوْلى، إلا لذكورة.

أى: ومن حضر من الجنائز أولا فهو أولى بالقرب من الإمام، إلا إن كان السابق خنثى أو أنثى فإنهما ينحيان للأولى منهما، فتنحى الأنثى إذا لثلاث، للرجل والصبى والخنثى، فتقديمه لأجل الذكورة المتوهمة وتنحى الخنثى لاثنين هما أيضا أولى منه: للرجل والصبى.

وقوله فى الحاوى ولا ينحى السابق سوى المرأة للرجل، يرد عليه تنحية المرأة للصبى، ويرد عليه تنحية المرأة للخنثى، ويرد عليه تنحية الخنثى للصبى، ويرد عليه تنحية الخنثى للرجل.

وقوله: وركنها نية، وقيام لقادر[٤]، وأربع تكبيرات، وبعد أوَّلةٍ: الفاتحة، وثانية صلاة، على النبى ﷺ، وثالثة دعاء للميت، ورابعة السلام، ولا تبطل بخامسة.

أى: النية فيها ركن كما فى سائر الصلوات وهو الأول وقد سبق ذكر اشتراط نية الفرضية، فى الفرض، فى باب الصلاة، والثانى القيام، وهو معظم أركانها، فإن عجز صلى قاعدًا، ثم مضطجعًا، كالمكتوبة. الثالث: التكبيرات وهى[٥] أربع لحديث جابر - رضى الله عنه[٦] - أن النبى ﷺ كبر على ميتٍ أربعًا، وقرأ بأم الكتاب بعد التكبيرة الأولى. الرابع

---

(١) فى أ: سعد.
(٢) أخرجه أبو داود (٣١٩٣)، والنسائى (٤/ ٧١)، والبيهقى (٤/ ٣٣).
(٣) فى ط: أخراهم.
(٤) فى ط: للقادر.
(٥) فى أ: وهن.
(٦) أخرجه الشافعى كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٢٤١).

قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى؛ لحديث جابر، رضى الله عنه الخامس الصلاة على النبى ﷺ بعد الثانية؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يصل على»[١]. السادس دعاء للميت بعد الثالثة، فيستحب أن يأتى بالدعاء المشهور: اللهم [إن][٢] هذا عبدك وابن عبديك . . . إلى آخره، ويستحب أن يقدم عليه: اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان. ويختص الطفل بهذا، ويزيد عليه: اللهم اجعله فرطا لأبويه وسلفا وذخرا، وعظة واعتبارا وشفيعًا، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده، ولا تحرمهما أجره. السابع السلام بعد الرابعة، كما فى غيرها، فلو زاد تكبيرة خامسة، لم تبطل على الصحيح؛ لأنه قد ثبت عنه ﷺ أنه كبر خمسا[٣]، لكن لا يتابعه المأموم، بل ينتظره ويسلم معه، أو يفارقه.

وقوله: وندب رفع يديه للتكبير، ووضعهما تحت صدره، وتعوذ وإسرار، وبثانية زيادة دعاء للمؤمنين.

أى: ويسن فى هذه الصلاة رفع اليدين لكل تكبيرة، ووضعهما بين كل تكبيرتين، تحت الصدر، كما فى سائر الصلوات[٤]، والتعوذ قبل القراءة، والإسرار بالفاتحة ولو ليلا، ويسن أن يدعو للمسلمين[٥]، وأن يكون بعد الصلاة على النبى ﷺ فى الثانية؛ ليخلص الدعاء للميت بعد الثالثة.

أما دعاء الاستفتاح والسورة فلا يسنان؛ لأنها مبنية على التخفيف، وليس سكوته فى الحاوى عن وضع[٦] اليدين تحت الصدر كسكوته عن دعاء الاستفتاح، بل وضعهما سنة.

وقوله: وكبر مسبوق، حيث أدرك، وقطع قراءته للمتابعة وتدارك، فإن تخلف بتكبيرة بلا عذر، بطلت.

أى: لا ينتظر المسبوق تكبيرة الإمام[٧] ليكبر معه، بل يكبر للإحرام حيث أدرك، فإذا

(١) تقدم.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) أخرجه أحمد (٥/٤٠٦) عن حذيفة.
(٤) فى ط: الصلاة.
(٥) فى أ: المؤمنين.
(٦) فى أ: موضع.
(٧) فى أ: الإحرام.

كبر الإمام، قطع القراءة، وتابعه كما لو ركع إمام المسبوق، فإن تخلف للقراءة بلا عذر حتى كبر الإمام الثانية، بطلت صلاته، كما لو تخلف عنه بركعة، ولو أدركه بين التكبيرة الرابعة والسلام كبر وتابعه، فإذا تدارك لم يقتصر على التكبيرات نسقا[١]، بل عليه أن يأتى بالذكر والدعاء، وإن رفعت الجنازة، فإن اقتصر على التكبيرات، لم يجزه.

وقوله: ويسقط الفرض بذكرٍ وإن فقد رجل فبامرأة، لا عن خنثى.

أى: ولو صلى على الميت ذكرا ولو صبيًّا مميزًا سقط به الفرض عمن حضر من الرجال على الأصح، لكنه وإن سقط به الفرض لا يسقط حضوره الفرض عن النساء كما يسقطه الرجل؛ لأنه غير مخاطب، فتجزئ صلاتهن حينئذ، بل تجزئ صلاة امرأة، ولا يصلينها جماعة بل فرادى، وأما الخنثى إذا اجتمع مع النساء، فمقتضى كلامهم أنه كالأنثى، فى هذا، ذكره فى المهمات، ونقله عن بحث النووى فى الروضة، ونقله عن جماعة، والظاهر أنه كذلك، فى أنه تلزم النساء الصلاة مع وجوده، لكن إذا صلى سقط الفرض عنه وعنهن. وأما إذا صلت امرأة، فإنها تسقطه عن النساء، وأما عن الخنثى، فقياس المذهب يأبى ذلك.

وقوله: وصلى على غائب لا فى البلد، وعلى مدفون لا نبى، أهل فرضها يوم الموت.

أى: يجوز أن يصلى على الغائب، بالنية، سواء كان فى جهة القبلة أو فى غيرها لصلاته ﷺ على النجاشى بالمدينة يوم موته بالحبشة،[٢] أما إذا كان فى البلد فلا تجوز الصلاة إلا مع حضوره، فإن كان فى قرية أخرى وبينهما فاصل، جازت الصلاة عليه غائبًا، وكذلك إذا كان الميت قد دفن فى البلد فلا يصل عليه أحد إلا مع حضور قبره، ولا تجوز الصلاة على قبر نبى لقوله ﷺ «لعن الله اليهود اتخذت قبور أنبيائهم مساجد»[٣] ولمن يجوز الصلاة على الغائب أو على القبر؟ فيه وجوه، الأصح أنه لا يصلى عليه إلا مَن كان من أهل فرض الصلاة عليه، يوم موته، وقطع به فى الحاوى بأن المميز يوم موته له أن يصلى على قبره، والذى صححه الرافعى والنووى هو الأول، وقوله فى الحاوى: وصلى على الغائب والمدفون، لا إن كان فى البلد، والرسول عليه السلام، من يميز يوم موته، فيه لف ونشر،

---

(١) فى ط: سبعًا.
(٢) أخرجه البخارى (١٣٣٣) ومسلم (٦٢/ ٩٥١) عن أبى هريرة وأخرجه البخارى (١٣٣٤) ومسلم (٦٤/ ٩٥٢) عن جابر، وأفرد مسلم (٦٧/ ٩٥٣) عن عمران بن حصين.
(٣) أخرجه البخارى (١٣٣٠) ومسلم (١٩/ ٥٢٩) عن عائشة.

قوله: لا إن كان في البلد، متعلق بالغائب، وقوله: والرسول، متعلق بالمدفون، وأراد بالمدفون: الحاضر، وإلا فالغائب يعم المدفون وغيره.

وقوله: ثم دفن، وأقله ما يمنعه وريحه، وأكمله قامة وبسطة.

أي: ثم يدفن الميت بعد الصلاة عليه - ولا يجوز قبلها، وإن سقط الفرض بالصلاة على القبر؛ لما فيه من الاستهانة [وأقله](١) حفرة تمنعه من السباع، وتكتم رائحته، وأكمله أن يحفر له قدر قامة معتدلة، وبسطة يده.

وقوله: ولحد بصلبة أولى.

أي: اللحد، وهو ما يحفر تحت جدار القبر، إلى القبلة، قدر مضطجع الميت أولى من الشق، وهو ما يحفر وسط القبر، لقوله ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا»(٢)، وهو مخصوص بالأرض الصلبة، وأما الرخوة، فالشق فيها أفضل فليحمل إطلاق الحاوى على الصلبة.

وقوله: ووضع رأسه عند مؤخر قبره؛ ليُسل كذلك.

أي: السنة أن يوضع عند شفير قبره، حيث يكون رأسه عند مؤخر القبر، ثم يسل من قبل رأسه، سلا رفيقًا؛ لأنه السنة.

وقوله: ويضجعه أهل صلاته، وترا، وقدم فقيه، وفي امرأة زوج ثم محرم ثم عبدها ثم خصى، ثم عصبة، ثم رحم، ثم أجنبى، ليمين، وحتمًا لقبلةٍ، وأفضى بخده إلى تراب أو لبنة.

أي: وأولاهم بإدخال الميت القبر أولاهم بالصلاة عليه، رجلا كان الميت أو امرأة أو طفلا أو خنثى، لكن يقدم من أهل الصلاة، والأفقه على أولى منه بالصلاة، نقله عن الشاشى في(٣) شرح المهذب للنووى، وليس المراد الفقيه المطلق، بل المراد الفقيه بما يتعلق بالدفن، وكذا إن كان امرأة، ولها زوج، قدمناه على الأب ونحوه من المحارم، فإن لم يكن فالمحارم أهل الصلاة عليه أحق من غيرهم، ثم غيرهم، كالأخ من الأم والخال، فإن فقدوا، فعبدها، ثم الخصى أحق من أهل الصلاة غير المحارم كابن العم ونحوه، ثم ذو الرحم غير المحارم، كابن الخال والخالة، ثم الأجانب من أهل الصلاة، أولى، ثم النساء عند عدم الرجال.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط في ط.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٨) والترمذى (١٠٤٥) وابن ماجه (١٥٥٤) والنسائى (٤/ ٨٠) عن ابن عباس.

(٣) في أ: النشائى عن.

واعلم أنه فى الحاوى بين من يدفن المرأة ويضجعها، ولم يبين من يدفن الرجل.

فإن قلت: أخرج ممن ذكر من[1] يختص بالمرأة، وهم[2] الزوج والعبد والخصى، وما عداهم فهم أولياء دفن الرجل - قلنا: يلزم من تقديم المحارم على العصبة، تقديم الأخ من الأم والخال على ابن العم ونحوه، فى دفن الرجل، وهما مؤخران عنهم، ويستحب أن يضجع الميت على يمينه ويجب أن يكون مستقبلًا للقبلة، ويستحب أن يدنيه من جدار اللحد، ويسند إليه رأسه ورجليه، ويجافى باقى بدنه، فيكون كالقوس، ويسند ظهره إلى نحو لبنة؛ كى لا ينكب ولا يستلقى. ولو ماتت ذمية، وفى بطنها مسلم، استدبر بها؛ ليستقبل بالجنين، ويدفن ما بين مقابر الكفار والمسلمين، على الصحيح، كما إذا اختلط موتى الكفار بالمسلمين، وقد أهمل فى الحاوى ذكر الاستقبال فى الدفن، ولعله عنده سنة، أو قد[3] اكتفى بما تقدم من قوله: ويستقبل به القبلة أرفق محارمه، لكن الأصح أنه واجب، ويستحب أن يفضى بخده إلى الأرض، بأن يكشف عنه[4] الكفن وهو مراد الحاوى بقوله: [ويفضى][5] بوجهه إلى الأرض، إلى تراب أو لبنة. ولا يجعل له مخدة، ولا فراش فإن ذلك تضييع للمال، ولا تنفذ به وصيته، إلا إذا كانت الأرض ندية.

وقوله: وسد لحده، بلبن وطين، وحثا كل من دنا ثلاثا.

أى: ويستحب أن يسند[6] اللبن على اللحد، ويسد فُرَجه[7] بأكسار اللبن والطين، وأن يحثو كل رجل قريب من القبر ثلاث حثيات فيه، يقول فى الأولى: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾، وفى الثانية: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ وفى الثالثة: ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

وقوله: ثم جرفا بالمساحى، ورفع بدارنا شبرا، وبحصى، لا ببناء وتجصيص وله تطيين.

أى: ثم يجرف التراب جرفًا بالمساحى، ويستحب أن يرفع [القبر][8] قدر شبر، هذا فى دار الإسلام، أما فى دار الحرب، فيطمس، فليحمل إطلاقه فى الحاوى على ذلك، وندب رفع القبر بالتراب ونحوه شبرا، ووضع الحصى عليه، وأما البناء والتجصيص فمكروه،

---

(١) فى ط: إخراج من ذكر ممن.
(٢) فى ط: وهو.
(٣) فى ط: وقد.
(٤) فى ط: عن.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى أ: يد.
(٧) فى ط: وسُد فُرْجَةٌ.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وعبارة أكثرهم: البناء عليه، والظاهر أن بناءه بناء عليه، فقد نقل الأذرعى أن عبارة الدارمي، [: ولا يجوز بناؤه ولا تجصيصه، والظاهر أنه يريد تحريمه فى المقبرة الموقوفة؛ لأنه يتأيد بعد انمحاق الميت. وأما التطيين فقال][١] الشافعى: لا بأس به، وقوله[٢] فى الحاوى: بلا[٣] تجصيص وتطيين، لعله أراد بالتطيين البناء بالطين، وأما تطيينه من غير بناء فلا يكره لمناسبته[٤] الأرض.

وقوله: وسطح ورش بماء، ويحترم كهو حيا، وجمعوا لحاجة بحاجز تراب، ورجلٌ وامرأة لشدتها، وقدم لقبلة أب، ثم أفضل.

أى: ويستحب أن يسطح القبر؛[٥] لأن النبى ﷺ سطح قبر ابنه إبراهيم، ويستحب أن يرش القبر بالماء ليشتد[٦]؛ لئلا تنسفه الرياح فلو حصل مطر كفى، ولم يتعرض للرش فى الحاوى، وهو مستحب. وليحترم القبر[٧] كاحترام صاحبه حيا إكراما له، فيكره الجلوس والاتكاء عليه، ووطؤه إلا لحاجة؛ لقوله ﷺ[٨] «لأن يجلس أحدكم على جمرة، فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على القبر».

ويستحب زيارة القبور للرجال، وتكره للنساء؛ لقوله ﷺ «لعن الله زوارات القبور»[٩] والسنة أن يقول الزائر: سلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، ويدنو الزائر من القبر، كما يدنو فى حال حياته وتستحب قراءة القرآن عنده، والدعاء له عقيبها، والثواب للقارئ، ويشاركه الميت فى الرحمة، والمستحب أن يفرد كل ميت بقبر، فإن دعت حاجة إلى جمع اثنين أو ثلاثة فى قبر جمعوا، ويستحب أن يجعل بين كل اثنين حاجز من تراب، ولا يجمع بين رجل وامرأة، إلا لشدة حاجة أو ضرورة، وقوله فى الحاوى: وجمع لحاجة رجل وامرأة، لشدتها، بحاجز من تراب، موهم أن الحاجز مخصوص بما إذا جمع بين رجل وامرأة، وهو وجه قوى، لكن الأصح الذى قاله العراقيون كما قال النووى أنه لا يختص بهما.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: وقال.
(٣) فى ط: لا.
(٤) فى ط: لمناسبة.
(٥) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢٠/٢٦٨).
(٦) أخرجه الشافعى (٥٩٩ - ترتيب المسند)، عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبى ﷺ رش على قبر إبراهيم ووضع عليه الحصباء، والحديث مرسل، وفى ط: للسنة.
(٧) فى ط: قبره.
(٨) أخرجه مسلم (٩٦/٩٧١) عن أبى هريرة.
(٩) أخرجه أحمد (٢/٣٣٧، ٣٥٦) وابن ماجه (١٥٧٦) والترمذى (١٠٥٦) عن أبى هريرة.

وليقدم الأب على الابن وإن كان أفضل منه، ثم الأفضل كما فى الإمامة، فليحمل إطلاقه فى الحاوى على ما سوى الأب.

وقوله: ونبش القبور إن انمحق، ولغسل، وتوجيه، لا كفن، ولمال غير، وشق إن ابتلعه، أو رجى جنينها.

أى: اعلم أنه لا يجوز نبش القبر، إلا فى أحوال منها: إذا[١] انمحق الميت فصار ترابًا، فيجوز دفن غيره مكانه، ويرجع فيه[٢] إلى أهل الخبرة، ويحرم عمارة القبر بعد ذلك إن كانت المقبرة موقوفة، ومنها أن يدفن لغير قبلة، أو يدفن بلا غسل فإنه ينبش ليستقبل به أو ليغسل، ومعلوم أن ذلك لا يمكن إلا قبل التغير؛ فلا ينبش بعد التغير، ولم يتعرض فى الحاوى لنبش من دفن مستدبرًا، أما إذا دفن بغير كفن، فإنه لا ينبش؛ لأن الستر قد حصل بالأرض، وينبش لمال الغير: إما بأن يدفن فى أرض مغصوبة أو ثوب مغصوب، أو يسقط فى القبر خاتم ونحوه، فإن ابتلع الميت مال الغير نبش وشق جوفه [ولم يتعرض لهذه فى الحاوى، وأما لو ابتلع مال نفسه فالأصح: أنه لا يشق جوفه][٣]؛ لأنه استهلكه فى حياته، وإذا ماتت امرأة وفى بطنها جنين ترجى حياته، شق جوفها، وأخرج، وليكن الشق فى القبر، فإن دفنت قبله نبش القبر وشق جوفها، ولم يتعرض لهذه أيضًا فى الحاوى.

وقوله: وجاز بكاء عليه، لا نوح وَنَدْبٌ ولطم وشق. ولا يعذب ميت لم يوص به.

أى: ويجوز البكاء على الميت؛ لأنه ﷺ ذرفت عيناه يوم موت إبراهيم[٤]، وقال: «تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول إلا ما يرضى ربنا»، ولا يجوز النوح وهو رفع الصوت، ولا الندب، وهو تعديد شمائل الميت: كواكهفاه واجبلاه. ويحرم لطم الخدود أو شق الجيوب ونحوها، قال الإمام: والضابط أن كل فعل يتضمن إظهار جزع ينافى الانقياد والاستسلام لقضاء الله تعالى فهو حرام.

وقوله فى الحاوى: وجاز البكاء لا الجزع وضرب [الخد][٥] وشق الثوب، والتعزية، فيه أمران:

أحدهما: أن مقتضى كلامه، أن الجزع نفسه حرام، والجزع[٦] إنما هو ظهور الحزن[٧]،

---

(١) فى ط: أن.

(٢) فى ط: عنه.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) أخرجه البخارى (١٣٠٣) ومسلم (٦٢/ ٢٣١٥) عن أنس.

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٦) فى أ: والحرام.

(٧) فى أ: الجزع.

وعدم الصبر، فإن اقترن به فعل يدل على أنه مناف للانقياد للقضاء، فهو حرام، وإن كان الجزع غير مناف للانقياد، فليس بحرام، والرافعى والنووى إنما حرما الجزع المقترن بلطم الخد ونحوه. ولا يعذب الميت بالندب والنوح عليه، إن لم يوص به، بل الإثم عليهم لا عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وإن أوصى به فالظاهر أن ذنبه على الأمر بالحرام، سواء امتثلوا الأمر أم لا فعقوبته واحدة.

الثانى: أنه عطف التعزية على البكاء وهى سنة.

وقوله: ويُصنع لأهله طعام.

أى: ويستحب لجيران أهل الميت وأقاربه أن يصنعوا طعامًا لأهل الميت؛ لأنهم مشغولون عنه، ويحثوهم على الأكل، وأما للنائحات فلا؛ لأنه إعانة على المعصية، وأما الطعام الذى يفعله أهل الميت ويستدعون الناس عليه فهو بدعة.

وقوله: ويعزى ولو كافرًا [بكافر][(١)]، إلى ثلاثة أيام، لحاضر، بتصبير، ووعد مسلم بأجر، ودعاء، لا لميت كافر.

أى: ويستحب أن يعزى المسلم بالمسلم فيقول: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك: والمسلم بالكافر، [فيقول][(٢)] أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك. والكافر بالمسلم: أحسن الله عزاءك وغفر لميتك. والكافر بالكافر: أخلف الله عليك ولا نقص عددك.

قال القونوى: ومفهوم كلامه فى الحاوى أنه لا يعزى الكافر بالكافر، وليس كذلك، انتهى. وقوله أيضًا فى الحاوى: ويعزى المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم والدعاء للمسلم قاطع بأن الكافر لا يدعى له فى الحالين، وقد نصوا على أنه يدعى للكافر المعزى فيقال: أحسن الله عزاءك، وأخلف عليك، وإنما لا يدعى للكافر الميت فقط، والمراد بالكافر: الذمى لا الحربى، ومدة التعزية إلى ثلاثة أيام للحاضر، وأما إذا كان المعزِّى أو المعزَّى غائبًا، فإنها تستحب بعد الثلاثة، فليحمل إطلاقه فى الحاوى على ذلك، ويلحق بالغائب المريض ومن لم يعلم [به][(٣)].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الزكاة(١)

زكاة الإبل

وقوله: باب، يجب على كل مسلم، حر ولو بعضا، معين، منفصل، ووقف لردَّته كملكه، فى كل خمس إبل ضائنٌ ذو سنة، أو ماعز ذو سنتين، كفرض غنم بصحة مطلقًا، ولو ذكرا.

---

(١) الزكاة لغة: النماء والريع والزيادة، من زكا يزكو زكاة وزكاء، ومنه قول على رضى الله عنه: العلم يزكو بالإنفاق. والزكاة أيضا الصلاح، قال الله تعالى: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾. قال الفراء: أى صلاحا، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ أى ما صلح منكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ أى يصلح من يشاء. وقيل لما يخرج من حق الله فى المال« زكاة»؛ لأنه تطهير للمال مما فيه من حق، وتثمير له، وإصلاح ونماء بالإخلاف من الله تعالى. وزكاة الفطر طهرة للأبدان. وفى الاصطلاح: يطلق على أداء حق يجب فى أموال مخصوصة، على وجه مخصوص ويعتبر فى وجوبه الحول والنصاب. وتطلق الزكاة أيضا على المال المخرج نفسه، كما فى قولهم: عزل زكاة ماله، والساعى يقبض الزكاة. ويقال: زكى ماله أى أخرج زكاته، والمزكى: من يخرج عن ماله الزكاة. والمزكى أيضا: من له ولاية جمع الزكاة. وقال ابن حجر: قال ابن العربى: إن الزكاة تطلق على الصدقة الواجبة والمندوبة، والنفقة والحق، والعفو. ثم ذكر تعريفها فى الشرع.

والزكاة فريضة من فرائض الإسلام، وركن من أركان الدين. وقد دل على وجوبها الكتاب والسنة والإجماع. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾. وقوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾. وقد قال النبى ﷺ :«ما أديت زكاته فليس بكنز» ومن السنة قول النبى ﷺ :«بنى الإسلام على خمس» وذكر منها إيتاء الزكاة«وكان النبى ﷺ يرسل السعاة ليقبضوا الصدقات، وأرسل معاذا إلى أهل اليمن، وقال له: أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم». وقال ﷺ :«من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان، يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه - يعنى شدقيه - ثم يقول: أنا مالك، أنا كنزك». وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون فى جميع الأعصار على وجوبها من حيث الجملة، واتفق الصحابة رضى الله عنهم على قتال مانعيها. فقد روى البخارى أن أبا هريرة رضى الله عنه قال: لما توفى رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضى الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضى الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ :«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبى بكر رضى الله عنه، فعرفت أنه الحق.

وإيتاء الزكاة كان مشروعا فى ملل الأنبياء السابقين، قال الله تعالى فى حق إبراهيم وآله عليهم الصلاة والسلام: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾. وشرع للمسلمين إيتاء الصدقة للفقراء، منذ العهد المكى، كما فى قوله =

. . . .

= تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ وبعض الآيات المكية جعلت للفقراء فى أموال المؤمنين حقا معلوما، كما فى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾. وقال ابن حجر: اختلف فى أول فرض الزكاة فذهب الأكثرون إلى أنه وقع بعد الهجرة، وادعى ابن خزيمة فى صحيحه أن فرضها كان قبل الهجرة. واحتج بقول جعفر للنجاشى: «ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام» ويحمل على أنه كان يأمر بذلك فى الجملة، ولا يلزم أن يكون المراد هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول. قال: ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة؛ لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف، وثبت من حديث قيس بن سعد قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله».

ويظهر فضل الزكاة من أوجه:

- اقترانها بالصلاة فى كتاب الله تعالى، فحيثما ورد الأمر بالصلاة اقترن به الأمر بالزكاة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾. ومن هنا قال أبو بكر فى قتال مانعى الزكاة: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، إنها لقرينتها فى كتاب الله.

- أنها ثالث أركان الإسلام الخمسة، لما فى الحديث«بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت».

- أنها من حيث هى فريضة أفضل من سائر الصدقات لأنها تطوعية، وفى الحديث القدسى«ما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضته عليه».

وأن الصدقة وإنفاق المال فى سبيل الله يطهران النفس من الشح والبخل، وسيطرة حب المال على مشاعر الإنسان، ويزكيه بتوليد مشاعر الموادة، والمشاركة فى إقالة العثرات، ودفع حاجة المحتاجين، أشار إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾، وفيها من المصالح للفرد والمجتمع ما يعرف فى موضعه، ففرض الله تعالى من الصدقات حدا أدنى ألزم العباد به، وبين مقاديره، قال الدهلوى: إذ لولا التقدير لفرط المفرط ولاعتدى المعتدى. والزكاة تدفع أصحاب الأموال المكنوزة دفعا إلى إخراجها لتشترك فى زيادة الحركة الاقتصادية، يشير إلى ذلك قول النبى ﷺ: «ألا من ولى يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة». والزكاة تسد حاجة جهات المصارف الثمانية وبذلك تنتفى المفاسد الاجتماعية والخلقية الناشئة عن بقاء هذه الحاجات دون كفاية.

من منع الزكاة وهو فى قبضة الإمام تؤخذ منه قهرا لقول النبى ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» ومن حقها الزكاة، قال أبو بكر رضى الله عنه بمحضر الصحابة: الزكاة حق المال. وقال رضى الله عنه: والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه. وأقره الصحابة على ذلك. وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مانع الزكاة إذا أخذت منه قهرا لا يؤخذ معها من ماله شىء. وذهب الشافعى فى القديم، وإسحاق بن راهويه، وأبو بكر عبد العزيز من أصحاب أحمد إلى أن مانع الزكاة يؤخذ شطر ماله عقوبة له، مع أخذ الزكاة منه. واحتجوا بقول النبى ﷺ: «فى كل سائمة إبل فى كل أربعين بنت لبون، لا تفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات =

. . . .

= ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء». ويستدل لقول الجمهور بقول النبي ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة». وبأن الصحابة رضى الله عنهم لم يأخذوا نصف أموال الأعراب الذين منعوا الزكاة. فأما من كان خارجا عن قبضة الإمام ومنع الزكاة، فعلى الإمام أن يقاتله؛ لأن الصحابة قاتلوا الممتنعين من أدائها، فإن ظفر به أخذها منه من غير زيادة على قول الجمهور كما تقدم. وهذا فيمن كان مقرا بوجوب الزكاة، لكن منعها بخلا أو تأولا، ولا يحكم بكفره، ولذا فإن مات في قتاله عليها ورثه المسلمون من أقاربه وصلى عليه. وفي رواية عن أحمد يحكم بكفره ولا يورث ولا يصلى عليه، لما روى أن أبا بكر لما قاتل مانعي الزكاة، وعضتهم الحرب قالوا: نؤديها، قال: لا أقبلها حتى تشهدوا أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، ووافقه عمر. ولم ينقل إنكار ذلك عن أحد من الصحابة فدل على كفرهم. وأما من منع الزكاة منكرا لوجوبها، فإن كان جاهلا ومثله يجهل ذلك لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية بعيدة عن الأمصار، أو نحو ذلك، فإنه يعرف وجوبها ولا يحكم بكفره لأنه معذور، وإن كان مسلما ناشئا ببلاد الإسلام بين أهل العلم فيحكم بكفره، ويكون مرتدا، وتجرى عليه أحكام المرتد، لكونه أنكر معلوما من الدين بالضرورة.

والإبل اسم جمع ليس له مفرد من لفظه وواحده الذكر: جمل، والأنثى: ناقة، والصغير حوار إلى سنة، وإذا فطم فهو فصيل، والبكر هو الفتى من الإبل والأنثى بكرة. وللعرب تسميات للإبل بحسب أسنانها ورد استعمالها في السنة واستعملها الفقهاء، كابن المخاض، وهو ما أتم سنة ودخل في الثانية، سمى بذلك لأن أمه تكون غالبا قد حملت، والأنثى بنت مخاض، وابن اللبون وهو ما أتم سنتين ودخل في الثالثة، سمى بذلك لأن أمه تكون قد ولدت بعده فهي ذات لبن، والأنثى بنت لبون، والحق ما دخل في الرابعة، والأنثى حقة، سميت بذلك لأنها استحقت أن يطرقها الفحل، والجذع هو الذي دخل في الخامسة؛ لأنه جذع أي أسقط بعض أسنانه، والأنثى جذعة. وهذه الأنواع الأربعة هي التي تؤخذ الإناث منها في الدية، وقد يؤخذ الذكور منها كابن اللبون، على تفصيل يذكر.

- بين النبي ﷺ المقادير الواجبة في زكاة الإبل، وهي في حديث البخاري المذكور فيما يلي بكماله لكثرة الحاجة إليه في المسائل التالية: عن أنس رضى الله عنه أن«أبا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط: في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت - يعنى ستا وسبعين - إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل. فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة. ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة. . .» وفي موضع آخر روى البخاري من حديث أنس أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده =

أى: اعلم أن الزكاة أحد أركان الإسلام، فمن منعها جاحدًا لوجوبها كفر، أو بخلا وشحًا أخذت منه قهرًا، ثم هى تنقسم إلى زكاة بدن وهى الفِطْرة، وإلى زكاة مال، ثم زكاة المال تنقسم إلى متعلق بالقيمة وهى زكاة التجارة، وإلى متعلق بالعين، وهى زكاة النعم، والنقد، والزرع، وبدأ بالنعم؛ لأنها أموال العرب، وهى الإبل والبقر والغنم.

وأول نصاب الإبل خمس فيجب فيها شاة، إلى عشر فشاتان، إلى خمس عشرة فثلاث شياه، إلى عشرين فأربع شياه، ويشترط أن تكون هذه الشياه فى سن الشاة الواجبة فى الغنم: إما جذع ضأن وهو الذى له سنة ودخل فى الثانية، أو ثنى معز وهو الذى له سنتان، ويشترط أن تكون هذه الشاة صحيحة - وإن كانت إبله مراضا - فإنه يخرج لائقة، فإن

= الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطى شاتين أو عشرين درهما. ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده، وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض، ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين».

وبناء على هذا الحديث، تؤخذ الزكاة من الإبل حسب الجدول التالى: عدد الإبل القدر الواجب من ١ إلى ٤ ليس فيها شىء. من ٥ - ٩ فيها شاة واحدة. من ١٠ - ١٤ فيها شاتان. من ١٥ - ١٩ فيها ٣ شياه. من ٢٠ - ٢٤ فيها ٤ شياه من ٢٥ - ٣٥ فيها بنت مخاض (فإن لم يوجد فيها بنت مخاض يجزئ ابن لبون ذكر). من ٣٦ - ٤٥ بنت لبون من ٤٦ - ٦٠ حقة من ٦١ - ٧٥ فيها جذعة من ٧٦ - ٩٠ فيها بنتا لبون من ٩١ - ١٢٠ فيها حقتان من ١٢١ - ١٢٩ فيها ٣ بنات لبون من ١٣٠ - ١٣٩ فيها حقة وبنتا لبون من ١٤٠ - ١٤٩ حقتان وبنت لبون من ١٥٠ - ١٥٩ فيها ٣ حقاق من ١٦٠ - ١٦٩ فيها ٤ بنات لبون وهكذا فى ما زاد، فى كل ٤٠ بنت لبون، وفى كل ٥٠ حقة. وهذا الجدول جار على مذهب الشافعية، ورواية فى مذهب الحنابلة، وهو قول الأوزاعى وإسحاق، وأوله إلى ١٢٠ مجمع عليه، لتناول حديث أنس له، وعدم الاختلاف فى تفسيره. واختلف فيما بين ١٢١ - ١٢٩ فقال مالك يتخير الساعى بين حقتين وثلاث بنات لبون، وذهب أبو عبيد، وهو الرواية الأخرى عن أحمد إلى أن فيها حقتين؛ لأن الفرض لا يتغير إلا بمائة وثلاثين.

وذهب الحنفية إلى أن الفريضة تستأنف بعد ١٢٠، ففى كل خمس مما زاد عليها شاة بالإضافة إلى الحقتين، فإن بلغ الزائد ما فيه بنت مخاض أو بنت لبون وجبت إلى أن يبلغ الزائد ما فيه حقة فتجب، ويمثل ذلك الجدول التالى: عدد الإبل القدر الواجب ١٢١ - ١٢٤ حقتان ١٢٥ - ١٢٩ حقتان وشاة ١٣٠ - ١٣٤ حقتان وشاتان ١٣٥ - ١٣٩ حقتان و ٣ شياه ١٤٠ - ١٤٤ حقتان و ٤ شياه ١٤٥ - ١٤٩ حقتان وبنت مخاض ١٥٠ - ١٥٤ ٣ حقاق ١٥٥ - ١٥٩ ٣ حقاق وشاة ١٦٠ - ١٦٤ ٣ حقاق وشاتان ١٦٥ - ١٦٩ ٣ حقاق و ٣ شياه ١٧٠ - ١٧٤ ٣ حقاق و ٤ شياه ١٧٥ - ١٨٥ ٣ حقاق وبنت مخاض ١٨٦ - ١٩٥ ٣ حقاق وبنت لبون ١٩٦ - ١٩٩ ٤ حقاق ٢٠٠ - ٢٠٤ ٤ حقاق أو ٥ بنات لبون ٢٠٥ - ٢٠٩ ٤ حقاق أو بنات لبون وشاة وهكذا. واحتجوا بما فى حديث قيس بن سعد أنه قال: قلت لأبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أخرج لى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله ﷺ قال: فأخرج كتابا فى ورقة وفيه: «فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة».

نقصت الإبل نصف القيمة بالمرض فإنه يخرج فيها صحيحة بنصف قيمة صحيحة، ونصف قيمة مريضة، على ما قطع به الأكثرون، ولا يشترط فيها الأنوثة، بل يجزئ الذكر.

وإنما تجب الزكاة على مسلم، فأما الكافر فلا تجب عليه، بمعنى[١] أنه لا يجب عليه أداؤها إلا إذا أسلم، وأما المعاقبة عليها فيعاقب فى الآخرة، بدليل قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٣-٤٤].

وأما المرتد، فالأصح أن ماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام تبينا أن ملكه باق فيزكى، وإن مات كافرًا، فلا زكاة[٢] عليه لزوال ملكه.

ولا تجب إلا على حر، فأما العبد فلا ملك له، وأما المكاتب فملكه غير مستقر، لكن المبَعض تلزمه الزكاة، فيما ملكه، ببعضه الحر. ويشترط أن يكون من تلزمه الزكاة معينا، فلو أوصى للفقراء بمال، أو تحصل من أرض موقوفة عليهم غلة، فلا زكاة فيها؛ لعدم تعيين[٣] المالك، ويشترط أن يكون منفصلا فلا زكاة على الجنين قبل أن ينفصل عن أمه، فإذا انفصل لزمته صبيًّا أو مجنونًا[٤].

وقوله فى الحاوى: يجب فيما دون خمسة وعشرين إبلا، إبل - قال القونوى: قوله: ليس فيما دون خمس وعشرين، يفهم أنه يجب فيما دون خمس قال أيضًا لكنه ذكر بعده أن فى كل خمس ضائنًا؛ فدل على أنه لا يجب فيما دونها، قال: وأيضًا فقد استعمل لفظة الإبل، الذى هو اسم جمع، موضع الفرد؛ فإن الإبل لا واحد له من لفظه.

وقوله: وفى[٥] خمس وعشرين بنت مخاض، وتجزئ فى أقل.

أى: وتجزئ الشاة فيما بيناه إلى عشرين، فما فوقها، حتى تبلغ خمسًا وعشرين، فتجب فيها بنت مخاض، وهى التى لها سنة ودخلت فى الثانية، وقولهم: ودخلت فى الثانية، يعنون أنه لا تجزئ ذات سنةٍ إلا بعض يوم، بل لا بد من تمام السنة، ثم يجزئ فى أقل من خمس وعشرين بنت مخاض، لا أصغر منها، ولا ذكر، وقد أطلق فى الحاوى إيجاب إبل فليحمل على بنت مخاض أنثى.

وقوله: فإن لم يملك سليمة، فابن لبون، وجاز حِقٌّ، وفى ست وثلاثين بنت لبون،

---

(١) فى ط: يعنى.
(٢) فى ط: فالزكاة.
(٣) فى أ: تغير.
(٤) فى ط: ومجنونًا.
(٥) فى ط: إلى.

وفى ست وأربعين حقة، وفى إحدى وستين جذعة، وفى ست وسبعين بنتا لبون، وفى إحدى وتسعين حقتان، وفى مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، ثم بعد تسع فى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة.

أى: ومن وجب عليه بنت مخاض، ولم تكن فى إبله، أو كانت ولكنها غير سليمة من العيوب وله ابن لبون - تعين إخراجه، حتى [لا يصعد][١] إلى بنت اللبون للجبر[٢]، وله أن يخرج عوضه حقًّا أو بنت لبون ولا يجب، وقوله فى الحاوى: فولد لبون أو حق، مقتضاه وجوب بنت اللبون أو الحق؛ لأن الولد يشمل الذكر والأنثى، وليس كذلك، ولكنه أراد تبيين الجواز وذهل على[٣] أن كلامه يقتضى الوجوب فما دامت دون ست وثلاثين فبنت المخاض فرضُهُ، فإذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون، وهى التى لها سنتان ودخلت فى الثالثة، [وإذا بلغت][٤] ستًّا وأربعين ففيها حقة، وهى التى لها ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة، [ثم تجزئه الحقة إلى أن تبلغ][٥] إحدى وستين، [فيجب فيها][٦] جذعة، وهى التى لها أربع ودخلت فى الخامسة، ولا يجوز أن يخرج جذعًا عن حقة، ولا حقًّا عن بنت لبون، وله أن يخرج بنتى لبون عن جذعة؛ لأنهما يقبلان فى ست وسبعين، ثم فرضه الجذعة، إلى أن تبلغ ستًّا وسبعين، فيجب بنتا لبون، وفى إحدى وتسعين يلزمه حقتان [ثم هما فرضه إلى أن تبلغ إبله][٧] مائة وإحدى وعشرين، فيلزمه[٨] حينئذ ثلاث بنات لبون، فإذا ملك تسعًا وصارت مائة وثلاثين، فحينئذ يجب فى كل أربعين، بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فلا شىء فى الأوقاص[٩] التى بين النصاب، بل هو عفو كما

(١) فى ط: يصل.
(٢) فى ط: للجبران.
(٣) فى ط: عن.
(٤) فى ط: وفى.
(٥) ما بين المعقوفين فى ط: وفى.
(٦) فى ط: تجب.
(٧) بدل ما بين المعقوفين فى ط: وفى.
(٨) فى ط: يلزمه.
(٩) الأوقاص: جمع وقص بفتحتين، وقد تسكن القاف، والوقص من معانيه فى اللغة: قصر العنق، كأنما رد فى جوف الصدر. والكسر: يقال: وقصت عنقه أى: كسرت ودقت. وقد استعمل فى الشرع: لما بين الفريضتين فى أنصبة زكاة الإبل والبقر والغنم، أو هو: ما بين الفريضتين فى الغنم والبقر، أو فى البقر خاصة، وهو واحد الأوقاص. فمثلا إذا بلغت الغنم أربعين، ففيها شاة إلى أن تبلغ مائة وعشرين، فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين، ففيها شاتان. فالثمانون التى بين الأربعين وبين المائة =

سيأتى، إن شاء الله تعالى.

وقوله: ففى كل مائتين أخذ ما تم منهما بإبله، فإن تما فالأغبط، لا بتشقيص، فإن أخطأه ولم يقصرا أجزأ، وجُبِرَ بالنقد أو بجزء من الأغبط، وإن فقد كلا أو بعضه، أو وجد بعض واحد، حصَّل، ومحصِّل فرض أو تمم واحدًا، أو جعله أصلا، ونزل[١] لما فقد، وأعطى الجبران، أو صعد له، وأخذه بخيرته[٢] درجة لا درجتين، كذى فرض فقده، إلا إن تعذرت، أو قَنِع مالك بجبران.

أى: إذا بلغت إبله مائة وثلاثين، وجب حقة، وبنتا لبون، ثم يتغير الواجب بكل عشر، ففى مائة وأربعين حقتان وبنت لبون، وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفى مائة وستين أربع بنات لبون، وفى مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، وفى مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون، وفى مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون، فإذا بلغت مائتين امتنع الأخذ[٣] من النوعين معًا ويتعين من أحدهما، لما يلزم من التشقيص [حتى تبلغ مائتين][٤]، لكن إذا وجدا تامين، وجب أخذ الأغبط، وفيما زاد على المائتين يتغير بكل عشر، كما سبق،

= وإحدى وعشرين وقص.

والأوقاص فى الإبل على خمس مراتب: الأولى: الأربعة التى تفصل بين ما تجب فيه الشاة وهى الخمس من الإبل، والشاتان وهى العشر، والثلاث شياه وهى الخمس عشرة، والأربع شياه وهى العشرون، وبنت المخاض وهى الخمس والعشرون. الثانية: العشرة، وهى التى تفصل بين ما تجب فيه بنت المخاض، وهى الخمس والعشرون، وما تجب فيه بنت اللبون وهى الست والثلاثون. الثالثة: التسعة، وهى التى تفصل بين ما تجب فيه بنت اللبون وهى الست والثلاثون، وما تجب فيه الحقة، وهى الست والأربعون. الرابعة: الأربع عشرة، وهى التى تفصل بين ما تجب فيه الحقة وهى الست والأربعون، وما تجب فيه الجذعة وهى الإحدى والستون. وهى التى تفصل أيضا بين ما تجب فيه الجذعة وهى الإحدى والستون، وما تجب فيه بنتا اللبون وهى الست والسبعون، والتى تفصل أيضا بين هذه وبين ما تجب فيه الحقتان وهى الإحدى والتسعون. الخامسة: التسع والعشرون، وهى التى تفصل بين ما تجب فيه الحقتان وهى الإحدى والتسعون، وما تجب فيه ثلاث بنات لبون وهى الإحدى والعشرون بعد المائة عند ابن القاسم من المالكية وعند الشافعية والحنابلة، إذ زيادة الواحدة على المائة والعشرين تؤثر عندهم فى تغيير الواجب. وأما الحنفية فقد ذكروا أن زيادة الواحدة على المائة والعشرين لا تؤثر فى تغيير الواجب، وإنما يتغير الواجب عندهم بزيادة خمس، فيستمر أخذ الحقتين عندهم إلى أربع وعشرين بعد المائة. فالمرتبة الخامسة من مراتب الوقص على هذا القول تكون ثلاثا وثلاثين. والذى ارتضاه الإمام مالك أن الواجب بعد المائة والعشرين يتغير بزيادة عشرة، فإن كان الزائد أقل من ذلك، فإن الساعى مخير بين أخذ الحقتين أو ثلاث بنات لبون.

(١) فى ط: ترك.

(٢) فى ط: بجبرته.

(٣) فى ط: أخذ.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

ويسقط النظر إلى الأغبط؛ للتشقيص، حتى يبلغ مائتين وأربعين، ثم يتعين الأغبط إما بأربع حقاق وبنت لبون، أو ست بنات لبون، وهكذا كلما وجد الفرض بالحسابين من غير تشقيص، تعين الأغبط، فإذا بلغت أربعمائة صار لكل مائتين حكم نفسيهما[١]، وله فى المائتين خمسة أحوال: أن يجد[٢] الفرضين من الصنفين، تامين أو أحدهما فقط، أو بعض كل منهما، أو بعض واحد، أو لا يجد شيئًا:

فالأول: أن يجدهما فى المائتين تامين، فإن لم يكن أغبط، أخذ ما شاء منهما، وإلا تعين الأغبط، لكن من صنف لا من صنفين، لما يلزم من التشقيص، فإن أخذ غير الأغبط، لم يجز، إلا إن أخطأ[٣] بغير تقصير فى الاجتهاد من الساعى، ولا تدليس ولا إخفاء من المالك، فيقع الموقع على الأصح، ويغرم قدر التفاوت من نقد البلد، أو بجزء من الأغبط.

الثانى: ألا يجد[٤] تامًّا إلا واحدًا فيأخذه الساعى.

الثالث: أن يفقد الكل، فله[٥] أن يحصل واحدًا[٦]، ويخرجه، وله أن يجعل أحد المفقودين أصلا، فإن جعل بنات اللبون أصلا، نزل إلى بنات المخاض، وأخرج خمسًا بخمس جبرانات[٧]، وليس له أن يصعد إلى الجذاع؛ لأنه يصعد درجتين، وإن جعل الحقاق أصلا، صعد إلى الجذاع، وأخذ أربع جبرانات، وليس له أن ينزل إلى بنات المخاض؛ لأنه نزول درجتين.

الرابع: أن يفقد البعض من كل منهما، فله أن يتم واحدًا ويخرجه، وله أن يجعل أحدهما أصلًا، فيخرج ما معه منه، ثم يصعد عنه لما بقى درجة ويأخذ الجبران أو ينزل

---

(١) فى أ: نفسها.
(٢) فى أ: إن اتحدا.
(٣) فى ط: إلا خطأ.
(٤) فى أ: يوجد.
(٥) فى أ: وله.
(٦) فى ط: وحده.
(٧) الجبر فى اللغة خلاف الكسر. يقال: جبر عظمه جبرا أى أصلحه بعد كسر، ويأتى بمعنى الإحسان إلى الرجل فيقال: جبره جبرا إذا أحسن إليه، وأغناه بعد فقر. ويأتى بمعنى التكميل فيقال: من ترك واجبا من واجبات الحج أو أتى بمحظور فيه: جبره بالدم. كما يقال: جبر المزكى ما أخرجه إذا لم يجد السن الواجب فى زكاة إبله فأخرج ما دونه ودفع الفضل، ويسمى دفع الفضل جبرانا، ويأتى بمعنى الإكراه على الشىء، فيقال: جبره على الأمر جبرا، وحكى الأزهرى: جبره جبورا وأجبره إجبارا: أكرهه عليه. والاصطلاح الشرعى لا يخرج عن هذه المعانى اللغوية.
فإذا لم يجد فى زكاة الإبل السن الواجبة فأراد أن ينزل إلى ما تحتها فيجب دفع الجبران عليه.

درجة، ويعطيه، كما إذا كان معه ثلاث بنات لبون وحقتان، مثلا، فإن له أن يجعل الحقاق أصلا فيخرج الحقتين، وينزل إلى بنات اللبون، فيخرج اثنتين منهما، ويسلم جبرانين، وله أن يصعد إلى الجذاع فيخرج الحقتين وجذعتين ويأخذ جبرانين، وله أن يجعل بنات اللبون أصلا، فيخرجها ويصعد إلى الحقاق، أو ينزل إلى بنات المخاض، فيخرج اثنتين بالجبران كما سبق.

الخامس: أن يجد [بعض واحد][1] فقط، مثل أن يجد ثلاث بنات لبون مثلًا، فله أن يحصل المفقود ويخرجه؛ أو يتم الناقص، وله أن يجعل ما معه أصلا فيخرجه، وينزل إلى بنات المخاض فيخرج اثنتين بجبرانين، وليس له أن يصعد إلى الجذاع؛ لأنه يصعد درجتين، كما سبق، وله أن يجعل الحقاق المفقودة أصلا، ويصعد إلى الجذاع فيخرج أربع جذعات، ويأخذ أربع جبرانات، وليس له أن ينزل إلى بنات المخاض؛ لأنه نزول درجتين، فإذا قال: أحصل الحقاق، وكان الموجود عنده من بنات اللبون واحدة فقط، قلنا: تكون بتحصيلهن واجدًا لفرضك، فإذا حصلت أربعًا تعينت، أو أقل عادت مسألة[2] من وجد بعض كل، وكذلك من فقد الكل، فما حصله من فرضه كان واجدًا له، وكذلك من فقد فرضه كمن وجب عليه حقة مثلا فإن له أن يصعد وينزل بالجبران، وليس لمن يصعد أو ينزل[3] أن يزيد على درجة، فإن صعد أو نزل درجتين، لم يجز إلا إن تعذرت الدرجة من كل وجه فى إبله، فإن له ذلك بجبرانين، ولا يجوز ذلك لغير الفاقد، إلا للمالك إذا اقتنع من الساعى بجبران واحد. وقوله: فى الحاوى: وفى مائتين... إلى آخره، فيه أمور:

أحدهما: قوله: لا لنصفين بهما للتشقيص، قد يوهم أنه لغير النصفين، يتصور الأخذ من النوعين فى المائتين، بلا تشقيص، وليس متصورًا.

الثانى: قوله خلاف أربعمائة، قد يوهم أن للأربعمائة تأثيرًا فى ذلك، وليس كذلك حكمها، بل لكل مائتين [فله أن يأخذ من كل مائتين مَا أربع حقاق أو خمس بنات لبون، ليس إلا أن لكل مائتين حكم نفسها][4].

الثالث: [قوله][5]: فيما إذا فقد أو نزل عن بنات اللبون أو صعد عن الحقاق بالجبران، لا بالعكس، أوهم بقوله: لا بالعكس، ما ظن بعض الفقهاء: أنه لا يجوز أن يجعل بنات

---

(١) فى ط: بعضا.
(٢) فى أ: مسلمة.
(٣) فى ط: وينزل.
(٤) بدل ما بين المعقوفين فى ط: حكمها.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

اللبون أصلا، ويحصل الحقاق، ويصعد إليها، ولا أن يجعل الحقاق أصلًا، ويحصل بنات اللبون، وينزل إليها، ولم يرد ذلك؛ لأنه إذا جعل بنات اللبون أصلًا، وصعد إلى الحقاق، وحصل خمسًا ليخرجها بالجبران، صار واجدًا للحقاق، فيلزمه إخراجهن، وإن جعل الحقاق أصلًا، وحصل أربع[(١)] بنات لبون[(٢)]، صار واجدًا لبعض أحد الفرضين، وقد تقدم حكمه، وإنما أراد ألا يصعد عن بنات اللبون إلى الجذاع، ولا ينزل عن الحقاق إلى بنات المخاض، وهو على الحقيقة غير العكس، [وكان يغنى عنه][(٣)] قوله: درجتين، فبان أنه لا حاجة إلى قوله: لا بالعكس.

الرابع: أنه خصص قوله: لا بالعكس، بما إذا فقدهما جميعًا، وهو موجود فيما إذا وجد بعض أحدهما، وفقد الآخر؛ لأنه إذا جعل المفقود أصلا، وكان المفقود بنات اللبون، لم يصعد إلى الجذاع؛ لأنه صعود درجتين؛ لأن الحقاق الموجودة لا تسقط عنه الفرض، وكذا [لا][(٤)] ينزل إلى بنات المخاض، إذا كان المفقود هو الحقاق، وجعله أصلًا، وكذا من وجد البعض من كل منهما، كما إذا وجد حقة وبنت لبون، وجعل أحدهما أصلا.

الخامس: أنه خص[(٥)] الجبرة فى الصعود والنزول، بما إذا فقد فرضه، فأوهم خلاف ذلك فى مسألة المائتين، وحكمهما واحد فى الجبرة والمنع من درجتين.

السادس: قوله: فإن أخطأ جبر بالنقد أو بشقص من الأغبط، ليس على إطلاقه، بل هذا، إن[(٦)] لم يجز تقصير؛ كما بيناه.

وقوله: ولا يصعد له من بإبله عيب، ولا من له ابن لبون، لبنت لبون، وجاز من جذعة لثنية.

أى: من كانت إبله مراضا أو معيبة، لا يجوز [له][(٧)] أن يصعد ويطلب جبرانا؛ لأنه قد يكون الجبران خيرًا، من المعيب والمريض، ولا يصعد من فقد بنت المخاض، إلى بنت لبون بجبران وله ابن لبون؛ لأنه قد غنى به عنها، ولو وجبت عليه جذعة فلم يجدها، فله

---

(١) فى ط: وخص أربعا.
(٢) فى ط: وخص اللبون.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) سقط فى أ.
(٥) فى أ: جعل.
(٦) فى أ: إذا.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أن يصعد إلى الثنية ويأخذ جبرانًا على الأصح، وقطع فى الحاوى بأنه لا يجوز، وهو ما اختاره الرافعى فى المحرر، والشرح الصغير، وقال[١] فى العزيز: ميل[٢] العراقيين إلى الجواز، وهو ظاهر النص، قال النووى: والذى صححه الجمهور.

وقوله: وجبر الدرجة بشاتين أو عشرين درهما، بخيرة معط لا بنوعين فى درجة، إلا لمالك قبل.

أى: وجبر ما بين بنت المخاض وبنت اللبون، أو ما بين بنت اللبون وبين[٣] الحقة ونحو ذلك - شاتان، وهما جذع ضأن أو ثنى معز، أو قيمتهما [وهى عشرون درهما إسلامية من الفضة الخالصة ويتخير المعطى بين الشاتين][٤] والقيمة سواء كان هو المالك أو الساعى. ولا تجبر الدرجة بشاة وعشرة دراهم، نعم إذا كان الآخذ المالك، ورضى بالتنويع جاز، وقوله فى الحاوى: خلاف درجتين، لا يعنى أن الدرجتين يجوز فيهما التنويع مطلقًا حتى يجوز أن يعطى ثلاثين درهما وشاة، بل يعنى أن لكل واحدة حكم نفسها حتى يأخذ بدرجة شاتين، وبدرجة عشرين درهما.

زكاة البقر

وقوله: وفى كل ثلاثين بقرة، تبيع، ذو سنة، وفى أربعين، مسنة ذات سنتين وهكذا، فمائة وعشرون، كمائتى بعير.

أى: أول نصاب البقر ثلاثون، وفيها تبيع، إلى أن يبلغ أربعين، فتجب فيها مسنة، ثم فى كل ثلاثين تبيع، وفى كل أربعين مسنة، ولا يجزئ التبيع حتى تتم له السنة، ولا المسنة حتى يتم لها سنتان، وقوله فى الحاوى: وفى ثلاثين بقرا، كان الأحسن كما قال القونوى: أن يقول ثلاثين بقرة، فإذا بلغت مائة [وإحدى][٥] وعشرين ففيها ثلاث مسنات، أو أربع أتبعة، كمائتى البعير فيها فرضان ويأتى فيها الأحوال الخمسة، من تعيين الأغبط إن تم الفرضان، ومن تحصل ما شاء، إن فقد، لكن ليس هنا صعود، ولا نزول بجبران؛ لأنه لا سن أعلى [منها][٦] ولا أسفل[٧].

---

(١) فى ط: ومال.
(٢) فى ط: مثل.
(٣) فى أ: وبنت.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) بينت السنة نصاب زكاة البقر والقدر الواجب، وذلك فيما روى مسروق «أن النبى ﷺ بعث معاذا =

زكاة الغنم[١]

وقوله: وفى كل أربعين شاةً، شاةٌ، وفى مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفى مائتين وواحدة، ثلاث شياه، وفى أربعمائة أربع، ثم فى كل مائة شاة.

أى: وهذا تفسيره واضح، وقد تخلص[٢] مما اعترض به على[٣] صاحب الحاوى فى

= رضى الله عنه إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا، ومن البقر من كل ثلاثين تبيعا، ومن كل أربعين مسنة». وروى عن معاذ رضى الله عنه نحو ذلك، وفى حديثه«وأمرنى رسول الله ﷺ أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا إن بلغ مسنة أو جذعا - يعنى تبيعا - وأن الأوقاص لا شىء فيها».

وبناء على الحديثين المذكورين تؤخذ زكاة البقر حسب الجدول التالى: عدد البقر القدر الواجب ١ - ٢٩ لا شىء فيها ٣٠ - ٣٩ تبيع (أو تبيعة) ٤٠ - ٥٩ مسنة ٦٠ - ٦٩ تبيعان ٧٠ - ٧٩ تبيع ومسنة ٨٠ - ٨٩ تبيعان ٩٠ - ٩٩ ٣ أتبعة ١٠٠ - ١٠٩ تبيعان ومسنة ١١٠ - ١١٩ تبيع ومسنتان ١٢٠ - ١٢٩ ٤ أتبعة أو ٣ مسنات. وهكذا فى كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفى كل أربعين مسنة. وعلى هذا تجرى مذاهب جماهير العلماء.

وفى ذلك خلاف فى بعض المواضع، منها:

أ - ذهب سعيد بن المسيب والزهرى خلافا لسائر الفقهاء، إلى أن فى البقر من (٥ - ٢٤) فى كل خمس شاة قياسا على زكاة الإبل؛ لأن البقرة تعدل ناقة فى الهدى والأضحية.

ب - ومنها: أخذ الذكر فى زكاة البقر: أما التبيع الذكر فيؤخذ اتفاقا، فهو بمنزلة التبيعة، للنص عليه فى حديث أنس، وأما المسن الذكر فمذهب الحنفية أنه يجوز أخذه. ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة لا يؤخذ إلا المسنة الأنثى لأن النص ورد فيها.

ج - ومنها فى الأسنان، فالتبيع عند الجمهور ما تم له سنة وطعن فى الثانية، والمسنة ما تم لها سنتان وطعنت فى الثالثة، وعند المالكية التبيع ما تم له سنتان ودخل فى الثالثة، والمسنة ما تم لها ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة.

د - ومنها أن الوقص الذى من (٤١ - ٥٩) لا شىء فيه عند الجمهور، وهو رواية عن أبى حنيفة وقول الصاحبين، وهو المختار عند الحنفية لظاهر ما تقدم من الحديث. وذهب أبو حنيفة فى ظاهر الرواية إلى أن ما زاد على الأربعين ليس عفوا، بل يجب فيه بحسابه، ففى الواحدة الزائدة عن الأربعين ربع عشر مسنة، وفى الثنتين نصف عشر مسنة، وهكذا، وإنما قال هذا فرارا من جعل الوقص (١٩) وهو مخالف لجميع أوقاص زكاة البقر، فإن جميع أوقاصها تسعة تسعة.

(١) زكاة الغنم واجبة بالسنة والإجماع، فمما ورد فيها حديث أنس. وبناء على الحديث المذكور تؤخذ زكاة الغنم طبقا للجدول التالى: عدد الغنم القدر الواجب ١ - ٣٩ لا شىء فيها ٤٠ - ١٢٠ شاة ١٢١ - ٢٠٠ شاتان ٢٠١ - ٣٩٩ ٣ شياه ٤٠٠ - ٤٩٩ ٤ شياه ٥٠٠ - ٥٩٩ ٥ شياه وهكذا ما زاد عن ذلك فى كل مائة شاة شاة مهما كان قدر الزائد. وعلى هذا تجرى مذاهب جمهور الفقهاء، وأول هذا الجدول وآخره مجمع عليه.

واختلف فيه فيما بين (٣٠٠ - ٣٩٩) فقد ذهب النخعى وأبو بكر من الحنابلة إلى أن فيه أربع شياه لا ثلاثة، ثم لا يتغير القدر الواجب إلى (٥٠٠) فيكون فيها خمس شياه كقول الجمهور، واستدل هؤلاء بأن النبى ﷺ فى حديث أنس المتقدم جعل الثلاثمائة حدا لما تجب فيه الشياه الثلاثة فوجب أن يتغير الفرض عندها فيجب أربعة.

(٢) فى ط: تحصل.

(٣) فى ط: عن.

قوله: وفى مائتين وواحدة ثلاث، ثم فى كل مائة، شاة، قالوا يلزم منه اشتراط الواحدة مع كل مائة.

وقوله: ويؤخذ معيب، ومريض، وصغير، وذكر إن لم يكن له كامل.

أى: إذا كانت إبله كلها مراضًا، أو معيبة، عيبًا ينقص القيمة، أو كانت كلها صغارًا دون سن الزكاة، أو كانت كلها ذكورًا، فإنا نأخذ منه المريض، والصغير والمعيب والذكر، وإن أدى فى الصغار، إلى أن يؤخذ عن خمس وعشرين، ما يؤخذ فى إحدى وستين، لكن يؤخذ من إحدى وستين، فصيل أكثر قيمة، من فصيل يؤخذ فيما دونها، وكذا فى الذكور يؤخذ ابن لبون، فى ست وثلاثين، أكثر قيمة من ابن لبون يؤخذ فى خمس وعشرين، ولا يكلف تحصيل كامل ليس فى إبله.

وقوله: وإلا فكامل، بقدر ما وجد بتقسيط كنصاب من ضأن ومعز، ففى معز ثلاثين، وضأن عشر شاة بقيمة ثلاثة أرباع ماعزة وربع ضائنة، وعكسه بعكسه.

أى: إذا وجد فى الإبل الناقصة، بوصف ما تقدم، كامل - ولو قدر[١] الفرض - لزمه تحصيل كامل، وإن وجد فيها دون قدر الفرض من الكامل، بأن كانت إبله مائة مراضًا، وفيها حقتان صحيحة ومريضة، لزمه مريضة وصحيحة، لكن لا يجب عليه إخراج ما عنده من الكامل، بل يجب كامل برعاية القيمة، مثاله من الغنم أربعون شاة، نصفها صحاح، ونصفها مراض، وقيمة كل صحيحة ديناران، وقيمة كل مريضة دينار. فعليه أن يخرج صحيحة، قيمتها دينار ونصف، وهكذا لو كان نصف غنمه معزا ونصفه ضأنًا أخرج على هذا التقسيط، فلو ملك ثلاثين من المعز، وعشرًا من الضأن، لزمه شاة بقيمة ثلاثة أرباع ماعزة وربع ضائنة، فإن كانت القيمة كما قدرنا، لزمه ضائنة أو ماعزة بدينارين إلا ربع[٢] دينار، وكذلك لو ملك ثلاثين من الضأن، وعشرًا من المعز، فالحكم بالعكس وعلى هذا فقس.

زكاة النقدين[٣]

وقوله: وفى ذهب عشرين مثقالا، وفضة مائتى درهم، فما زاد ولو من معدن، ربع عشر.

---

(١) فى ط: قدره.

(٢) فى ط: بدينار وربع.

(٣) زكاة الذهب والفضة واجبة من حيث الجملة بإجماع الفقهاء، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾. مع قول النبى ﷺ: «ما أديت زكاته فليس بكنز». وقوله: «ما من صاحب ذهب =

أى: ويجب فى عشرين مثقالا من الذهب، ومائتى درهم من الفضة ربع العشر، ولا شئ فيما دون ذلك - ولو بحبة - وما زاد عليها ولو بحبة فبحسابه، أما المثقال فهو معروف، لم يختلف، وأما الدرهم، فالمراد الدراهم الإسلامية، التى كل عشرة منها سبعة مثاقيل؛ لأن ذلك هو المتعامل به، فى عهد رسول الله ﷺ، وما كان مغشوشًا، فالشرط أن يبلغ خالصه نصابًا، ويكره للإمام ضرب المغشوشة، وسواء كان المال إرثًا أو كسبًا أو من معدن. هذا هو الأظهر، فى المعدن، وفى قول: الخمس، وفى قول: إن حصل بتعب، ومؤنة، فربع العشر، وإلا فالخمس.

وقوله: لا حلى مباح، ولو لإجارة، إلا بنية كنز، أو جهل إرث، أو تكسُّر بلا نية إصلاح[(١)].

أى: لا [تجب][(٢)] زكاة، فى الحلى المباح[(٣)]، ولا يخلو صاحبه، من أن يقصد به

= ولا فضة لا يؤدى منها حقا إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها فى نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره...» الحديث. فالعذاب المذكور فى الآية للكنز مطلقا بين الحديث أنه لمن منع زكاة النقدين، فتقيد به.

(١) فى ط: إصلاحه.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة فى الحلى المستعمل استعمالا محرما، كأن يتخذ الرجل حلى الذهب للاستعمال؛ لأنه عدل به عن أصله بفعل غير مباح فسقط حكم فعله وهو صياغته صياغة محرمة، وبقى على حكم الأصل من وجوب الزكاة فيه. كما اتفقوا على وجوبها فى الحلى المكنوز المقتنى الذى لم يقصد به مقتنيه استعمالا محرما ولا مكروها ولا مباحا؛ لأنه مرصد للنماء فصار كغير المصوغ، ولا يخرج عن التنمية إلا بالصياغة المباحة ونية اللبس. واختلفوا فى الحلى المستعمل استعمالا مباحا كحلى الذهب للمرأة وخاتم الفضة للرجل. فذهب المالكية والحنابلة والشافعى فى القديم وأحد القولين فى الجديد وهو المفتى به فى المذهب إلى عدم وجوب الزكاة فى الحلى المباح المستعمل. وروى هذا القول عن ابن عمر وجابر وعائشة وابن عباس وأنس بن مالك وأسماء - رضى الله عنهم - والقاسم والشعبى وقتادة ومحمد بن على وعمرة وأبى عبيد وإسحاق وأبى ثور. واستدلوا بما ورد من آثار عن عائشة وابن عمر وأسماء وجابر رضى الله عنهم، فقد روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تلى بنات أخيها فى حجرها لهن الحلى فلا تخرج منه الزكاة. وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يحلى بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة. وروى عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما أنها كانت تحلى ثيابها الذهب، ولا تزكيه نحوا من خمسين ألفا. وروى أن رجلا سأل جابرا رضى الله عنه عن الحلى أفيه زكاة؟ فقال جابر لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار فقال جابر كثير. والمأثور عن عائشة رضى الله عنها يخالف ما روته عن الرسول ﷺ فيحمل على أنها لم تخالفه إلا فيما علمته منسوخا، فإنها زوجه وأعلم الناس به، وكذلك ابن عمر فإن أخته حفصة كانت زوج النبى ﷺ وحكم حليها لا يخفى عليه ولا يخفى عنها حكمه فيه. كما استدلوا بقياس الحلى المباح على ثياب البدن والأثاث وعوامل البقر فى أنها مرصدة فى استعمال مباح فسقط وجوب الزكاة فيها. وذهب الحنفية والشافعى فى القول الآخر فى الجديد إلى وجوب =

الاستعمال المباح، كإلباسه المرأة السوار ونحوه، أو بقصد إجارته على من يحل له لبسه، أو لا يقصد شيئًا، فلا زكاة عليه، فى هذه الأحوال الثلاثة وإن قصد به محرمًا كإلباسه نفسه السوار ونحوه، وامرأته السيف المحلى، أو قصد بالحلى الكنز، لزمته الزكاة فى هذين الحالين، ولو ورث حليًّا مباحًا وحال الحول عليه ولم يعلم لزمته زكاته[1]، وإن كنا لا نشترط فيه عدم وجوب نية الاستعمال، نقله القمولى فى الجواهر، وكان العرف[2] أنه لم يوجد من الوارث اختيار اتخاذ الحلى، ومن صاغه، أو رضى اتخاذه، فقد صرفه[3] عن الحالة الموجبة للزكاة، إلى[4] ما لا يوجبه، وإن لم يقصد به استعمالا، بخلاف من ورثه، ولم يعلم فلا بد فى حق هذا من العلم والتقدير والله أعلم.

ولو انكسر الحلى، فإن كان لابد من إعادة صنعته ثانيا فهذا تجب فيه الزكاة؛ لأنه صار تبرًا، وإن انكسر ولم يتعذر لبسه، فلا أثر لذلك، وإن تعذر لبسه، وأمكن إصلاحه، باللحام ونحوه، فهى مسألة الكتاب، فإن قصد إصلاحه، فلا زكاة فيه وإن طالت المدة،

= الزكاة فى الحلى المباح المستعمل، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبى موسى الأشعرى، وسعيد بن جبير وعطاء، وطاوس، وابن مهران ومجاهد، وجابر بن زيد، وعمر بن عبد العزيز، والزهرى، وابن حبيب. واستدلوا بحديث عبد الله بن عمرو«أن امرأة أتت النبى ﷺ ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا. قال: أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من نار؟ قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبى ﷺ وقالت: هما لله ورسوله». كما استدلوا بحديث عائشة رضى الله عنها قالت«دخل على رسول الله ﷺ فرأى فى يدى فتخات من ورق، فقال: ما هذا يا عائشة، فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله. قال: أتؤتين زكاتهن؟ قلت: لا، أو ما شاء الله قال: هذا حسبك من النار». والحلى مال نام ودليل النماء الإعداد للتجارة خلقة.

والقائلون بعدم وجوب الزكاة فى الحلى ما إذا انكسر الحلى، فله حينئذ أحوال: الأول: ألا يمنع الانكسار استعماله ولبسه فلا أثر للانكسار ولا زكاة فيه. وهو مذهب الشافعية والحنابلة. وقيده الحنابلة بألا ينوى ترك لبسه. الثانى: أن يمنع الانكسار استعماله فيحتاج إلى سبك وصوغ. فتجب زكاته، وأول الحول وقت الانكسار، وهو مذهب المالكية والشافعية. الثالث: أن يمنع الانكسار الاستعمال ولكن لا يحتاج إلى سبك وصوغ ويقبل الإصلاح بالإلحام وهذا على أحوال: أ - إن قصد جعله تبرا أو دراهم، أو كنزه وجبت زكاته وانعقد حوله من يوم الانكسار. وهو مذهب المالكية والشافعية. ب - أن يقصد إصلاحه فلا زكاة فيه وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة. ج - إن لم يقصد شيئا وجبت زكاته عند الشافعية ولا تجب عند المالكية. والمذهب عند الحنابلة أن الانكسار إذا منع الاستعمال مطلقا فلا زكاة فى الحلى.

(١) فى ط: الزكاة.
(٢) فى ط: الفرق.
(٣) فى ط: رفّه.
(٤) فى ط: لا.

وإن قصد كنزه، وجبت فيه كذلك وكذا لو[١] لم يقصد شيئًا فى الأصح بخلافه قبل الكسر، والفرق أن هيئة الصناعة، صارفة له عن كونه مهيأ للتصرف فيه، والقصد الطارئ مؤثر كالمقارن.

وقوله: ولو خلط، وأشكل، فرض كلا الأكثر، أو ميز بنار، أو امتحن بماء.

أى: لو كانت قطعة من ذهب وفضة، فإن عرف وزن كل منهما، زكاهما، وإن أشكل عليه الأكثر منهما؛ فإن سلك طريق الاحتياط، وفرض كلا منهما للأكثر، وزكاه؛ برئت ذمته، مثاله: خلط ألفًا من جنس، بخمسمائة من جنس آخر، فزكى ألفًا من الذهب وألفًا من الفضة، برئ، ولا يجزئه أن يفرض الذهب الأكثر، لأنه لو أخرج من مائتى درهم، خمسة مثاقيل من ذهب لم يجزئه، وإن ميز هذا من هذا بالنار، فقد وصل إلى اليقين، وله أن يمتحن ذلك بالماء؛ لأن الذهب أصغر حجمًا من مثل وزنه من الفضة، فيأخذ قطعة ذهب كوزن المجموع، فيغمس فى الماء ويعلم علامة الموضع الذى ارتفع إليه الماء، ويخرج، ثم يؤخذ قطعة فضة، كوزن المجموع فيوضع فيه، فلابد أن يرتفع الماء فى الإناء أكثر؛ لأنها أكبر جرمًا، فيعلم، ثم يؤخذ المخلوط، ويوضع فى الماء، فإلى أيهما كان أقرب، فالأكثر منه.

زكاة الركاز[٢]

قوله: وفى ذلك من ركاز، جاهلى الدفن بموات، أو ما أحياه خمس.

أى: إذا استخرج نصابًا، من ذهب أو فضة، مدفونًا دفن الجاهلية، فى أرض موات أو أحياها، من وجد الركاز، ملكه، ولزمه إخراج خمسه؛ لقوله ﷺ «فى الركاز الخمس»[٣]. وشرطه النصاب؛ لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[٤] ولقوله ﷺ: «فى الذهب: وليس عليك شىء حتى يكون عشرين دينارًا»[٥].

---

(١) فى ط: إنْ.

(٢) الركاز لغة بمعنى المركوز وهو من الركز أى: الإثبات، وهو المدفون فى الأرض إذا خفى. يقال: ركز الرمح إذا غرز أسفله فى الأرض، وشىء راكز أى: ثابت. والركز هو الصوت الخفى. قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾. وفى الاصطلاح: ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى أن الركاز هو ما دفنه أهل الجاهلية، وأما الركاز عند الحنفية فيطلق على أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فيشمل على هذا المعادن والكنوز.

(٣) أخرجه البخارى (١٤٩٩) ومسلم (٤٥/ ١٧١٠) عن أبى هريرة.

(٤) أخرجه البخارى (١٤٠٥) ومسلم (١/ ٩٧٩) عن أبى سعيد وأخرجه مسلم (٦/ ٩٨٠) عن جابر.

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٧٣) عن على بن أبى طالب.

وقال فى القديم يجب تخميس الركاز مطلقًا، أى نوع كان، وأى قدر كان، وهو ظاهر إطلاقه فى الحاوى؛ لأنه قال: وفى الركاز الخمس، لكن القول الجديد، بل المذهب، التخصيص بالذهب والفضة، والنصاب، فإن كان من دفين الإسلام، فهو لقطة، وإن وجد عليه ضرب الجاهلية، وقوله: [فى الحاوى][1] وفى الركاز وجد بضرب الجاهلية، محمول على ما إذا كان بضربهم، ودفنهم، وقد اعترض الرافعى من اقتصر على الضرب الجاهلى، وقال: ما كان عليه ضرب الإسلام، فهو مستلزم كونه إسلاميًا، وما كان عليه ضرب الجاهلية، لا يستلزم كونه جاهليًا؛ لأنه يحتمل أن يكون، قد ظفر به مسلم، ثم دفنه ثانيًا، قلت: ولم يرد الرافعى المنع من الاستدلال، بضرب الجاهلية مطلقًا، فإن دفن الجاهلية لا يحصل به علم قطعى، بل بغلبة ظن، فإذا وجد فى موات ركاز، وعليه ضرب الجاهلية، وليس هناك أمارة تعارضه، وغلب على ظنه أنه دفين جاهلية، فهو الركاز، وإن حصل مع الضرب الجاهلى ما يعارضه، بأن وجد معه [مثلا][2] خاتم عليه اسم ملك إسلامى، ونحو ذلك، فلا يقول مجرد الضرب الجاهلى كاف، بل هذا المعارض يمنع كونه ركازًا والله أعلم[3].

ولا فرق بين موات أرض الإسلام ودار الحرب وإن ذبوا عنه، على المذهب، وان

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) اتفق الفقهاء على أن الركاز فى قوله ﷺ :«وفى الركاز الخمس» يتناول دفين الجاهلية من الذهب والفضة سواء كان مضروبا أو غيره. واختلفوا فى غير النقدين من دفين الجاهلية. فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعى فى القديم إلى أن الركاز يتناول كل ما كان مالا مدفونا على اختلاف أنواعه، كالحديد، والنحاس والرصاص، والصفر، والرخام والأعمدة، والآنية والعروض والمسك وغير ذلك. واستدلوا بعموم حديث«وفى الركاز الخمس» إذ الحديث لا يخص مدفونا دون غيره، بل هو عام فى جميع ما دفنه أهل الجاهلية. إلا أن الحنفية خالفوا جمهور الفقهاء فعمموا إطلاق الركاز على المعادن الخلقية أيضا لكن ليس جميعها، بل قصروا ذلك على كل معدن جامد ينطبع - أى يلين - بالنار كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وغير ذلك. وألحقوا بما تقدم المعادن السائلة الزئبق، وهو قول أبى حنيفة ومحمد لأنه يستخرج بالعلاج من عينه وطبع مع غيره فكان كالفضة، فإن الفضة لا تنطبع ما لم يخالطها شىء. قال ابن عابدين نقلا عن النهر: والخلاف - أى: فى الزئبق - فى المصاب فى معدنه، أما الموجود فى خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا لأنه مال. وبناء على هذا فإن الركاز أعم من المعدن ومن الكنز عند الحنفية أى: يطلق عليهما. واستدلوا بعموم حديث:«وفى الركاز الخمس» لأن كلا من المعدن والكنز مركوز فى الأرض إن اختلف الراكز. وظاهره أن الركاز حقيقة فيهما مشترك اشتراكا معنويا وليس خاصا بالدفين. وأما الشافعية فقد قصروا إطلاق الركاز على ما وجد من الذهب والفضة فقط دون غيرهما من الأموال والمعادن؛ لأن الركاز مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدرا ونوعا.

وجده في غير ما ذكر، كشارع ومسجد، ونحوه، فلقطة، أو في أرض مملوكة، فلصاحب الأرض؛ فيسأل عنه، فإن ادعاه ملكًا، أخذه بلا يمين، وإلا سئل عمن[١] تلقى الملك [عنه][٢] أو وارثه[٣]، فإن ادعاه أخذه، وإلا سئل الآخر، وهكذا إلى المحيي، وإنما يقضى به للمالك؛ لاحتمال أن يكون قد ظفر به، وأعاده، ويصرف خمس الركاز، مصرف الزكاة، لا إلى أهل الفيء.

زكاة الزروع والثمار[٤]

وقوله: وفي خمسة أوسق فما زاد، من جنس واحد، من قوت، اختيار، صلح في ملكه، منقى جاف، أو رطب لا يجف، عُشْرٌ.

أي: وتجب الزكاة، في الأقوات وسيأتي الكلام عليها، ونصابها خمسة أوسق، والوسق ستون صاعا بالصاع النبوي، والصاع خمسة أرطال وثلث، لكن الأصح أن المعتبر الكيل دون الوزن، وقوله في الحاوي: ثمانمائة[٥] مَنٍّ، محمول على ما إذا كان خمسة أوسق، أما إذا كان الحب مكتنزًا ثقيلًا، لا يفي ثمانمائة مَنٍّ، منه بخمسة أوسق، فإنه لا تجب فيه الزكاة، ولو كان منتشرًا[٦] خفيفًا، إذا وزنت منه سبعمائة مَنٍّ، جاءت خمسة أوسق، لزمته الزكاة، فالاعتبار بالكيل عند الجمهور، وعلى هذا يكون الوزن تقريبًا، والكيل تحديدًا، ومتى زاد على خمسة أوسق، ولو بعض صاع فبحسابه، ويشترط أن يكون النصاب، من جنس واحد، فلا يكمل البر بالذرة، والتمر بالزبيب، ونحوها ويكمل بالنوع، كالمعقلي بالبرني من التمر، والرازقي بالأحمر من الزبيب، ونحوها. ويشترط أن يكون النصاب، من قوت الاختيار، فلا تجب فيما يقتات حال المجاعة، من حبوب أشجار البادية، فيدخل في قوت الاختيار، من الثمار التمر والزبيب، ومن الحبوب الحنطة والشعير

---

(١) في أ: من

(٢) ما بين المعقوفين سقط في ط.

(٣) في ط: ورثه.

(٤) العلماء على أن في التمر (ثمر النخل) والعنب (ثمر الكرم) من الثمار، والقمح والشعير من الزروع الزكاة إذا تمت شروطها. وإنما أجمعوا على ذلك لما ورد فيها من الأحاديث الصحيحة، منها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا: «الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب» وفي لفظ «العشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير» ومنها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر» وعن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ رضي الله عنهم أجمعين «أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم، فأمرهم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب».

(٥) في أ: ثلاثمائة.

(٦) في ط: مكسرًا.

والعلس[١]، والذرة، والدخن[٢]، والقطنية[٣]، وهى العدس، والحمص، والماش[٤]، والباقلا[٥]، واللوبيا، والهرطمان[٦]؛ لأن النبى ﷺ أخذ الزكاة من أكثرها وألحق به الباقى، لمعنى الاقتيات وصلاحيته للادخار، وخرج ما سوى الأقوات من الثمار، والخضروات، والقطن، والكتان، والسمسم، وكذا على الجديد الزيتون والعسل، والورس[٧]، والزعفران، والعصفر[٨]، والقرطم[٩]، وحب الفجل.

ويشترط صلاحه فى ملكه، فمن أخذ نصابا من تمر نخل البادية المباح، أو من زرع، حمل السيل بذره، من دار الحرب إلى موات، لم يلزمه زكاته، هكذا نصوا عليه، وهو وارد على الحاوى، ولا يعتبر النصاب إلا من حب منقى، من القش والتبن، ولا أثر لقشر يؤكل معه، كقشر البر، والشعير، وإن كان قد يزال للتنعيم، فإن لم يؤكل القشر معه، ولكنه يدخر فيه، كالأرز والعلس، فقشره غير داخل فى الحساب، فإذا قدر المنقى منه نصابًا زكاه، ويشترط أن يكون النصاب جافًّا، فإن كان لا يتجفف كرطب لا يتتمر، وعنب لا يتزبب، وسقه رطبًا؛ لأنه وقت كماله، وزكاه، هذا هو الأصح[١٠]، وقيل: يعتبر بحال الجفاف، فإذا اعتبرناه، فهل يعتبر بنفسه، أو بغيره، فيه وجهان، والواجب فيه العشر[١١].

---

(١) نوع من الحنطة معروف.
(٢) نبات عشبى من النجيليات حبه صغير أملس كحب السمسم ينبت بريا ومزروعًا.
(٣) بكسر القاف وتشديد الياء سميت به لأنها تقطن فى البيوت وهى اسم يجمع لأنواع مختلفة للحبوب.
(٤) حب معروف وهو مما يطبخ وحده أو مخلوطا ببعض البقول والحبوب.
(٥) فيه لغتان التشديد مع القصر ويكتب بالياء، والتخفيف مع المد ويكتب بالألف ويقال: له الفول.
(٦) بضم الهاء والطاء وهو الجلبان بضم الجيم .
(٧) بفتح الواو وإسكان الراء وهو نبت أصفر يكون باليمن يصبغ به الثياب والخبز وغيرهما.
(٨) هو نبات صيفى من الفصيلة المركبة يستعمل زهرة تابلا ويستخرج منه صبغ أحمر يصبغ به.
(٩) بكسر القاف والطاء وضمهما لغتان مشهورتان عربى وهو حب العُصفر.
(١٠) فى ط: الصحيح.
(١١) ذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة تجب فى كل ما يقصد بزراعته استنماء الأرض، من الثمار والحبوب والخضراوات والأبازير وغيرها مما يقصد به استغلال الأرض، دون ما لا يقصد به ذلك عادة كالحطب والحشيش والقصب (أى القصب الفارسى بخلاف قصب السكر) والتبن وشجر القطن والباذنجان وبذر البطيخ والبذور التى للأدوية كالحلبة والشونيز، لكن لو قصد بشىء من هذه الأنواع كلها أن يشغل أرضه بها لأجل الاستنماء وجبت الزكاة، فالمدار على القصد. واحتج بقول النبى ﷺ: «فيما سقت السماء أو كان عثريا العشر». فإنه عام فيؤخذ على عمومه، ولأنه يقصد بزراعته نماء الأرض واستغلالها فأشبه الحب. وذهب صاحبا أبى حنيفة إلى أن الزكاة لا تجب إلا فيما له ثمرة باقية حولا. وذهب المالكية إلى التفريق بين الثمار والحبوب، فأما الثمار فلا يؤخذ من أى جنس منها زكاة غير التمر والعنب، وأما الحبوب، فيؤخذ من الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والعلس، ومن القطانى السبعة الحمص والفول والعدس واللوبيا والترمس والجلبان =

وقوله: فإن سقى بمؤنة، كدولاب، فنصفه، أو بهما قُسِّط، على النشو، وإن أشكل سوِّى.

أى: اعلم أنه قد سبق، أن الواجب العشر، وذلك إذا سقى بلا مؤنة، كماء المطر، والعين، وإن كان بقلا يشرب بعروقه، أما إذا سقى بمؤنة تختص بالزرع ونحوه، كالنواضح والدواليب ونحو ذلك، فإنه لا يجب إلا نصف العشر فقط، وأما العين والقناة التى تجرى إلى الأرض بمؤنة، فلا يمنع وجوب العشر؛ لأنها إنما تجرى لإصلاح الأرض، ولذلك

= والبسيلة، وذوات الزيوت الأربع الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل. فهى كلها عشرون جنسا، لا يؤخذ من شىء سواها زكاة. وذهب الشافعية إلى أن الزكاة لا تجب فى شىء من الزروع والثمار إلا ما كان قوتا. والقوت هو ما به يعيش البدن غالبا دون ما يؤكل تنعما أو تداويا، فتجب الزكاة من الثمار فى العنب والتمر خاصة، ومن الحبوب فى الحنطة والشعير والأرز والعدس وسائر ما يقتات اختيارا كالذرة والحمص والباقلاء، ولا تجب فى السمسم والتين والجوز واللوز والرمان والتفاح ونحوها والزعفران والورس والقرطم. وذهب أحمد فى رواية عليها المذهب إلى أن الزكاة تجب فى كل ما استنبته الآدميون من الحبوب والثمار، وكان مما يجمع وصفين: الكيل، واليبس مع البقاء (أى إمكانية الادخار) وهذا يشمل أنواعا سبعة: الأول: ما كان قوتا كالأرز والذرة والدخن. الثانى: القطنيات كالفول والعدس والحمص والماش واللوبيا. الثالث: الأبازير، كالكسفرة والكمون والكراويا. الرابع: البذور، وبذر الخيار، وبذر البطيخ، وبذر القثاء، وغيرها مما يؤكل، أو لا يؤكل كبذور الكتان وبذور القطن وبذور الرياحين. الخامس: حب البقول كالرشاد وحب الفجل والقرطم والحلبة والخردل. السادس: الثمار التى تجفف، وتدخر كاللوز والفستق والبندق. السابع: ما لم يكن حبا ولا ثمرا لكنه يكال ويدخر كسعتر وسماق، أو ورق شجر يقصد كالسدر والخطمى والآس. قالوا: ولا تجب الزكاة فيما عدا ذلك كالخضار كلها، وكثمار التفاح والمشمش والتين والتوت والموز والرمان والبرتقال وبقية الفواكه، ولا فى الجوز، نص عليه أحمد؛ لأنه معدود، ولا تجب فى القصب ولا فى البقول كالفجل والبصل والكراث، ولا فى نحو القطن والقنب والكتان والعصفر والزعفران ونحو جريد النخل وخوصه وليفه. وفى الزيتون عندهم اختلاف. واحتج الحنابلة لذلك بأن النبى ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة» فدل على اعتبار الكيل، وأما الادخار فلأن غير المدخر لا تكمل فيه النعمة لعدم النفع به مآلا. وذهب أحمد فى رواية، وأبو عبيد، والشعبى، وهو مروى عن ابن عمر رضى الله عنهما إلى أنه لا زكاة فى شىء غير هذه الأجناس الأربعة؛ لأن النص بها ورد؛ ولأنها غالب الأقوات ولا يساويها فى هذا المعنى وفى كثرة نفعها شىء غيرها، فلا يقاس عليها شىء. واحتج من عدا أبى حنيفة على انتفاء الزكاة فى الخضر والفواكه بقول النبى ﷺ: «ليس فى الخضراوات صدقة» وعلى انتفائها فى نحو الرمان والتفاح من الثمار بما ورد أن سفيان بن عبد الله الثقفى وكان عاملا لعمر على الطائف: أن قِبَلَه حيطانا فيها من الفرسك (الخوخ) والرمان ما هو أكثر من غلة الكروم أضعافا فكتب يستأمر فى العشر. فكتب إليه عمر أن ليس عليها عشر، وقال: هى من العفاة كلها وليس فيها عشر.

وتجب الزكاة فى الزيتون عند الحنفية والمالكية، وهو قول الزهرى والأوزاعى ومالك والليث والثورى، وهو قول الشافعى فى القديم، ورواية عن أحمد، وهو مروى عن ابن عباس، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد أن ذكر الزيتون فى أول الآية. ولأنه يمكن ادخار غلته فأشبه التمر والزبيب. وذهب الشافعية فى الجديد وأحمد فى الرواية الأخرى إلى أنه لا زكاة فى الزيتون لأنه لا يدخر يابسا، فهو كالخضراوات.

تزيد قيمتها به، وأما الزرع فيشرب منها بلا مؤنة، فإن سقى بهما ولو اتفاقا، قسط الواجب عليهما، باعتبار نشو الزرع ونمائه، لا بعدد السقيات، فلو كان ثلثا النشو، بالنضح، والثلث بالمطر، وجب ثلثا عشر، وإن سقى بهما على التساوى، فبثلاثة أرباع العشر، وإن أشكل تقسيطه، على النشو سوى بينهما؛ ووجب ثلاثة أرباع العشر.

وقوله: وندب خرص شجر، وشرط عارف، أهل للشهادات، يعمه شجرة شجرة.

أى: ويستحب للإمام، أن يندب خارصًا، وهو الذى يعد التمر، ويشترط كونه حرًّا ذكرًا عدلا؛ لأنه كالحاكم[١]، ولا بد [من][٢] كونه عارفًا بالخرص، وإنما لم يذكره فى الحاوى؛ لأنه من ضرورة الخارص، فقوله: فى الحاوى، وندب خرص أهل للشهادات، الندب فيه مختص بالخرص، وأما كونه أهلا للشهادات فشرط لازم، والاحتياط فى الخرص واجب، على الخارص، وليعم الشجر كله، ولا يترك للمالك شيئًا وقوله ﷺ: اتركوا [له][٣]، الثلث أو الربع[٤] معناه من الزكاة، ليفرقه فى أرحامه لا من الخرص، وليطف به شجرة شجرة؛ لأنه أحوط وأضبط، ويقدر رطبًا، ثم يابسًا؛ لأن الرطب يختلف، وتخصيصه الخرص، بالشجر يفهم منه، أن الزرع لا يخرص، وهو كذلك، وقوله فى الحاوى؛ وندب خرص [أهل الشهادات][٥] كل الأشجار: قد يفهم الخرص شجرة شجرة، وإن كان الظاهر [أنه أراد أن][٦] التعميم يعم الخرص[٧].

وقوله: فإن ضمنه فرضه وقبل، وباع وأكل كلا، وضمنه جافا، لا إن تلف.

أى: إذا خرص الثمار، لم يملك المالك التصرف، فى قدر الزكاة، إلا بالتضمين، على الأصح، وليس مجرد الخرص كافيًا، ولا تضمين الخارص بلا قبول من المالك، فإذا أخرصه رطبًا، ثم جافا، وضمنه إياه، جافا وقبل، انتقل حق الفقراء إلى ذمته، فإن تلف بآفة سماوية، أو بلا تفريط فلا ضمان، وإن أتلفه المالك، بأكل ونحوه، ضمن الفرض، جافًّا، أما لو لم يخرص، أو خرص ولم يضمنه الخارص، أو ضمنه ولم يقبل المالك، ثم أتلف شيئًا منه، لم يلزمه إلا قيمته رطبًا على الأصح.

---

(١) فى ط: كالحكم.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) أخرجه أبو داود (١٦٠٥) والنسائى (٥/ ٤٢) والترمذى (٦٤٣) عن سهل بن أبى حثمة.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) فى ط: التعميم بالخرص.

وقوله: وصدق، لا إن جهل سبب ظاهر ادعاه، كوديع، وفى الممكن من غلط لا حيف.

أى: إذا ادعى، بعد الخرص والتضمين، تلف الثمرة، فحكمه حكم الوديع، يصدق بيمينه، إذا أسنده لسبب خفى، كالسرقة، أو أطلق، وإن أسنده إلى سبب ظاهر، كالنهب والحريق والجراد، وعرف ذلك، صدق، وحلف إن اتهم فى تلفها به، وإن لم يعرف وقوع ذلك لزمته البينة به، وصدق، كما لو عرف، وإن ادعى غلطا من الخارص، ممكنا كخمسة أوسق، من مائة وسق صدق، فإن اتهم حلف، وحط له، وإن ادعاه غلطًا فاحشا، لا يغلط بمثله لم يقبل منه فى حط جميعه، لكن قال الأصحاب: يحط له الممكن، إن ادعاه بعده، وكذا لو أصر على دعواه، كمن ادعت انقضاء عدتها بالأقراء، قبل زمان الإمكان، وكذبناها وأصرت على دعواها، حتى جاء زمن الإمكان، صدقناها، وهو مفهوم من قوله: وصدق كوديع وفى الممكن، من غلط ادعاه، ومقتضى كلام الحاوى: أنه لا يصدق إلا إذا ادعاه غلطًا ممكنا، وإلا فلا يصدق مطلقًا، وهو وجه قوى، فى المذهب، لكن الأصح ما تقدم، أما إذا ادعى أن الخارص، جار[1] عليه وظلمه، فإنه لا يصدق، إلا ببينة.

وقوله: فإن ضر أصله، قطع، إن استأذن، وإلا عزر وسلم رطبا كثمر لا يجف.

أى: فإن أصاب النخل عطش، مثلًا ويضر الشجر ببقاء الثمرة، فالأصح أنه يجب على المالك أن يستأذن فى قطعه، ولا يستقل به على الأصح، فإن استقل به عزر.

ومفهوم ما فى الحاوى: كما قال القونوى، أن له الاستقلال، وهو خلاف ما صححه النووى، وقال: إنه الذى قطع به العراقيون، والسرخسى، ثم يؤخذ منه رطبًا، كما يؤخذ فيما لا يجف، من الرطب والعنب وهو ظاهر، إذا خرص وضمنه، وقيل: لأن حق الفقراء انتقل إلى ذمته، فيجوز تسليم الرطب عما فى ذمته[2]، أما إذا لم يضمن أو لم يقبل، فالأصح أن الفقراء شركاء، وأن القسمة بيع، فكيف تجوز القسمة ها هنا، وبيع الرطب بالرطب لا يجوز، فطريقه أن يسلم المالك عشرها مشاعًا إلى الساعى، ليستقر ملك المستحقين بالقبض، وتسليم المشاع، بتسليم الكل ثم يبيع الساعى حقهم مشاعا، إما من المالك، وغيره، أو يباع الكل ويقسمان الثمن، وقيل تجوز قسمته للحاجة.

* * *

(١) فى أ: خاف.
(٢) فى أ: كما فى الذمة.

زكاة التجارة[١]

وقوله: ثم لا زكاة إلا فيما ملك بمعاوضة، لتجارة بنيتها أول عقد، ففيه وريعه ربع عشر قيمته من نقد رأس المال، أو الغالب، إن ملك بعرض، فإن غلب نقدان[٢]، فمما تم به نصابا، ثم تخير.

أى: وليس بعد هذه الاجناس[٣] المذكورة، شىء تجب فيه الزكاة فلا زكاة فى خيل ولا رقيق، ولا شىء من العروض[٤]، وإنما تجب بعد ذلك فى مال التجارة، وهو كل ما ملك بمعاوضة بنية التجارة، لحديث سمرة: كان النبى ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة فيما يعد للبيع[٥] فخرج بقوله: فيما ملك بمعاوضة، ما ملك بإرث أو هبة، بلا عوض، أو وصية أو إقالة أو اصطياد، وإن قصد به التجارة، فالنية إنما تؤثر فى ما ملك بمعاوضة، دون غيره سواء كانت المعاوضة محضة، كالبيع ونحوه، أو غير محضة، كالخلع والصداق، فلو خالعها، ناويا التجارة، فى عوض الخلع، أو زوج أمته ناويًا للتجارة فى صداقها، انعقد الحول وكذلك عوض الصلح عن الدم، ولو قصد التجارة بعد الملك، لقاصده، ولا[٦] يشترط تجديد نية التجارة فى كل عقد، وإليه الإشارة بقوله: أول عقد، فلو اشترى عرضًا للتجارة، ثم باعه واشترى به عرضا بلا نية، وقع للتجارة اكتفاء بنية العقد الأول، وكذلك يجب فى ريع ما ملك للتجارة، وهو الربح ونتاج مال التجارة، وثمره ونحو ذلك، والواجب فى الجميع ربع عشر قيمته، مقومًا آخر الحول بنقد رأس المال، إن اشتراه[٧] بنقد، وإلا فبغالب نقد البلد، إن ملكه بعرض، مثاله اشترى عرضا للتجارة، بمائتى درهم

---

(١) التجارة: هى تقليب المال بالبيع والشراء لغرض تحصيل الربح.

(٢) فى ط: فقدان.

(٣) فى أ: الأصناف.

(٤) العرض بسكون الراء، هو كل مال سوى النقدين، قال الجوهرى: العرض المتاع، وكل شىء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فإنهما عين، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا. أما العرض بفتحتين فهو شامل لكل أنواع المال، قل أو كثر، قال أبو عبيدة: جميع متاع الدنيا عرض. وفى الحديث: «ليس الغنى عن كثرة العرض». وعروض التجارة جمع العرض بسكون الراء، وهى فى اصطلاح الفقهاء كل ما أعد للتجارة كائنة ما كانت سواء من جنس تجب فيه زكاة العين كالإبل والغنم والبقر، أو لا، كالثياب والحمير والبغال. المعد لذلك خلقة كالسوائم والنقدين.

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٦٢) عن سمرة بن جندب.

(٦) فى أ: لمعنى قصد فلا.

(٧) فى ط: اشترى.

فباعه فى أثناء الحول بعشرين مثقالًا وحال الحول فإن لم يبلغ قيمتها مائتى درهم فلا زكاة فيها حينئذ، ولو اشترى بعرض للقنية، قوم بغالب نقد البلد فإن بلغ به نصابا زكاه، وإلا فلا شىء عليه، وإن بلغ نصابا بغيره، وإن راج من النقد فى البلد نقدان على السواء، قوم[١] بما بلغ به نصابا فيهما، فإن بلغ بهما تخير المالك، وقال فى الحاوى: يتعين الأغبط للمستحقين[٢]، ووافقه النووى فى المنهاج، لكن صحح فى الروضة، وكذا فى شرح المهذب، أن المالك يتخير، وكلام الرافعى فى شرحه، يقتضيه، وقال فى المهمات إنه الذى عليه الأكثرون، وبه الفتوى.

وقوله: وغلبت زكاة عين، لم يسبق حول التجارة وجوبها، فإن سبق زكيت له، وانعقد لسائمة.

أى: إذا اشترى للتجارة، ما تجب الزكاة فى عينه، كالسائمة، والثمرة قبل بدو صلاحها، أو نخلًا فأثمر، أو أرضا فزرعها ببذر للتجارة، فكما لو اشتراها للتجارة مزروعة، وإن لم يكن ما تجب الزكاة فى عينه نصابا، فالحكم للتجارة؛ [لأنه إذا سبق حولها قدمت فكيف إذا انفرد وإن كان نصابا ولم يسبقه حول التجارة][٣] وذلك بأن يتفق وقت وجوبهما، كإن اشترى السائمة للتجارة، بغرض قنية، أو [النخل][٤] قبل[٥] بدو الصلاح فى التمر، وتقارب، فيُغَلَّب زكاة العين، أما فى السائمة فأبدا، وأما المعشر فوجوب زكاة العين فيه لا يتكرر، فينعقد حول التجارة من الجذاذ[٦] وصورة سبق زكاة التجارة، فى المعشر[٧] أو السائمة، بأن اشترى نخيلًا للتجارة، أو سائمة بعروض تجارة [مثلا][٨]، فتثمر، ويحول حول [التجارة][٩] قبل بدو الصلاح، فإذا سبق حول التجارة، قومت[١٠] السائمة، والشجر، والثمر وزكيا زكاة التجارة، ثم ينعقد حول السائمة، من حينئذ، وتلغو التجارة، فى حق

---

(١) فى أ: قدم.
(٢) فى أ: للمستحق.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: سبق.
(٦) الجذاذ: قطع الثمار أو حصاد الزرع بعد نضجه وصلاحيته.
(٧) المعشر: هو ما يجب فيه العشر أو نصفه وهو القوت لأنه ضرورى فأوجب الشارع فيه شيئا لذوى الضرورات.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٩) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(١٠) فى أ: قدمت.

السائمة، فقط، حتى لو اشترى لها عرضا للتجارة فى أثناء الحول، استأنف له الحول، وحيث غلبت زكاة العين، غلبت فى السائمة مطلقًا، وفى الثمرة المعشرة مرة، ثم يزكى للتجارة، فى المستقبل، وحيث غلبت زكاة التجارة ففى المعشر أبدًا، وفى السائمة مرة، ثم ينعقد للسائمة.

وكلامه فى الحاوى غير واف بالمقصود، فإنه قال: غلب ما تقدم حوله، فلم يدخل المعشر، فلو قال ما تقدم وجوبه لدخل، ولصلح[1] الكلام أيضا فإن السائمة لا يمكن تقدم حولها، وتقدم الوجوب ممكن فى المعشر، وأيضًا فمقتضاه أنه إذا سبق حول التجارة، غلبت زكاة التجارة أبدا، وليس كذلك، إلا فى المعشر فقط، وأما السائمة، فينعقد حولها من حينئذ، وتلغو التجارة فيها.

وقوله: وإن غلب المعشَّر، انعقد للتجارة من الجداد[2]، ولا تسقط زكاة شجره وأرضه.

أى: إذا لم يسبق حول التجارة، وجب عشر الثمرة، فإنه لا يبطل حكم التجارة فيها، بل ينعقد حولها من الجذاذ؛ لأنه وقت وجوب إخراجها، وإن سبق حول التجارة، فحولها حول التجارة، وإذا أخرج من الثمرة العشر، لم يسقط زكاة الشجر المشترى للتجارة، على الصحيح، ولا أرض الزرع، على المذهب، بل يزكى الأصل لحوله، والثمرة لحولها، ولو كان الشجر دون النصاب، فهل يكمل بالثمرة المعشرة؟ وجهان، صحح النووى المنع.

وقوله: وعلى رب مال قراض زكاته، وتحسب من ربحه إن صرفت منه.

أى: ويجب على المالك، زكاة مال القراض، أصلا وربحًا؛ لأن العامل لا يملك حصته بالظهور، على الأظهر، بل بالقسمة، فإن أخرج الزكاة، من مال القراض، حسبت من الربح، وإن أخرجها من غيره لم تحسب من الربح، فليحمل إطلاق الحاوى، على ما إذا أخرجها من مال القراض.

وقوله: وتجب بزهو ثمر، واشتداد حب، وحصول معدن، وركاز، وحول غير.

أى: وتجب زكاة الثمار بزهو بعضها، وإن قل، والزهو بدو الصلاح؛ لأن النبىﷺ كان يبعث الخارص حينئذ[3] ولولا أنه وقت الوجوب لما بعثه، واشتداد الحب فى الزرع،

---

(١) فى ط: ويصح.

(٢) فى ط: الجذاذ.

(٣) فى الباب عن عتاب بن أسيد أخرجه أبو داود (١٦٠٣، ١٦٠٤) وابن ماجه (١٨١٩) والترمذى (٦٤٤).

كالزهو فى الثمر، وتجب الزكاة، فيما يخرج من المعدن والركاز بالحصول، ولا يشترط الحول؛ لأن الحول للاستنماء، وهما بأنفسهما نماء، ويشترط الحول، فيما سوى ذلك، من النعم والنقد، والتجارة، لقوله ﷺ: «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول»[(١)].

وقوله: ويشترط، لا فى تجارة تمام نصاب، كل الحول، وفيها آخره، ثم يستأنف، ومتى نض[(٢)] بنقده، ناقصا انقطع.

أى: يشترط فيما تجب فيه الزكاة بالحول تمام النصاب فيه كل الحول، وأما التجارة، فلا يعتبر النصاب فيها إلى آخر الحول، لعسر مراعاة قيمة النصاب، كل الحول، مع اضطراب السعر، ارتفاعًا وانخفاضا، فلو اشترى به، بنصاب أو بدونه ثم بلغ آخر الحول نصابا، زكاه، وإن نقص لم تجب زكاته، وقيل[(٣)] يستأنف للناقص حولًا، أو متى تم نصابا زكاة؟ وجهان، الأصح أنه يستأنف، كما لو لم ينقص.

ولا يعتبر فيه آخر الحول، إلا إذا لم ينض فى أثنائه، ناقصا، بنقد رأس المال، أو بنقد البلد إن لم يكن رأس ماله نقدًا، فإن نض كذلك انقطع الحول.

وقوله: والحول لثمنها، إن عين وهو [نصاب من][(٤)] نقد، وانعقد له، وإلا فمن الشراء.

أى: ويبنى حول التجارة على حول الثمن، وذلك بأن يكون نقدًا، وقد جرى فى الحول، فإن كان مما لا يجب فيه الزكاة، فابتداؤه من وقت الشراء، وكذلك كما إذا ما اشتراها[(٥)] بعرض للقنية[(٦)] أو بدون النصاب من نقد، لا يملك تمامه، أو بنصاب من النقد فى الذمة، فإذا اشترى بنصاب أو بدون النصاب من نقد وهو يملك باقيه، فالبناء على حول الثمن، وهو معنى قوله: وانعقد له. وقوله فى الحاوى: وابتداؤه من الشراء بغير نصاب نقد البلد: ليس على إطلاقه، بل لو اشتراه بنصاب من نقد فى الذمة، ولم يعينه فى المجلس، فابتداؤه من الشراء أيضًا، كما ذكره فى الروضة وغيرها.

---

(١) تقدم من حديث على بن أبى طالب.

(٢) يقال: نض الماء ينض من باب ضرب نضيضا إذا خرج قليلا قليلا، ونض الثمن حصل وتعجل، وقال ابن القوطية نض الشىء حصل والناض من الماء ما له مادة وبقاء وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا قال أبو عبيد إنما يسمونه ناضا إذا تحول عينا بعد أن كان متاعا لأنه يقال ما نض بيدى منه شىء أى ما حصل.

(٣) فى ط: وهل.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى ط: اشترى.

(٦) يقال: قنوت المال، أى: جمعته قنوا وقنوة واقتنيته اتخذته لنفسى قنية أى أصل مال للنسل لا للتجارة وأقناه أغناه وأرضاه.

وقوله: وينقطع حول تجارة، بنية قنية، وغيرها بتخلل زوال ملك، وكره لحيلة.

أى: وإذا نوى بمال التجارة القنية، وهو أن يدخره لنفسه، انقطع الحول، وصار قنية، وإنما صار قنية بمجرد النية، والقنية لا تصير تجارة بمجرد النية؛ لأن الأصل فى الملك الاقتناء، والتجارة عارضة، فإذا نواها، لم يؤثر إلا مع العقد للتجارة، وإذا نوى بالتجارة الاقتناء[١]، فقد ردها إلى الأصل.

وأما غير التجارة من النعم، والنقد، فإذا باعه فى أثناء الحول، أو وهبه، انقطع فيه الحول، وروى أن ابن سريج قال: بشروا الصوارف[٢] بأن لا زكاة عليهم، وكره البيع حيلة، وفرارا من الزكاة، وفهمت من قوله: بتخلل زوال ملك، أنه ينقطع وإن عاد إليه، بإقالة أو رد عيب، أو نحوه، وقال ابن النحوى، معترضا على الحاوى [فى قوله و][٣]إن باع، ورد بعيب، أو إقالة، يستأنف الحول، يستثنى منه: ما إذا كان المردود مال تجارة وقد باعه بعرض للتجارة، فإنه لا يستأنف، وهو كما قال.

وقوله: ولا يرد معيب وجبت زكاته، حتى تخرج.

أى: إذا باع نصابا فى أثناء الحول، وانقطع حوله، فإن كان سائمة مثلا أو سامه المشترى حولا، ثم وجد به عيبًا، لم يكن له رده، إلا بعد إخراج زكاته من غيره، لا إذا رده فللساعى أخذ الزكاة من عينه، فهو كالعيب الحادث وللمشترى تأخير الرد، إلى إخراج الزكاة؛ لأنه غير متمكن من الرد قبله، ويفهم ذلك من قوله: ولا يرد معيب وجبت زكاته حتى تخرج.

وقوله: ولنتاج كربح لم ينض بنقده، حول أصل وإن هلك.

أى: النتاج يزكى لحول الأصل وهذا كالاستثناء[٤]، من قوله: وحول غير، وإنما يزكى النتاج لحول الأصل إذا كان الأصل نصابا، أما إذا تم بالنتاج، فإن الحول ينعقد عليهما من حينئذ، وما ينتج بعد الحول، ولو قبل الإخراج والتمكين لا يزكى مع الأصل، ويزكى النتاج لحول الأصل، وإن ماتت الأمهات لأن ما تبع أمه فى حكم، لم ينقطع ذلك الحكم بموتها، كولد أم الولد، وللربح حول الأصل ما لم ينض، وذلك إذا كان بيع الأصل والربح بالنقد الذى يقوم به، وقد سبق بيانه، فإن بيع بنقد آخر، فلا يسمى ناضا، بل هو فى حكم

---

(١) فى أ: الفنية.
(٢) فى أ: الصيارفة.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: الاستثناء.

العرض، كما بيناه، ولو اشترى عرضا بمائتين، وبلغ قبل الحول بيوم، ثلاثمائة، فإن بقى عرضا على حاله، زكى ثلاثمائة، وإن باعه قبل تمام الحول، وابتداء حول الربح، من حين نض.

وقوله: فإن اشترى عرضا بعشرين، وباع بأربعين واشترى بها، وباع بعد الحول بمائة، زكى خمسين، ولحول الربح الأول، عشرين والثانى ثلاثين.

أى: اعلم أن هذا فرع من مولدات ابن الحداد، فيه تمثيل لما يفرد من الربح، بحول لنضوضه، وما لا يفرد، فإذا اشترى عرضا للتجارة، بعشرين دينارًا وباعه بعد ستة أشهر من الحول مثلا بأربعين، واشترى بها عرضا، وتم الحول وقيمته مائة وباعه عقيب الحول، بمائة فإنه يزكى، للحول خمسين؛ لأن الربح الذى تم عليه الحول - وهو غير ناض - ستون، وأصله أربعون، والربح الذى لم ينض، يزكى لحول أصله، فعشرون من الأربعين قد تم حولها، وربحها غير ناض، وهى ثلاثون، فيزكيه معها، لحولها، وذلك خمسون ثم يزكى الربح الأول، وهو عشرون لحوله، ولا يزكى معه حصته من الربح، وهى الثلاثون الأخرى؛ لأنها [قد][1] نضت قبل حولها، ويزكى الثلاثون أيضًا لحولها.

وقوله: وضم تجارة ونقدها وأنواع زرع، وثمر حصدت، أو أطلعت فى عام، لا شجر جذ وأطلع ثانيا، فبر، وسلت، لا علس جنسان.

أى: وإذا كان معه نوع من جنس دون النصاب ضممناه إلى النوع الآخر منه كالبخاتى والعراب، والضأن والمعز، وكالحنطة والعلس، فإنه من أنواعها، لا بسلت لأن السلت، جنس، وأشار إلى أن ما أشبه الحنطة والعلس من الحبوب، لا يضم بعضه إلى بعض فى إكمال النصاب، إلا إذا قطعا فى عام واحد، وهو الأظهر وأشار بقوله وثمر أطلعت، إلى أن الاعتبار فى ضم ثمرة النخل، والعنب أن يطلعا فى عام واحد، فإن كان له نخلان[2] وأطلع أحدهم، ثم أطلع الآخر قبل جذاذ الأول، وكذا بعده على الأصح، فى عام واحد، ضم إليه فى كمال النصاب. نعم لو أطلع النخل الواحد مرتين، المرة الثانية، بعد جذاذ الأولى، لم تضم إحداهما إلى الأخرى، وإن اتحد العام؛ لأن كل مرة منهما، فى حكم عام مستقل وقوله فى الحاوى: إن قطعا عاما فى القوت، فيه أمران:

أحدهما: جعل الاعتبار فى ضم النوعين فى الثمرة، من النخل والعنب، أن تقطعا فى عام واحد، والأصح أن الاعتبار عام بإطلاع.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: نخلات.

الثانى: إطلاقه الضم بالقطع فى العام يدخل فيه، ما إذا أثمرت النخلة، بعد ما حدث ثمرًا ثانيا أنه يضم إلى الأول، إن كان فى عام، والأصح أنه لا يضم، وأما الزكاة، فيخرج من كل بقسطه، فإن شق لكثرته، أخرج من الوسط، ولو كان معه عرض تجارة، فحال الحول، وهى دون النصاب وقد ملك فى أثناء الحول نقدًا من جنس تقويمها - وإن قل - ضممناها إليه فى الحول، وزكيناهما لحوله. ومن ملك مائة، فاشترى منها بخمسين عرضا للتجارة، انعقد الحول عليهما من حينئذ، فإن كملا فى آخر الحول نصابا زكاهما، وإلا استأنف.

وقوله: وضم نَيْلُ معدن، لا ما بعد قطع عمل بلا عذر، لكن يكمل بما قبله، كبملكه، لا عكسه.

أى: يكمل بعض النيل الحاصل من المعدن ببعض، ما لم يقطع العمل، فإن [لم][1] يقطع[2] العمل لعذر، كمرض وإصلاح آلة، فهو كما لو اتصل، وإن انقطع بغير عذر ثم عاد، فهو عمل جديد، فيكمل نصاب هذا الأخير بما قبله، ولا يكمل ما قبله به إلا لحوله، مثاله: استخرج من معدن تسعة عشر دينارًا، وقطع العمل بلا عذر، ثم استأنف عملا آخر، واستخرج دينارًا، لزمه زكاة الدينار حينئذ؛ لأنه يكمل، بما يكمل من الذهب، سواء كان من معدن أو غيره، ولا تكمل التسعة عشر به، لتجب الزكاة فيها فورًا، بل لا زكاة فيها، وجريانها مجرى سائر الأموال، فإذا حال[3] الحول، والدينار باق، زكاهما؛ لأنها بالدينار كملت، وانعقد الحول فيهما، وقد عدلت إلى هذه، العبارة، فالغرض[4] بها التنبيه، على ما يوهمه إطلاق الحاوى وبعض المختصرات: من أن قطع العمل بلا عذر يمنع تكميل[5] كل من النيلين بالآخر.

زكاة الخلطة[6]

وقوله: وخلطة أهل زكاة، فى نصاب، أو مع من يملكه، كل الحول، وفى الزروع،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: انقطع.
(٣) فى أ: جاء.
(٤) فى أ: والغرض.
(٥) فى ط: تكمل.
(٦) الخلطة (بضم الخاء) لغة من الخلط، وهو مزج الشىء بالشىء. يقال: خلط القمح بالقمح يخلطه خلطا، وخلطه فاختلط. وخليط الرجل مخالطه... والخليط، الجار والصاحب. وقيل: لا يكون إلا فى الشركة. وفى التنزيل ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. والخلطة العشرة. والخلطة =

والثمار، تجعل ملك الخليطين، وخليطيهما من جنس كمال إن لم يتميز، مَشْرب ومَسْرح، ومَرْعى، ومراح، ومحلب وراع، وفحل نوع، وعامل، ونهر سقى، وجرين وحافظ، ودكان، ومكان حفظ ونحوها.

= الشركة. والخلطة في الاصطلاح الفقهي نوعان: النوع الأول: خلطة الأعيان، هكذا سماها الحنابلة، وسماها الشافعية أيضا خلطة الاشتراك وخلطة الشيوع، وهى أن يكون المال لرجلين أو أكثر هو بينهما على الشيوع، مثل أن يشتريا قطيعا من الماشية شركة بينهما لكل منهما فيه نصيب مشاع، أو أن يرثاه أو يوهب لهما فيبقياه بحاله غير متميز. والثاني: خلطة الأوصاف، وفى شرح المنهاج تسميتها خلطة الجوار أيضا. وهى أن يكون مال كل من الخليطين معروفا لصاحبه بعينه فخلطاه فى المرافق لأجل الرفق فى المرعى، أو الحظيرة، أو الشرب. بحيث لا تتميز فى المرافق.

و الخلطة فى الأموال على وجه يتميز به مال كل من الخليطين عن صاحبه أمر مباح فى الأصل؛ لأنه نوع من التصرف المباح فى المال الخاص. وقد يحصل به أنواع من الرفق بأصحاب الأموال كأن يكون لأهل القرية غنم لكل منهم عدد قليل منها فيجمعوها عند راع واحد يرعاها بأجر أو تبرعا، ويؤويها إلى حظيرة واحدة، وتجمع فى سقيها أو حلبها أو غير ذلك، فذلك أيسر عليهم من أن يقوم كل منهم على غنمه وحده، وكذا فى خلطة المزارع الارتفاق باتحاد الناطور، والماء، والحراث، والعامل. وفى خلطة التجار باتحاد الميزان ونحو ذلك. وأما خلطة الأعيان فهى الشركة بعينها، والأصل فيها أيضا الإباحة. وبما أن الخلطة قد تكون سببا فى تقليل الزكاة بشروطها فقد ورد النهى عن إظهار صورة الخلطة إذا لم تكن هناك خلطة فى الحقيقة سعيا وراء تقليل الزكاة التى قد وجبت فعلا، وكذا ورد النهى عن إظهار صورة الانفراد سعيا وراء تقليل الزكاة التى وجبت فعلا فى الأموال المختلطة، وذلك بقول النبى ﷺ: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة».

واختلف الفقهاء فى تأثير الخلطة فى الزكاة على قولين: الأول: أن لها تأثيرا فى الزكاة من حيث الجملة، وهذا قول الجمهور على خلاف بينهم فى بعض الشروط التى لا بد من توافرها ليتحقق ذلك التأثير. مع الخلاف أيضا فى الأموال التى تؤثر الخلطة فيها على ما سيأتى. واستدلوا بقول النبى ﷺ فيما رواه البخارى من حديث أنس رضى الله عنه«ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية». قال الأزهرى: جود تفسير هذا الحديث أبو عبيد فى كتاب الأموال، وفسره على نحو ما فسره الشافعى. قال الشافعى: الذى لا أشك فيه أن الخليطين: الشريكان لم يقتسما الماشية، و«تراجعهما بالسوية»: أن يكونا خليطين فى الإبل تجب فيها الغنم، فتوجد الإبل فى يد أحدهما، فتأخذ منه صدقتها فيرجع على شريكه بالسوية. قال الشافعى: وقد يكون« الخليطان» الرجلين يتخالطان بماشيتهما، وإن عرف كل منهما ماشيته، قال: ولا يكونان خليطين حتى يريحا ويسرحا معا، وتكون فحولتهما مختلطة، فإذا كانا هكذا صدقا صدقة الواحد بكل حال. قال: وإن تفرقا فى مراح، أو سقى، أو فحول، صدقا صدقة الاثنين. ا هـ. وأما قوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة» فهو نهى عن أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره، أو غنمه بغنمه، أو بقره ببقره، ليمنع حق الله تعالى ويبخس المصدق (وهو جابى الزكاة)، وذلك كأن يكون ثلاثة رجال، لكل منهم أربعون شاة، فيكون على كل منهم فى غنمه شاة، فإذا أحسوا بقرب وصول المصدق جمعوها ليكون عليهم فيها شاة واحدة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» مثل أن يكون نصاب بين اثنين، فإذا جاء المصدق أفرد كل منهما إبله عن إبل صاحبه لئلا يكون عليهما =

أى: اعلم أن الخلطة، خلطة أعيان وخلطة أوصاف، فخلطة الأعيان فى المشترك، وخلطة الأوصاف فى غير المشترك من أموال الملاك، التى هى جنس [واحد][1]، وكل منهما يجعل ملك الخليطين كملك الواحد، فإذا كان لرجل أربعون شاة، فخلط كل عشرين منها، بعشرين لآخر، صار الجميع، كمال واحد، فتجب على صاحب الأربعين، نصف شاة، وعلى كل من الآخرين ربع شاة، بل لو كان لكل واحد من خليطه عشرون منفردة، جعلنا الجميع كالمال الواحد، وهو مائة وعشرون، فتجب على كل من الثلاثة ثلث شاة، على قدر أموالهم، وكذا لو خلط اثنان أربعين من مالهما، ثم خالط كل واحد منهما رجلًا آخر بالباقى، وبقى لكل من خليطهما مال مفرد، فإنه يصير الجميع كمال واحد، وهذه صورة قوله: وخليطيهما، وإنما يصيران كالمال الواحد، بشروط:

أحدها: أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، فإن كان أحدهما ذميا لم تؤثر الخلطة، وأن يكون المخلوط نصابا، فلو كان لرجل عشرون شاة، وللآخر مثلها، فخلط الجميع إلا واحدة، فلا زكاة، نعم فى الروضة صورة أخرى للخلطة وهى أنه لو خلط خمسة عشر من الغنم بخمسة عشر لغيره، ولأحدهما خمسون منفردة فوجهان: وجه المنع، نقصان المخلوط عن النصاب، ورجح من زيادته الوجوب فى هذه الصورة، ونحوها وأشار بقوله: أو منع من يملكه، يعنى ولا يشترط أن يكون المختلط نصابا، وإنما الشرط أن يملك أحدهما نصابا، ويشترط فى الحول، أن يخلطاهما حولا كاملا، فإن انفرد أو أحدهما فى جزء من الحول. فلا خلطة فى المنفرد.

ويشترط فى خلطة الأوصاف، ألا يتميز أحدهما على الآخر، فى المشرب، وهو

= شىء. واحتجوا أيضا بقول النبى ﷺ: «لا خلاط ولا وراط» (الخديعة)؛ فالخلاط المنهى عنه هو ما تقدم فى تفسير قوله ﷺ «لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة» فلولا أن للخلط تأثيرا فى الزكاة ما نهى عنه. القول الثانى: وهو مذهب الحنفية أن الخلطة بنوعيها لا تأثير لها، واستدلوا بحديث أنس نفسه، قال ابن الهمام: لنا هذا الحديث، إذ المراد الجمع والتفريق فى الأملاك لا فى الأمكنة، ألا ترى أن النصاب المفرق فى أمكنة مع وحدة المالك تجب فيه الزكاة، ومن ملك ثمانين شاة فليس للساعى أن يجعلها نصابين بأن يفرقها فى مكانين. قال: فمعنى لا يفرق بين مجتمع، ألا يفرق الساعى بين الثمانين أو المائة والعشرين فيجعلها نصابين أو ثلاثة. ومعنى «ولا يجمع بين متفرق» لا يجمع الأربعين المتفرقة فى الملك بأن تكون مشتركة ليجعلها نصابا، والحال أن لكل منهما عشرين. قال: «وتراجعهما بالسوية» أن يرجع كل واحد من الشريكين على شريكه بحصة ما أخذ منه. واحتجوا أيضا بقول النبى ﷺ «إذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة» قال الكاسانى: نفى الحديث وجوب الزكاة فى أقل من أربعين مطلقا عن حال الشركة والانفراد. فدل أن كمال النصاب فى حق كل واحد منهما شرط الوجوب.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

موضع شرابها، فيكون سقيها مشاعًا من ماء [واحد](١) أو مياه(٢)، والمسرح وهو موضع اجتماعها لتساق إلى المرعى [وألا يتميز المرعى والمراح وهو مبيتها، والمحلب وهو موضع الحلب، والراعى، وكذلك الفحل إذا اتحد النوع](٣)، وأما إذا(٤) اختلف كضأن ومعز، فلا يشترط اتحاد الفحل، فليحمل إطلاق الحاوى، على ذلك، ويشترط فى الثمر، والزرع، ألا يتميز الجرين، وهو موضع تجفيف التمر، وألا يتميز الحافظ لهما، وفى التجارة ونحوه، يشترط أيضًا ألا يتميز الحافظ وكذلك الدكان والوزان، ومكان الحفظ؛ وقوله: ونحوها، كذا فى المحرر، والمنهاج، وفسر ما صرح به فى شرح المهذب، من اتحاد الماء والحراث، والمتعهد، والجذاذ فى الثمرة، وقال فى الكفاية، واللقاط والملقح، وأظن الملقح يدخل فى المتعهد فى الحاوى، والخلطة كل الحول، وعند زهو الثمرة فقوله وعند زهو الثمرة مشكل؛ لأنه يوهم، أن زهو الثمرة فى الثمرة، مشكل؛ لأنه يوهم أن زهو الثمرة فى الثمرة، كالحول فى الحولى، ومعلوم أنه لم يرد ما يقتضيه، ومعنى عند قولهم، النية عند غسل الوجه؛ لأن الشجر فى خلطة الأوصاف، وليس مما يخلط بل هو متجاور ضرورة، وإنما تحصل الخلطة فيه، باجتماع الشروط، ولا يمكن اجتماعها، فى وقت الزهو، دون غيره فلا بد من أحد أمرين، إما أن يكون جعل زهو الثمر انتهاء لمدة الخلطة، وشبهه بآخر الحول فإنهما معا وقت الوجوب، لكنه ينافى اشتراطهم اتحاد الجذاذ والجرين، وإما أن يجعله ابتداء لها، حتى يرتفعا باتحاد الجذاذ والجرين، ولكنه ينافى اشتراطهم اتحاد الماء الذى تسقى الأرض منه، والحراث فى الزرع، والملقح فى النخل، وأيضًا فيؤدى إلى أن تكون الخلطة بعد الوجوب، مؤثرة فى الوجوب، وقد نص فى العزيز، عن نص الشافعى، رحمه الله تعالى، فيمن ورثوا نخلا مثمرًا، واقتسموا بعد بدو الصلاح، أنهم يلزمهم زكاة الخلطة، فجعل بدو الصلاح فى الثمر كافيًا فى أمد(٥) الخلطة، وإثبات حكمها، ولعله متأول، عند الأصحاب، وإلا فاشتراطهم اتحاد الجذاذ والجرين ينافيه.

وقوله: ورجع بالحصة، من أخذ غير فرضه.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: مباح.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: وإن.
(٥) فى أ: مدة.

أى: فإن أخذ الساعى الفرض، من نصيب أحدهما، فإن كان مثليًا، رجع بمثل حصة صاحبه، وإن كان متقومًا رجع بقيمته بالحصة، وذلك لقوله ﷺ وما كان من خليطين، فإنهما يترادان[1] بينهما بالسوية[2] فلو خلط أربعين من البقر بثلاثين لغيره، فإن أخذ المسنة والتبيع من صاحب الأربعين، رجع بقيمة ثلاثة أرباعها[3]، على صاحب الثلاثين، وإن أخذهما من صاحب الثلاثين، رجع بقيمة أربعة أسباعهما.

ولو أخذ المسنة من صاحب الثلاثين، والتبيع من صاحب الأربعين، رجع باذل المسنة بقيمة أربعة أسباعها، وباذل التبيع بقيمة ثلاثة أسباعه، أما لو أخذ من كل فرضه، فلا تراجع، ومقتضى كلامه فى الحاوى، أنه يرجع بالحصة، أيضًا، فيرجع صاحب المسنة على صاحب التبيع بثلاثة أسباعها وصاحب التبيع على صاحب المسنة بأربعة أسباعه، كذا قاله الرافعى، وأنكره النووى فى الروضة بنص الشافعى الصريح، أنه لا يراجع فى هذه الحالة، و[قال][4] هذا هو الظاهر من الدليل، فليعتمد.

وقوله: وبقدر واجب، إن ظلم، لا بتأويل، كأخذ قيمة، وكبيرة عن سخال.

أى: ويرجع المأخوذ منه، بقدر الواجب إذا ظلم، كأن أخذ الساعى منه فى أربعين شاة شاتين، فليس له الرجوع إلا بنصف شاة؛ لأن المظلوم لا يرجع بالظلم إلا على من ظلمه، إلا إذا كان الظلم بتأويل، كالحنفى إذا أخذ القيمة، والمالكى، إذا أخذ الكبيرة عن السخال[5]، فإنه يرجع بحصة المأخوذ؛ لأنه فى محل الاجتهاد، بخلاف الظلم المحض.

وقوله فى الحاوى: فإذا ظلم الساعى رجع بحصة الواجب، إلا[6] المأخوذ، كأن أخذ القيمة أو كبيرة من السخال، إنما يريد به ما قلناه، وإن كان قد توهم أخذ القيمة والكبيرة عن مثال للظلم من حيث إن المسألة معقودة للظلم، ومن حيث إن أخذ القيمة، والكبيرة عن السخال، ظلم عندنا، فعلى الصواب، تكون الكاف فى قوله كأن أخذ، متعلقه بقوله: لا المأخوذة، ويكون معناه، لا يرجع بالظلم، كرجوعه، فيما إذا أخذ بتأويل، وهو بأخذ القيمة، والكبيرة، وذلك تكلف وتعسف.

وقوله: وإن ملك بالمحرَّم، غنمًا أربعين، وبقرًا ثلاثين، وإبلًا عشرين، وآخر بصفر

---

(١) فى ط: يتراجعان.
(٢) أخرجه البخارى (١٤٥١) عن أبى بكر الصديق، وفى ط: بالتسوية.
(٣) فى ط: أسباعهما.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) جمع سخلة: والسخلة الصغيرة من أولاد الغنم.
(٦) فى ط: لا.

أربعين، وبقرا عشرًا، وإبلًا عشرا، فخلطا، فعلى الأول أول حول شاة وتبيع وأربع شياه، ثم فى كل حول نصف شاة، وثلاثة أرباع مسنة، وثلثا بنت مخاض، وعلى الثانى، بحوله نصف شاة، وربع مسنة، وثلث بنت مخاض أبدًا كواحد ملك كذلك.

أى: وإذا اجتمع الانفراد والخلطة فى حول واحد، غلب الانفراد، سواء كان الواحد أولهما، فإذا ملك رجل فى شهر المحرم، ما ذكره، فقد شرع فى الحول، منفردًا بماله، وإذا ملك آخر فى صفر، ما ذكره، وخلط حال ملكه، فقد شرع فى الحول وماله مختلط، فيؤدى الأول فى العام الأول، زكاة الانفراد، ويؤدى صاحبه زكاة الخلطة، فيخرج الأول فى الأربعين شاة، وفى الثلاثين من البقر تبيعًا، وفى العشرين [من][1] الإبل، أربع شياه، كما لو كان منفردًا، وفى الحول الثانى، صار الغنمان بمائتين[2]، وفيها شاة، على كل نصفها، وفى الأربعين مسنة، على صاحب الثلثين ثلاثة أرباعها ربعها، وفى الثلاثين من الإبل بنت مخاض، على صاحب العشرين ثلثاها، وعلى صاحب العشر ثلثها والثانى مخالط فى جميع الأحوال، فيلزمه كل سنة، نصف شاة، وربع مسنة، وثلثا[3] بنت مخاض، والأول منفرد فى الحول الأول، مخالط فيما عداه، كما إذا ملك واحد فى المحرم أربعين شاة، وثلاثين بقرة، وعشرين بعيرًا، وفى صفر أربعين شاة وعشر بقرات وعشرة أبعرة، فإنه يزكى ما ملكه فى المحرم أول حول، زكا، من لم يملك غيره، ويزكى ما يملكه فى صفر زكاة المختلط بما ملك فى المحرم، ثم بعد الحول الأول يثبت [له][4] حكم الخلطة، على المالين، جميعًا، ويجب [قسط][5] كل مال لحوله، كما بيناه.

وقوله: وزكى ثمر شجر موقوف، على معين، لا نعم وقفت.

أى: إذا وقف على شخص معين أو على جمع معين، نخل أو أرض فزرعوها، فعليهم إخراج العشر؛ لأن الثمر ملك لهم، بخلاف ما إذا وقف إبل أو بقر أو غنم، فإنه لا زكاة فيها، وإن قلنا إن الملك فى الوقف، يتنقل إلى الموقوف عليه، لضعف ملكه، على الصحيح، انتقاله إلى الله تعالى.

وقوله: ويشترط إسامة كل الحول، وقصد مالك، فلا شىء، فى دين حيوان وسائمة ورثها، وعلم بعد حول، ومعتلفة، بنية قطع سوم، أو قدرا، لولاه لأشرفت كعاملة وما جعل نذرًا، أو أضحية.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: ثمانين.
(٣) فى أ: وثلث.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أى: ويشترط فى وجوب الزكاة فى النعم المقتنى، الإسامة كل الحول، لقوله ﷺ فى سائمة الغنم الزكاة[١] ويشترط قصد الإسامة، بخلاف العلف، فإنه لا يشترط فيه قصد، فلهذا قال ومعتلفة، ولم يقل ومعلوفة، ليدخل ما إذا اعتلف بنفسه من غير قصد والفرق أن السوم، مؤثر فى الحكم لوجوب الزكاة فاشترط فيه القصد، والعلف مسقط، فلم يحتج إلى قصد، كالسفر يعتبر فى أوله القصد ولا يعتبر[٢] فى الإقامة، ولو كان له على رجل نصاب من النعم[٣] لم تلزمه زكاته لأن الإسامة شرط، ولا يملك الغريم أن يسيم ما فى ذمة غيره، ولو ورث نصابا ولم يعلم أنه ورثه، حتى حال عليه الحول، لم يلزمه زكاتها، [وإن كان سائمة بسائمة؛ لأنه لم يقصد إسامته، وكذا لو غصبت إبله، فأسامها الغاصب، لم يلزمه زكاتها][٤] وإن اعتلفت السائمة بنفسها أو أعلفها المالك أو الغاصب، قدرًا لا تعيش دونه لم تجب الزكاة، وألحق الإمام بالموت، التضرر البين، وهذا كله، إذا علفت[٥] بلا نية، أما إذا أعلفها ناويا، قطع السوم، فإن الحول ينقطع، بمجرد العلف.

وهذا وارد على الحاوى وقد قيل إن الماشية، تصبر اليوم واليومين، عن العلف، ولا تصبر الثالث[٦]، والمعتلفة لا تجب فيها الزكاة، كالعاملة فى الحرث، ونحوه، وإن كانت سائمة لأن العاملة لم تعد للنماء فهى كالثياب للبدن، وفى الحديث ليس من البقر العوامل صدقة[٧] وكذا لو جعل السائمة نذرًا، أو أضحية، بخروجها عن الملك، فلو قال: إن شفى الله مريضى، فعلىَّ أن أتصدق بإبلى فشفى، فإنها تسقط زكاتها، وإن لم يخرج من ملكه بذلك لتعلق النذر بالعين، ألا تراه يمتنع تصرفه فيها، بخلاف ما لو قال لله على أن أتصدق بخمس من الإبل، فإن ذلك يكون دينا عليه لله تعالى، ولا يمنع الوجوب.

وقوله: وتجب فى غنيمة تملكت وهى دون الخمس نصاب من صنف واحد زكوى.

أى: اعلم أنه تستحب المبادرة بقسمة الغنيمة، فإن أخرت القسمة حولا، نظرت فإن لم تكن نصابا زكويًا، فلا زكاة، وكذا إن كانت نصابًا ولم يختاروا تملكها، أو تملكوها وكانت أجناسًا؛ لأن كلا لا يدرى ما يملكه منها، أو كانت جنسًا واحدا ولكنها لا تكمل[٨] نصابا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٧) عن أبى بكر بلفظ: «وفى سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة»، وأصله فى صحيح البخارى (١٤٤٨).
(٢) فى أ: يتعين.
(٣) فى أ: الغنم.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: اعتلفت.
(٦) فى أ: للثلاث.
(٧) أخرجه الدارقطنى (١/١٠٣) عن ابن عباس وإسناده ضعيف.
(٨) فى ط: تملك.

إلا بالخمس، فالخلطة لا تثبت مع أهل الخمس، لعدم تعينهم، وإن تملكوها وهى نصاب من جنس واحد زكوى دون الخمس، لزمتهم الزكاة لأنه مال زكوى مختلط تبين[(١)] ملاكه.

وقوله: وفى دين لازم، ومال مديون، لم يفرزه حاكم لغريم، وقدِّم فى تركة مديون زكاة.

أى: ويجب على مالك الدين اللازم زكاته، لا غير اللازم كمال الكتابة، والجعالة قبل العمل، فإن كان الدين حالا، على مليء لزم إخراجها فى الحال لأنه قادر على انتزاعه، وإلا فلا يجب الإخراج لعدم التمكن من الإخراج، وتجب فى مال مديون لأن المديون مالك النصاب، وتصرفه نافذ فيه، وهذا إذا لم يعينه القاضى للغريم، فإن عينت أموال المفلس، لكل غريم قسط لم تجب فيه الزكاة؛ لضعف الملك حينئذ، وقد استثنيت هذه من إطلاق الحاوى: فلو مات المديون وعليه زكاة، قدمت الزكاة وقضيت من تركته، قبل الديون لقوله ﷺ: «حق الله أحق أن يقضى»[(٢)] ولأنها[(٣)] كانت متعلقة بالعين، والدين متعلق بالذمة، فقدمت عليه، كما فى المرهون.

وقوله: ويجب الأداء بتمكن بحضور، مال ومستحق وجفاف، وتنقية، وخلو مالك من مهم، وحلول بقدرة، وعود مغصوب، وضال، وشرط تقرر أجرة، لا صداق.

أى: وإذا وجبت[(٤)] [الزكاة][(٥)] بالحول ونحوه فلا يجب الأداء إلا بالتمكن منه وذلك بحضور المال، فلو كان مؤجلًا، أو غائبًا أو مغصوبا فلا تجب قبل حلوله وحضوره ورده، لعدم التمكن، ولا بد من القدرة على استيفاء الحال كما سبق؛ وكذلك حضور المستحق، شرط لوجوب الأداء كحضور المال، ثم إذا حضر المال والمستحق، وكان المالك فى أمر مهم من أمور[(٦)] الدين أو الدنيا[(٧)]، لم يكن متمكنا، كذلك قاله البغوى وغيره، واستدركه ابن النحوى، على صاحب الحاوى، وإذا أكرى دارًا مثلًا، أربع سنين، بمائة دينار معجلة، لم تجب زكاة المائة فى أول الحول؛ لأنه قد تنفسخ الإجارة، بانهدام الدار، ونحوه فملكه عليها ضعيف، ما لم يتقرر، فإذا مضت سنة، أخرج زكاة ربع المائة، لاستقرار ملكه عليه

---

(١) فى أ: تعين.
(٢) أخرجه البخارى (١٩٥٣) ومسلم (١٥٤/١١٤٨) عن ابن عباس بلفظ: «فَدَيْن الله أحق أن يقضى».
(٣) فى ط: ولكنها.
(٤) فى ط: وجب.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى أ: أمر.
(٧) فى ط: والدنيا.

حينئذ، وبتمام السنة [الثانية][١]، يستقر ملكه على خمسين، وزكاتها فى سنتين، ديناران ونصف، لكنه قد أخرج زكاة خمسة وعشرين فى سنة، وهى خمسة أثمان دينار فيخرج الباقى، وهو دينار وسبعة أثمان دينار، وبتمام السنة الثالثة يستقر ملكه على خمسة وسبعين دينارًا، أجرة ثلاث سنين وزكاتها فيها خمسة دنانير وخمسة أثمان دينار، وقد أخرج للسنتين دينارين ونصفا، وبقى عليه ثلاثة دنانير وثمن دينار، فيخرجها، وبتمام السنة الرابعة [يستقر ملكه على المائة أربع سنين وفيها عشرة دنانير، وقد أخرج خمسة دنانير وخمسة أثمان دنانير وبقى عليه أربعة دنانير وثلاثة أثمان دينار يخرجها فى السنة الرابعة][٢]، وهذا إذا كان [يخرج][٣] من غير الأجرة، فإن أخرج منها، استثنى فى كل سنة ما أخرج، ووجب قسط الباقى، وكذا لو لم يخرج منها إلا بعد الأربع، ووضع عنه قدر الزكاة الواجبة، كل سنة؛ لأنه قد ملكه المستحقون وكانوا له شركاء[٤]، ولا زكاة عليهم لعدم تعيينهم، وهذا كله، إذا كانت الأجرة متساوية، وإن تفاوتت، فالبقسط، وأما الصداق، فإنها تزكيه كله، وإن لم يدخل بها، والفرق بين الأجرة والصداق، أن الأجرة فى مقابلة المنافع خاصة، فإذا تعذرت اقتضى عقد الإجارة الانفساخ وليس كذلك المهر، بدليل عدم سقوطه، بالموت قبل الدخول، وأما تشطيره، فليس من مقتضى عقد النكاح، ولكنه استفاده بطلاقه إياها قبل الوطء.

وقوله: ويضمن إن أخَّر، وله، لا وثم مضطر، انتظار رحم، وجار، ويضمن.

أى: إذا تمكن من الأداء كما[٥] ذكرناه وأخر إخراج الزكاة، أثم، وضمن[٦] لو تلف المال، سواء طولب بها أم لا، لتقصيره، وكذا لو أتلفه[٧] بعد الوجوب، وقبل التمكن، نعم يجوز له التأخير، إلى حضور الرحم والجار، ونحوه، بشرط سلامة العاقبة، فإن تلفت[٨] قبل حضوره، ضمن، وإنما جوز ذلك، إذا لم تشتد ضرورة الحاضرين ورجوعهم. فإن اشتدت، لم يجز له تأخيرها، فليحمل إطلاق الحاوى على هذا[٩].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: وصاروا شركاءه به.
(٥) فى ط: بما.
(٦) فى أ: وضمنها.
(٧) فى أ: إذا أتلفها.
(٨) فى أ: بلغت.
(٩) فى أ: ذلك.

وقوله: وما تلف قبله من نصاب، لا وقص، سقط قسطه.

أى: إذا وجبت الزكاة ولم يحصل التمكن من الأداء، [لم يضمن زكاة ما تلف من النصاب، فلو حال الحول، ومعه][١] خمس شاة لزمه أربعة أخماسها، وإن تلفت كلها سقطت الزكاة، وإنما يسقط قسط التالف قبل التمكن إذا كان من النصاب، وأما إذا كان وقصا فلا، والوقص هو ما بين النصابين، فإذا ملك تسعا من الإبل، ففيها شاة، فإذا تلف منها أربع بعد الوجوب وقبل التمكن لم يسقط شىء من الشاة لقوله ﷺ: «فى خمس من الإبل شاة، ثم لا شىء فى زيادتها حتى تبلغ عشرا...، الحديث[٢] فإن الوقص لا شىء فيه فإذا تلف لم يجز أن يسقط بتلفه شىء، وفى قول يقسط[٣] الواجب على الوقص، فإذا تلف من التسع واحدة سقط تسع شاة، وعلى هذا.

وقوله: والمستحق شريك بالواجب، وبقيمته، من غير جنسه، فيمتنع بيعه، إلا فى تجارة وهبته، وتكرر وجوب، فى نصاب فقط.

أى: إذا وجبت الزكاة، تعلقت بالعين حتى [يصير][٤] الفقراء، شركاء بقدر الواجب بعينه، إذا كان من جنس مال الزكاة، كشاة فى أربعين وإن كان فى غير جنسه، كالشاة فى خمس [من][٥] الإبل، شاركوه بقدر قيمة الشاة، الواجبة فيها، فإذا امتنع أخذها[٦] الإمام من غير النصاب قهرًا، كسائر المشتركات، وإنما جاز الإخراج من غيره؛ لأن أمر الزكاة مبنى على المساهلة، والإرفاق، فاحتمل فيه ما لا يحتمل فى غير المشترك. ولما كان الواجب متعلقا بالعين تعلق الشركة، امتنع التصرف فيه بالبيع، والرهن، فإن باع النصاب كله أو رهنه بطل فى قدر الواجب، وفى الباقى، قولا تفريق الصفقة، ولا يسقط خيار المشترى بأداء الزكاة، من موضع [آخر][٧]؛ لأنه لا ينقلب العقد الفاسد صحيحًا، وهذا إن كان البيع فى غير التجارة، وأما فى التجارة فيصح؛ لأن تعلق زكاة التجارة بالقيمة، لا بالعرض؛ فالبيع لا يقع على متعلقها، وقد استدرك ابن النحوى هذه المسألة على صاحب الحاوى، ويمتنع بهذه الشركة أيضًا تكرر الوجوب، فى نصاب فقط، كأربعين شاة؛ لأنه

(١) فى أ: «وتلف منها واحد سقط».
(٢) تقدم.
(٣) فى ط: يسقط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى ط: أَخَذَ.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فى السنة الأولى تصير الفقراء شركاءه بواحدة، فينقص النصاب فى السنة الثانية، وإن كانت باقية فيه.

وقوله: ويخرج من رهن، لا يملك غيره، بلا جبران.

أى: إذا كان عليه دين وهو يملك نصابا، فرهنه بالدين، ثم حال الحول عليه، وقلنا إن الدين لا يمنع الوجوب لزمته زكاته[(١)]، فإن كان[(٢)] يملك غير الرهن لزمه إخراج زكاة الرهن [من عينه، وإن لم يملك سوى الرهن، وجب إخراجها من عينه،][(٣)] ولا يجب على الرهن، جبر ما أخرج من الرهن، وجعله رهنا مكانه؛ لأن ذلك لم يكن باختياره.

وقوله: وينوى الزكاة، أو فرض صدقة مالى، ولو قبل الأداء، مالك أو وكيل فوَّض إليه النية، وولى، ووال فى زكاة ممتنع.

أى: وتجب النية فى الزكاة، كما [تجب][(٤)] فى سائر العبادات، وقوله فى الحاوى بالقلب لا حاجة إليه؛ لأن النية لا تكون إلا بالقلب، وقال القونوى: إنما قال بالقلب، احترازا ممن يقول يكفى النطق باللسان، ليس ذلك بالقوى؛ لأن النطق باللسان لا يسمى نية، حتى يميزه عنه بقوله بالقلب، ويكفيه أن ينوى الزكاة، وإن لم يقل المفروضة لأن الزكاة لا تكون إلا فرضًا[(٥)]، بخلاف الصدقة، فإنه قد تكون نفلا، فوجب تمييزها بالفرض وفرض الصدقة [إذا لم يضفها إلى المال لا يجزى فإن فرض الصدقة يشاركه فيه صدقة الفطر][(٦)]، فالأولى أن يجمع بين الزكاة والفرضية[(٧)]، فيقول هذا فرض زكاة مالى فإن فرق المالك بنفسه، لزمه أن ينوى، وإن دفعها إلى السلطان، ونوى عند الدفع، أجزأه وإن لم ينو السلطان عند التفريق؛ لأنه نائب المستحقين، وإن وكل وفوض [النية إلى الوكيل][(٨)] جاز؛ لأنه قد أقامه[(٩)] مقام نفسه، فإن كان المالك صبيًا أو سفيها أو مجنونا نوى الولى. فلو دفع الزكاة من غير نية ضمن، ومن امتنع من الزكاة، أخذها منه السلطان قهرًا لقوله تعالى ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ . . .﴾ الآية [التوبة: ١٠٣] ولا يؤخذ إلا قدرها، فإن نوى حينئذ أجزأه وكذا إن لم ينو نوى الإمام، فإن لم ينو الإمام عصى، وضمن، ولم يجزئه،

---

(١) فى أ: زكاة الرهن منه.
(٢) فى أ: وإن لم.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: مفروضة.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) فى ط: الفريضة.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٩) فى ط: أقام.

وتجزئ النية وإن قدمها على الأداء والتفرقة، بأن ميز قدر الزكاة، ونوى أنه زكاة ماله، ثم فرقه غافلا عن النية، أو سلمه إلى من يفرقه، أجزأه، كما يجزئه تقديم نية الصوم، ولأن المقصود الأظهر سد خلات المستحقين.

وقوله: وجاز إلى مستحق، وإمام، وَاليه عدلًا أولى.

أى: لأنه تبرأ ذمته، بذلك قطعًا، وله أن يفرز[١] زكاته، وأن يسلمها إلى الإمام، فإن كان جائرا فرقها بنفسه وهو أولى، وأن يسلم إليه جاز؛ لأنفاذ حكمه، ولأنه سئل سعد[٢] ابن أبى وقاص وأبو هريرة رضى الله عنهما، عن الصرف إلى[٣] الولاة الجائرين، فأمروا[٤] به، وإن كان عدلا فالتسليم إليه أولى؛ لأنه تبرأ ذمته بذلك قطعًا، بخلاف ما لو فرقها بنفسه؛ لأنه قد يسلمها جاهلًا إلى غير مستحق.

وقوله: فإن أخرج مطلقًا، فبان تلف أحد ماليه، وقع عن الآخر، لا إن عينه للتالف، إلا إن شرط وجزم، وإلا وقع نفلا، ولا يسترد إلا إن شرط.

أى: إذا أخرج زكاة ماله لم يلزمه أن يعين المال الذى أخرجها عنه، بل يجزئه أن ينوى أداء ما يلزمه من الزكاة، إن أطلق وله مالان، ثم جعلها عن المال الغائب عن مجلسه، وظنه سالمًا فبان تالفا، وقعت عن المال الآخر.

وقوله فى الحاوى حسب لما شاء من الحاضر والغائب، ليس على إطلاقه، بل أراد الغائب عن المجلس، وهو حاضر فى البلد؛ لأن نقل الزكاة لا يجوز على الأصح وإن أخرج عن معين، كأن نوى أنها عن ماله الغائب، فبان تالفًا، لم يكن له أن يجعله عن المال الآخر إلا إن قال: هذا عن مالى الغائب فإن كان تالفا، فهو عن الحاضر، وكذلك لا يسترده بل تقع صدقة، إلا إن قال: هذا عن مالى الغائب فإن كان تالفًا أَسْتَرِدُّهُ.

وقوله فى الحاوى: إلا إذا صرح أن يسترده، أو أن يقع عن الآخر، فيه احتراز عن شيئين:

أحدهما: إذا قال: هذا عن مالى الغائب وسكت، فإنه لا يسترد، وإن علم بذلك أنه لا زكاة عليه؛ لأنه لم يصرح بالاسترداد.

والثانى: إذا قال: هذا عن مالى الغائب، فإن بان تالفا فعن الحاضر، أو صدقة، فإنه مع

---

(١) فى أ: يفرق.
(٢) فى ط: سعيد.
(٣) فى ط: عن.
(٤) فى أ: فأمرا.

هذا التردد[١]، لا يقع عن الحاضر، وقد لا يظهر للطالب هذا الاحتراز الثانى، فصرح به فى الإرشاد وقال إن شرط وجزم.

وقوله: وندب للساعى، إعلام شهر، لحولى، والمحرم أولى.

أى: ندب أن يجعل له شهرًا معلومًا يخرج فيه لأخذ الزكاة، والمحرم أولى؛ لأنه أول السنة، فإذا خرج فيه، فمن تم حوله: أعطاه وإلا استحب أن يعجل، فإن كره، استخلف عليه، [أو أخرها عليه][٢] إلى الحول الثانى، وفوض إليه إن وثق به.

وقوله: وعد ماشية، بمضيق، قرب مرعى، ودعاء بلا صلاة.

أى: وندب للساعى، أن يعد الماشية فى مضيق وأن يكون بقرب المرعى، ولا يكلفهم الوصول إلى البلد، إلا إن عسر عدها هناك، وأن يعدها واحدة واحدة، بوضع قضيب على ظهر كل واحدة، فإنه أبعد عن الغلط، وندب أن يدعو الساعى لرب المال، وكذا المسكين، إذا أعطاه، واستحب الشافعى أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت، وجعله لك طهورًا، وبارك لك فيما أبقيت، وأن يكون بلا صلاة، فلا يقول صلى الله عليك.

وقوله: وتكره منا على غير نبى، وملك، كالآل، وهم بنو هاشم، والمطلب وكذا السلام على غائب.

[أى][٣]: وتكره منا الصلاة على غير الأنبياء، والملائكة، وقوله منا، احتراز من النبى ﷺ فإن له أن يصلى على من يشاء؛ لأنه حقه يضعه حيث يشاء، وقد قال ﷺ: اللهم صلِّ على آل أبى أوفى[٤]، ولا تكره على سائر الأنبياء بل تستحب، وكذا على الملائكة، ويكره أيضًا السلام على الغائب، كقوله فلان عليه السلام. وقد استدرك ابن النحوى هنا على صاحب الحاوى، أمورًا:

الأول: فى قوله: ولا يحسن، قال إنه مشعر بأن ذلك ترك أدب لا غير، لكن قال فى الروضة: الصحيح الأشهر [أنه][٥] مكروه، وقال فى شرح المهذب: إنه المذهب وبه صرح الأكثرون.

الثانى: أن الصلاة غير مختصة بنبينا محمد ﷺ، بل له وللأنبياء، والملائكة، قال:

(١) فى ط: الشرط.
(٢) فى ط: وأخرها.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) أخرجه البخارى (١٤٩٧) ومسلم (١٠٧٨/١٧٦) عن عبد الله بن أبى أوفى.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فقوله لغير النبى فيه مخالفة.

الثالث: السلام على الغائب ابتداء كالصلاة، كما نقله الرافعى فى الشرح الكبير، عن أبى محمد، وجزم[١] به فى الشرح الصغير، انتهى.

ويستحب أن يخاطب به الأحياء، والأموات؛ كسلام عليكم دار قوم مؤمنين، ويجوز ذلك تبعًا، فإذا سلم أو صلى على النبى ﷺ، فلا بأس بإتباع غيره، بل يستحب أن يتبع بالآل والصحابة، والمسلمين، كقوله: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، وصحبه وأتباعه والمسلمين، وفسر الآل بأنهم بنو هاشم وبنو المطلب وهم الذين تحرم عليهم الزكاة.

وقوله: ويجزئ معجل انعقد حوله، ولو فى تجارة، دون نصاب، كفطرة فى رمضان، وبعد زهو واشتداد حبٍّ.

أى: ويجوز تعجيل الزكاة قبل وجوبها، لكن يشترط فى الحولى، أن ينعقد الحول، فمن ملك نصابا من السائمة أو من الذهب أو الفضة، جاز له تعجيل زكاته قبل تمام حوله؛ لأن الزكاة تجب بسببين[٢]: الحول والنصاب، فإذا وجد أحدهما، جاز التعجيل، إلا إن فقدا، فلا يجوز قبل تمام النصاب. لأن الحول لا ينعقد [عليه][٣] إلا فى التجارة، فيجوز فيها، وإن كانت دون النصاب، وقوله فى الحاوى: ولو قبل نصابه كمال التجارة، قال ابن النحوى: لو قال: ولو قبل نصابه فى مال التجارة لكان أوضح، وفهمت منه أن غير الحولى، كالمعشرات، لا يجوز فيه التعجيل قبل الوجوب، وأما بعد الزهو واشتداد الحب، فيجوز الإخراج وليس ذلك تعجيلها لأنه بعد الوجوب، والفطرة تجب بسببين: رمضان والفطر منه، فيجوز تقديمها، فى رمضان، لوجود أحد السببين، فإن قيل الزكاة فى المعشر تجب بسببين وجود الثمرة، وبدو الصلاح، فالجواب: أن الواجب فى الحولى معروف مقدر، وكذلك فى الفطرة، والواجب فى المعشر، إنما يعرف بالخرص، فتعجيله مجهولًا[٤] لا يصح، ولا يجوز التعجيل قبل زهو الثمار واشتداد الحب، ويجوز بعده، وقبل مصيره تمرًا، أو زبيبًا، أو طعامًا.

وقوله: لا شاتان فى مائة وما ينتج.

أى: لو كان له مائة من الغنم، فقد بينا أنه يجوز تعجيل فرضها قبل تمام الحول، فلو

---

(١) فى ط: وجزمه.
(٢) فى أ: بشيئين.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: محولًا.

عجل شاتين عنها، وعما ينتج، ثم حال الحول وقد نتجت وصارت مائة وإحدى وعشرين، لم تجزئ الشاة المخرجة عنها، وقد قال فى الحاوى: يجزئه، والصحيح خلافه كما صححه فى الروضة، عن الأكثرين، وكذا غيره قالوا، وعليه الفتوى.

وقوله: ولا بد من شروط: الإجزاء وقت وجوبه، وهو كباق فى نصابه وإن تلف ولو فى يد إمام، إن أخذ بسؤال مستحق، أو حاجة طفل وليه.

أى: لا يجزئ المعجل إلا إن وجدت شروط الإجزاء وقت الوجوب، وهو أن يكون المالك والفقير من أهل الزكاة، وأخذها حينئذ، وإن بقى المال، فإذا ارتد الفقير، أو استغنى بغير المعجل أو مات أو غاب - ولم يجز النقل - لم يجز لخروجه عن أهلية الآخذ عند الوجوب، أما إذا استغنى بالمدفوع إليه، أو به وبغيره، فإنه يجزئ؛ لأنه إنما يعطى[1] ليستغنى ولو استغنى أو ارتد، بعد التعجيل، ودخل وقت الوجوب، وهو أهل لم يضر، وإذا مات المالك، أو تلف النصاب، أو باعه - وليس بتجارة قبل الحول - سقط الوجوب، ولم يقع المعجل موقعه، وإذا وجد شروط الإجزاء وقت الوجوب فالمعجل كالباقى فى النصاب - وإن تلف - حتى لو عجل شاة عن أربعين ثم حال الحول ولم يزد، أجزأته، ولا يقال: إن الحول حال على تسع وثلاثين، ولو عجل شاة عن مائة وعشرين، ثم نتجت شاة، سخلة وحال الحول، لزمته شاة أخرى، وإن تلفت الأولى، وسواء تلفت فى يد الفقير، أو فى يد الإمام، إن كان الأخذ بسؤال الفقير، أو لحاجة طفل ضائع؛ لأن يده حينئذ يد الفقير، والضائع هو الذى لا ولى له إلا الإمام، فإن كان له ولى، فلابد من سؤال وليه.

فليحمل إطلاق الحاوى، على أنه أراد الطفل الضائع، وأما إذا أخذه بغير سؤال الفقراء، أو بلا حاجة هذا الطفل، وتلفت فى يده، فإنه لم يجزئ، فالحاصل من هذا أنه، إذا أخذه بسؤال المستحق أنه يجزئ، سواء اجتمع مع سؤال المالك أم لا، وإن أخذ بسؤال المالك وحده، أو بلا سؤال أحد، أنه لا يجزئ.

وقوله: ويضمن فى ماله إن فرط أو أخذ لا بسؤال أحد، ولا للطفل.

أى: وحيث تلف المعجل فى يد الإمام، فلا ضمان عليه إن كان قد أخذ بسؤال المالك؛ لأن يده كيد المالك، وكذا إذا أخذ بسؤال الفقراء، أو لحاجة الطفل، كما قدمناه، وإن أخذ بلا سؤال من أحد ولا حاجة طفل، أو أخذ بسؤالهم ولكنه فرط ضمن من ماله.

وقوله: فإن لم يجز المعجل أو تلف نصابه، ولو بفعله، وعلم الفقراء تعجيله، استرد لا

(١) فى أ: أعطى.

زيادة منفصلة، وأرش نقص فأتلف فبدله وقوِّم يوم قبض.

أى: وإذا عجل الزكاة، فلم يجزه المعجل، لاستغناء الفقراء، أو موته، أو نحوه، استرده، وكذلك إذا تلف النصاب ولو بفعله، فإن أتلفه أو باعه، أيضًا؛ لأن الإتلاف قبل الوجوب لا يعد تقصيرًا، وإذا استرد فلا يسترد الزيادة المنفصلة، كالولد واللبن ونحوه؛ لأنها حدثت فى ملك الفقراء، وكذا إذا تغيب المتعجل[1]، لم يكن له المطالبة بالأرش لحدوث النقص فى ملكهم، فلا يطالبون به، كالموهوب للولد إذا رجع فيه الوالد، ويسترده بالمتصلة، فالوالد الواهب والغريم يرجعان بها على الولد والمفلس، فإن تلف المعجل وهو مثلى رجع بمثله، أو متقوم فبقيمته يوم القبض؛ لأن ما زاد بعد القبض زاد فى ملك الفقراء، وإنما يسترد إذا علم الفقراء بالتعجيل، فإن لم يعلموا لم يسترد لجريان العادة أن المدفوع للفقراء لا يسترد، فكأنه ملكه، بجهة الزكاة، وإلا فهو صدقة.

وقوله: وجدد، لا إن نقص نصابه، بتلفه، وهو سائمة، أو غير مضمون.

أى: إذا لم يجزه المعجل، فقد بينا أن له أن يسترده ممن علم تعجيله، ثم عليه أن يجدد صرف الزكاة ثانيًا إن كان النصاب تامًّا، وإن كان لا يتم، إلا بالمعجل - وقد تلف - فإن كان سائمة، بأن أخرجها من أربعين شاة، ثم تلفت فى يد الفقراء، فلا زكاة وإن ضمنها؛ [لأن الحول حال وهو دين، ودين الحيوان لا زكاة فيه، فلم يكمل النصاب][2]، وإن كان فى تجارة، أو نقد، بأن عجل زكاة مائتى درهم، خمسة دراهم، فإن أتلفها القابض، نظرت، فإن لم تكن مضمونة، مثل أن لم يعلم بتعجيل فلا زكاة أيضًا؛ لأن المال صار دون نصاب، وإن كانت مضمونة، فعلى القولين فى وجوب الزكاة فى الدين، والأصح الوجوب، وقد أطلق فى الحاوى: إن لم يجزه المعجل حدد: وإن نقص الوجوب والنصاب فى غير السائمة، وليس على إطلاقه، بل ذلك إذا وجب ضمان المعجل، وإلا فلا.

وقوله: ويسترد الإمام، ويجدد بلا إذن ثان.

أى: إذا قبض الإمام الزكاة المعجلة وصرفها إلى فقير واستغنى قبل الحول، أو ارتد والعياذ بالله استرد الإمام المعجلة، وصرفها أيضًا إلى المستحق، ولا يحتاج إلى إذن المالك.

وقوله: ولو عجل حقة، فلزمه بنتاج جذعة، لم تجزئه وإن صارت جذعة.

أى: إذا كانت إبله خمسين، فإن أخرج عنها حقه، ثم بلغت بالنتاج[3]، إحدى وستين،

---

(١) فى ط: تعين المعجل.

(٢) بدل ما بين المعقوفين فى ط: لأن الواجب على القابض القيمة، فلا يملك بها نصاب الماشية.

(٣) فى ط: بنتاج.

لم تجزه الحقة [فعليه أن يستردها][١] ويخرج جذعة، وإن صارت عند[٢] الفقير جذعة، استردها أيضًا، وجدد إخراجها، ولا يجوز تقديرها؛ لأن المخرج قبل الوجوب، كالمخرج عند الوجوب والله أعلم.

زكاة الفطر[٣]

وقوله: فصل، على الحر ولو بعضا، وقت غروب ليل فطر، أن يؤدى قبل غروب يومه، وقبل الصلاة، أولى.

أى: تجب على الحر والمبعض، بغروب الشمس ليلة عيد الفطر لحديث ابن عمر رضى الله عنهما: فرض رسول اللهﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعًا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حر وعبد، وذكر وأنثى من المسلمين[٤] والفطر من رمضان، إنما يكون بغروب الشمس، ليلة الفطر، هذا أول وقت وجوب زكاة الفطر، وآخر وقتها غروب الشمس بوم العيد، فمن أخرها عنه أثم وقضى.

والأفضل أن يخرج قبل الصلاة؛ لأنه ﷺ أمر بذلك[٥]، ويجب على المبعض فطرة من يملكه تامة، وكذا فطرة قريبه على الأصح؛ لأن الأصح وجوب نفقته كلها عليه، كما قال

---

(١) فى ط: ويستردها.

(٢) فى أ: بيد.

(٣) تقدم الكلام على الزكاة أما الفطر: فاسم مصدر من قولك: أفطر الصائم إفطارا. وأضيفت الزكاة إلى الفطر؛ لأنه سبب وجوبها، وقيل لها فطرة، كأنها من الفطرة التى هى الخلقة. قال النووى: يقال للمخرج: فطرة. والفطرة - بكسر الفاء لا غير - وهى لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء، فتكون حقيقة شرعية على المختار، كالصلاة والزكاة. وزكاة الفطر فى الاصطلاح: صدقة تجب بالفطر من رمضان.

وحكمة مشروعية زكاة الفطر الرفق بالفقراء بإغنائهم عن السؤال فى يوم العيد، وإدخال السرور عليهم فى يوم يسر المسلمون بقدوم العيد عليهم، وتطهير من وجبت عليه بعد شهر الصوم من اللغو والرفث. روى أبو داود عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات».

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن زكاة الفطر واجبة على كل مسلم. واستدل القائلون بالوجوب بما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حر، أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين». وبقوله ﷺ: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير، نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير» وهو أمر، والأمر يقتضى الوجوب. وفى قول للمالكية مقابل للمشهور: إنها سنة، واستبعده الدسوقى.

(٤) أخرجه البخارى (١٥٠٣) ومسلم (١٢/ ٩٨٤).

(٥) فى الباب عن ابن عباس، أخرجه أبو داود (١٦٠٩) وابن ماجه (١٨٢٧).

النووى والرافعى.

وقوله: عن كل مسلم، تعينت مؤنته حينئذ، كبائن حامل، وآبق، وإن فقدا، لا معففة أب ومولود بعد الغروب.

أى: يشترط فى المؤدى عنه، أن يكون مسلمًا[١] تعينت مؤنته فيدخل فى ذلك كل من تلزمه نفقته، وأولاهم نفسه، ولا يشترط إسلام المؤدى، فعل الكافر فطرة ولده وعبده المسلمين، ولا تجب فطرة كافر على مسلم ولا كافر، ومن وجبت مؤنته فى بيت المال أو على المسلمين كالعبد الموقوف على المسجد والفقير.

وعبيد بيت المال لا تجب فطرتهم، وإن وجبت نفقتهم [على المسلمين؛ لأنها لم تتعين على واحد، ويشترط وجود المؤنة وقت غروب الشمس ليلة العيد][٢].

ثم مثل لمن تجب نفقته[٣] بالحامل البائن، والعبد الآبق، فإنه وإن فقد، فالأصل بقاء فطرته فى الذمة، فلا يسقط إلا بيقين، واستثنى ممن تجب فطرته لوجوب مؤنته معففة الأب، أى زوجته، أو الأمة التى وجب إعفافه بها، فإنه يجب على الولد نفقتها ولا تجب فطرتها؛ لأن الولد متحمل عن الأب، والأب لا تلزمه فطرتها، فلم تلزم الولد بخلاف النفقة فإنها لا تلزم الأب وتثبت فى ذمته.

وقوله: صاعًا ثم ما وجد، إن فضل عن ملبس ومسكن، وخادم، وقوت ممون، يوم العيد وليله لا عن دين.

أى: اعلم أنه لما ذكر المؤدى [والمؤدى][٤] عنه، شرع فى تبيين قدر المؤدى المجزئ، وهو صاع، والمعتبر فيه الكيل كما قاله الأصحاب، وقوله فى الحاوى: خمسة أرطال وثلثًا، محمول على التقريب، فإن بعض الحبوب أثقل من بعضها، فمنها ما لا يبلغ هذا الوزن منه صاعًا، ومنه ما يزيد، فلا أثر للوزن، بل المعتبر عيار صاع رسول الله ﷺ كيلًا، وقد قدروه على سبيل التقريب، أربعة أمداد والمد رطل وثلث، فمن لم يجد صاعا ووجد بعضه أخرجه، وأجزأ إخراج البعض فى الفطرة، بخلاف فى الرقبة الكفارة فإنه لا يجوز

---

(١) يشترط لوجوب أداء زكاة فطر الإسلام؛ وهذا عند جمهور الفقهاء. وروى عن الشافعية فى الأصح عندهم أنه يجب على الكافر أن يؤديها عن أقاربه المسلمين، وإنما كان الإسلام شرطا عند الجمهور؛ لأنها قربة من القرب، وطهرة للصائم من الرفث واللغو، والكافر ليس من أهلها إنما يعاقب على تركها فى الآخرة.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: مؤنته.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

لأن لها بدلا، وقال فى الحاوى: خمسة أرطال وثلثا، أو ما وجد، جرت عادة فى مثله، أن يقول: ثم ما وجد، وكأنه اكتفى بظهور المعنى[١].

ويشترط لوجوب الفطرة اليسار وقت الوجوب[٢]، وهو أن يكون ما يخرجه فيها

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الواجب إخراجه فى الفطرة صاع من جميع الأصناف التى يجوز إخراج الفطرة منها عدا القمح والزبيب، فقد اختلفوا فى المقدار فيهما: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة، إلى أن الواجب إخراجه فى القمح هو صاع منه. وسيأتى بيان الصاع ومقداره كيلا ووزنا. واستدل الجمهور على وجوب صاع من بر بحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال: «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام، أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب، أو صاعا من أقط، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت». وذهب الحنفية إلى أن الواجب إخراجه من القمح نصف صاع، وكذا دقيق القمح وسويقه، أما الزبيب فروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب نصف صاع كالبر؛ لأن الزبيب تزيد قيمته على قيمة القمح، وذهب الصاحبان - أبو يوسف ومحمد - إلى أنه يجب صاع من زبيب، واستدلوا على ذلك بما روى عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه -: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعا من أقط، أو صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، فلم نزل نخرج، حتى قدم علينا معاوية حاجا أو معتمرا، فكلم الناس على المنبر، وكان فيما كلم به الناس أن قال: إنى أرى أن مُدَّيْن من سمراء الشام يعنى القمح تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس بذلك، أما أنا فلا أزال أخرجه أبدا ما عشت، كما كنت أخرجه». دل الحديث على أن الذى كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ صاع من الزبيب. استدل الحنفية على وجوب نصف صاع من بر بما روى«أن النبى ﷺ خطب قبل الفطر بيوم أو يومين، فقال: أدوا صاعا من بر بين اثنين، أو صاعا من تمر، أو شعير، عن كل حر، وعبد صغير أو كبير».

(٢) اختلف الفقهاء فى معنى القدرة على إخراجها: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراط ملك النصاب فى وجوب زكاة الفطر. وذهب الحنفية إلى أن معنى القدرة على إخراج صدقة الفطر أن يكون مالكا للنصاب الذى تجب فيه الزكاة من أى مال كان، سواء كان من الذهب أو الفضة، أو السوائم من الإبل والبقر والغنم، أو من عروض التجارة. والنصاب الذى تجب فيه الزكاة من الفضة مائتا درهم. فمن كان عنده هذا القدر فاضلا عن حوائجه الأصلية من مأكل وملبس ومسكن وسلاح وفرس، وجبت عليه زكاة الفطر. وفى وجه آخر للحنفية إذا كان لا يملك نصابا تجوز الصدقة عليه. ولا يجتمع جواز الصدقة عليه مع وجوبها عليه. وقال المالكية: إذا كان قادرا على المقدار الذى عليه ولو كان أقل من صاع وعنده قوت يومه وجب عليه دفعه، بل قالوا: إنه يجب عليه أن يقترض لأداء زكاة الفطر إذا كان يرجو القضاء؛ لأنه قادر حكما، وإن كان لا يرجو القضاء لا يجب عليه. وقال الشافعية والحنابلة: إنها تجب على من عنده فضل عن قوته وقوت من فى نفقته ليلة العيد ويومه، ويشترط كونه فاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليه فى الأصح. واتفق جميع القائلين بعدم اشتراط ملك النصاب على أن المقدار الذى عنده إن كان محتاجا إليه لا تجب عليه زكاة الفطر؛ لأنه غير قادر. استدل الجمهور على عدم اشتراط ملك النصاب بأن من عنده قوت يومه فهو غنى، فما زاد على قوت يومه وجب عليه أن يخرج منه زكاة الفطر، والدليل على ذلك ما رواه سهل بن الحنظلية عن النبى ﷺ قال: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: أن يكون له شبع يوم وليلة». دل الحديث على أن من عنده قوت يومه فهو غنى وجب عليه أن يخرج مما زاد على قوت يومه. واستدل الحنفية ومن وافقهم على اشتراط ملك النصاب بقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى». والظهر ها هنا كناية عن القوة، فكأن المال للغنى بمنزلة الظهر، عليه =

فاضلا، عن دست [ثوب][(١)] يليق بحاله، ومسكن وخادم لائقين فإن كان فيها نفيس لا يليق بحاله اكتفى بلائق وأخرجها، ولو كان العبد والدار مألوفين بخلافه فى الكفارة، والفرق أن له بدلًا فى الكفارة.

واعلم أن احتياجه إلى ما ذكرناه يمنع وجوب الفطرة، أما إذا ما وجبت قبل احتياجه، فإنها تصير دينا فيباع فيها العبد والمسكن ولا يشترط أن يكون فاضلًا عن الدين، فإن الدين لا يمنع وجوب الفطرة، على الأصح المنصوص. أما الرافعى والنووى، فإنهما نقلا عن الإمام الاتفاق على كون الدين مانعًا، إلا أنهما ذكرا فى آخر الباب ما يخالفه.

والحاوى جعله مانعًا من وجوب الفطرة والمنصوص خلافه كما سبق وأن يكون فاضلًا عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته[(٢)]، ولا أثر لليسار بعد وقت الوجوب.

وقوله: فعلى مبعض، وشريك، قسط فى مهايأة.

أى: اعلم أنا قد بينا أن الوجوب على من تعينت عليه المؤنة، فعلى المبعض، أداء قسطه؛ لأنه يمون بعض نفسه، وكذلك كل شريك، تجب عليه بعض المؤنة، فتجب عليه بعض الفطرة، هذا إذا لم تكن مهايأة[(٣)]، فإن كانت فعلى صاحب النوبة.

وقوله: من غالب قوت بلد مؤدى عنه مُعَشَّرٍ[(٤)] وأقط ولبن وجبن بزبد، أو خير منه قوتا كتمر عن زبيب، وشعير عن تمر لا منهما لواحد.

أى: لما فرغ من بيان قدر المؤدى، شرع فى بيان صفته، فيشترط أن يكون من غالب قوت البلد، الذى فيه المؤدى عنه، شرط أن يكون القوت من المعشرات، ولو نحو الحمص، والعدس أو [من][(٥)] الأقط واللبن والجبن، إذا لم تكن منزوعة الزبد، وأطلق فى الحاوى أنها تجزئ، ولا بد من تقييدها بذلك وإن اقتاتوا شيئا من غير ما ذكرناه[(٦)]، كأشجار البادية، فقوت أقرب البلاد إليهم، ولا عبرة بقوت نفسه على الأصح، وإذا أخرج

= اعتماده، وإليه استناده، والمراد أن التصدق إنما تجب عليه الصدقة إذا كانت له قوة من غنى، ولا يعتبر غنيا إلا إذا ملك نصابا.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: وليله.

(٣) المهايأة: هى اختصاص كل شريك بمشترك فيه عن شريكه فيه زمنا معينا من متحد أو متعدد يجوز فى نفس منفعته لا فى غلته.

(٤) فى ط: مُعْتَبِرٍ.

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٦) فى أ: ذلك.

من قوت وخير[١] من قوت البلد أجزأه، فكان أفضل، كأن أخرج البر عن الذرة والشعير عن التمر والتمر عن الزبيب، ولا يجزئ عكسه، وإن كان الزبيب أكثر قيمة من التمر، أو التمر أكثر قيمة من الشعير؛ لأن الشعير [والتمر][٢] خير منهما للاقتيات.

ولو أخرج فطرة شخص من جنسين، كصاع، نصفه من قوت البلد، ونصفه من خير منه، لم يجزه، ولو ملك اثنان عبدا أخرجا من قوت بلد العبد، أو من خير منه بشرط اتحاد الجنسين[٣]، بخلاف ما إذا ملك نصفى عبدين، فإنه يمكن أن يخرج عنهما من نوعين، كأن يكون العبدان ببلدين، أو يتفق المالكان، على إخراج فطرة عبد من قوت البلد، وفطرة العبد الآخر من خير منه، وكذا إذا أدى عن عبدين، وهو مفهوم من قوله: لا منهما لواحد.

وقوله: وقدم نفسه، ورتب كالنفقة، بتقديم أب على أم، وتخير إن استووا ولا توزيع.

أى: إذا لم يحصل اليسار إلا بصاع، أخرجه عن نفسه، لقوله ﷺ: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»[٤] فإن وجد آخر أخرجه عن زوجته، لتأكد حقها وثبوته بالعوض، ولهذا يستقر فى الذمة، ثم عمن يستحق التقديم فى النفقة كما سيأتى، إلا فى الأب، [فإن][٥] الأم مقدمة عليه فى النفقة على الأصح؛ لضعفها وفرط شفقتها، والأب مقدم عليها هنا فيخرج فطرته أولًا، فإن فضل شىء فللأم، هكذا صححوه لأنه الأصل المنسوب إليه، وهو مخالف لما فى الحاوى، فإن استوى اثنان فى درجة، كزوجيه[٦] وابنيه، ومستويين[٧]، أخرج عمن شاء منهما ولا يوزعه عليهما؛ لأنه يلزم منه نقصان المخرج عن كل منهما بلا ضرورة.

وقوله: ولمؤدى عنه إخراجها، فإن أعسر زوج سقطت عنهما لا عن سيد.

أى: يجوز لمن وجبت فطرته على غيره، أن يخرجها وتجزئ، فإذا أخرجت الزوجة أو سيدها فطرتها من مالهما[٨] بغير إذن الزوج وقعت الموقع على الصحيح، وبإذنه قطعًا،

---

(١) فى أ: غير.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: الجنس.
(٤) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٣٥٤) وقال: لم أره هكذا، قلت: فى الباب عن حكيم بن حزام، أخرجه البخارى (١٤٢٧) ومسلم (٩٥/ ١٠٣٤) ولفظه: «وابدأ بمن تعول».
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى أ: كزوجتيه.
(٧) فى أ: والمستويين، بـ«أل».
(٨) فى أ: مالها.

وكذلك إذا اقترضها[١] القريب وأخرجها فقوله: ولمؤدى عنه إخراجها، أعم من قول الحاوى: وللزوجة فطرتها بغير إذنه وأوضح، فإنه يوهم أن لها أخذ فطرتها من ماله، بغير إذنه وإخراجها، فإذا أعسر الزوج لم يلزم الزوجة، الموسرة، إخراجها، وقال فى الحاوى: يلزمها، والصحيح المنصوص كما قال النووى: إنه لا يلزمها وأما سيد الأمة فيلزمه عند إعسار الزوج، والفرق كمال التسليم فى الحرة نفسها بخلاف الأمة.

وقوله: وبيع جزء غير الخادم لفطرته.

أى: إذا ملك عبدًا وصاعا، أخرج الصاع عن نفسه، ثم ينظر فى العبد، فإن كان محتاجًا إليه للخدمة لم يبع منه شىء فى فطرته، وإلا بيع جزء منه فيها، وإن كان مألوفًا لما بيناه أولًا، من أنه لا بدل له، بخلاف الكفارة، فإن لم يرض ببيعه باعه الحاكم قهرًا، ولهذا قال: وبيع.

❊ ❊ ❊

(١) فى أ: أقرضها.

الصوم(١)

وقوله: باب: ثبوت رمضان، بتمام شعبان، ثلاثين يومًا، ولصوم برؤية عدل هلاله.

---

(١) الصوم فى اللغة: الإمساك مطلقا عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير. قال تعالى - حكاية عن مريم - عليها السلام -: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾. والصوم: مصدر صام يصوم صوما وصياما. وفى الاصطلاح: هو الإمساك عن المفطر على وجه مخصوص.

وقد أجمعت الأمة على أن صوم شهر رمضان فرض. والدليل على الفرضية الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾: أى فرض. وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. وأما السنة، فحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان». كما انعقد الإجماع على فرضية صوم شهر رمضان، لا يجحدها إلا كافر.

ووردت فى فضل الصوم أحاديث كثيرة، نذكر منها ما يلى: أ - عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «من صام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه». ب - وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «كان النبى ﷺ يبشر أصحابه بقدوم رمضان، يقول: قد جاءكم شهر رمضان، شهر مبارك، كتب الله عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب الجنة، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه الشياطين، فيه ليلة خير من ألف شهر». ج - وعن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «إن فى الجنة بابا، يقال له: الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيقومون، لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلق، فلم يدخل منه أحد». د - وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له».

وتتجلى حكمة الصوم فيما يلى: أ - أن الصوم وسيلة إلى شكر النعمة، إذ هو كف النفس عن الأكل والشرب والجماع، وإنها من أجل النعم وأعلاها، والامتناع عنها زمانا معتبرا يعرف قدرها، إذ النعم مجهولة، فإذا فقدت عرفت، فيحمله ذلك على قضاء حقها بالشكر، وشكر النعم فرض عقلا وشرعا، وإليه أشار الرب سبحانه وتعالى بقوله فى آية الصيام: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ب - أن الصوم وسيلة إلى التقوى؛ لأنه إذا انقادت نفس للامتناع عن الحلال طمعا فى مرضاة الله تعالى، وخوفا من أليم عقابه، فأولى أن تنقاد للامتناع عن الحرام؛ فكان الصوم سببا لاتقاء محارم الله تعالى، وإنه فرض، وإليه وقعت الإشارة بقوله تعالى فى آخر آية الصوم ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ج - أن فى الصوم قهر الطبع وكسر الشهوة؛ لأن النفس إذا شبعت تمنت الشهوات، وإذا جاعت امتنعت عما تهوى، ولذا قال النبى ﷺ: «يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء» فكان الصوم ذريعة إلى الامتناع عن المعاصى د - أن الصوم موجب للرحمة والعطف على المساكين، فإن الصائم إذا ذاق ألم الجوع فى بعض الأوقات، ذكر من هذا حاله فى جميع الأوقات، فتسارع إليه الرقة عليه، والرحمة به، بالإحسان إليه، فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء. هـ - فى الصوم موافقة الفقراء، بتحمل ما يتحملون أحيانا، وفى ذلك رفع حاله عند الله تعالى. و - فى الصوم قهر للشيطان، فإن وسيلته إلى الإضلال والإغواء: الشهوات، وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك جاء فى حديث صفية رضى الله عنها قوله - عليه الصلاة =

أى: إنما يجب على الناس صوم رمضان، بأحد هذين الأمرين، لقوله ﷺ: «فإذا غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين[١]»، ولحديث ابن عمر: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته، فصام وأمر الناس بالصيام[٢]، وإنما يثبت الشهر بالعدل فى حق الصوم والفطر تبعًا. وأما سائر الأحكام المتعلقة به، كالأجل وتعليق الطلاق فلا يثبت إلا بعدلين، فليحمل إطلاقه فى الحاوى على ذلك، ولو رآه غير عدل لزمه الصوم وحده، وإنما اشتراط العدالة لثبوت الشهر عند الحاكم، ولا يلزمه معرفة الحاسب، والمنجم لغيره ولا لنفسه ويجوز لهما فقط[٣].

= والسلام - «إن الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع».

(١) أخرجه البخارى (١٩٠٧) ومسلم (٤/ ١٠٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢).

(٣) وقع الخوض فى هذه المسألة منذ أواخر القرن الهجرى الأول، فقد أشار إليها أحد التابعين وبحثت بعد ذلك من لدن فقهائنا السابقين بالقدر الذى تستحقه. وكان من أسباب بحثها وجود لفظة مشكلة فى حديث ثابت عن رسول الله ﷺ اختلف الشراح فى المراد منها، واستدل بها القائلون بالحساب على ما ذهبوا إليه. ويتضح ذلك من إيراد الحديث بلفظه، وإتباعه بتفسير الذين استدلوا به على جواز اعتماد الحساب فى إثبات الهلال، ثم آراء الذين فهموا منه خلاف فهمهم: عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له». علق الحديث بداية صيام رمضان والشروع فى الإفطار برؤية الهلال، وأمر عند تعذرها فى حالة الغيم بالتقدير، فقال ﷺ: «فإن غم عليكم فاقدروا له»، وقد اختلف فى المراد من هذه العبارة.

وتضمن هذا الرأى القول بتقدير الهلال بالحساب الفلكى ونسب إلى مطرف بن عبد الله ابن الشخير من التابعين وأبى العباس بن سريج من الشافعية وابن قتيبة من المحدثين. وقال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف، ونفى نسبة ما عرف عن ابن سريج إلى الشافعى لأن المعروف عنه ما عليه الجمهور. ونقل ابن رشد عن مطرف قوله: يعتبر الهلال إذا غم بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب، قال: وروى مثل ذلك عن الشافعى فى رواية، والمعروف له المشهور عنه أنه لا يصام إلا برؤية فاشية أو شهادة عادلة كالذى عليه الجمهور. وعن مطرف أيضا أن العارف بالحساب يعمل به فى نفسه. أما ابن سريج فاعتبر قوله ﷺ: «فاقدروا له»: خطابا لمن خصه الله تعالى بعلم الحساب، وقوله ﷺ فى الحديث الآخر: فأكملوا العدة خطابا للعامة. وبين ابن الصلاح ما قصده ابن سريج من المعرفة بالحساب فقال: «معرفة منازل القمر هى معرفة سير الأهلة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد. فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذى أراده ابن سريج، وقال به فى حق العارف بها فيما يخصه». وقد اختلف النقل عن ابن سريج فى حكم صيام العارف بالحساب عند ثبوت الهلال عنده، ففى رواية عنه أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه، وفى رواية أخرى عنه لزوم الصيام فى هذه الصورة. وعن بعض الحنفية قول: لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين. وقال القشيرى: «إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا، فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى، وليس حقيقة الرؤية مشروطة فى اللزوم، فإن الاتفاق على أن المحبوس فى المطمورة =

. . . .

= إذا علم بإتمام العدة أو بالاجتهاد أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم».

والمعتمد فى المذهب الحنفى أن شرط وجوب الصوم والإفطار رؤية الهلال، وأنه لا عبرة بقول المؤقتين ولو عدولا، ومن رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع، وذهب قوم منهم إلى أنه يجوز أن يجتهد فى ذلك، ويعمل بقول أهل الحساب. ومنع مالك من اعتماد الحساب فى إثبات الهلال، فقال: « إن الإمام الذى يعتمد على الحساب لا يقتدى به، ولا يتبع». وبين أبو الوليد الباجى حكم صيام من اعتمد الحساب فقال: « فإن فعل ذلك أحد فالذى عندى أنه لا يعتد بما صام منه على الحساب ويرجع إلى الرؤية وإكمال العدد، فإن اقتضى ذلك قضاء شىء من صومه قضاه». وذكر القرافى قولا آخر للمالكية بجواز اعتماد الحساب فى إثبات الأهلة. أما الشافعية فقال النووى: قال أصحابنا وغيرهم: « لا يجب صوم رمضان إلا بدخوله، ويعلم دخوله برؤية الهلال، فإن غم وجب استكمال شعبان ثلاثين، ثم يصومون سواء كانت السماء مصحية أو مغيمة غيما قليلا أو كثيرا». وفى هذا حصر طرق إثبات هلال رمضان فى الرؤية وإكمال شعبان ثلاثين، وفى هذا الحصر نفى لاعتماد الحساب، وقد صرح فى موضع آخر برفضه؛ لأنه حدس وتخمين ورأى اعتباره فى القبلة والوقت. نقل القليوبى عن العبادى قوله: إذا دل الحساب القطعى على عدم رؤية الهلال لم يقبل قول العدول برؤيته، وترد شهادتهم. ثم قال القليوبى: وهو ظاهر جلى، ولا يجوز الصوم حينئذ ومخالفة ذلك معاندة ومكابرة. ولا يعتمد الحنابلة الحساب الفلكى فى إثبات هلال رمضان، ولو كثرت إصابته. أدلة القائلين بعدم إثبات الأهلة بالحساب: استدل المانعون بالحديث نفسه الذى استدل المثبتون به ففسروه بغير المراد منه. أولا: تفسير الحديث المشتمل على التقدير بما ينقض مفهوم التقدير الذى ذهب إليه القائلون بالحساب. فسر الأئمة الأجلة قوله ﷺ :«فاقدروا له» بتفسيرين: الأول: حمل التقدير على إتمام الشهر ثلاثين. الثانى: تفسير بمعنى تضييق عدد أيام الشهر. التفسير الأول: جاء عن عبد الله ابن عمر أنه يصبح مفطرا إذا كانت السماء صاحية وصائما إذا كانت مغيمة لأنه يتأول قول النبى ﷺ على أن المراد منه إتمام الشهر ثلاثين. وإلى هذا المعنى ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وجمهور السلف والخلف، فحملوا عبارة:«فاقدروا له» على تمام العدد ثلاثين يوما. والبخارى أتبع حديث عبد الله بن عمر هنا برواية أخرى عنه جاء فيها أن رسول الله ﷺ قال:«الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». وأتبعه فى نفس الباب بحديث أبى هريرة، قال النبى ﷺ أو قال: قال أبو القاسم ﷺ :«صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين». وقال ابن حجر: قصد (البخارى) بذلك بيان المراد من قوله«فاقدروا له»، وأيد ابن رشد تفسير البخارى وعلله بأن التقدير يكون بمعنى التمام، ودعم رأيه بقوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ أى تماما. التفسير الثانى بمعنى تضييق عدد أيام الشهر: فسر القائلون به «اقدروا له» بمعنى ضيقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾، والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما. وممن قال بهذا الرأى أحمد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم الشك إن كانت السماء مغيمة. وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال:«إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا» يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين. بين ابن حجر أن المنفى عنهم الكتاب والحساب هم أغلب أهل الإسلام الذين بحضرة النبى ﷺ عند تحديثه بهذا الحديث، أو أن المراد به النبى نفسه عليه الصلاة والسلام. ثم قال ابن حجر: « المراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولو لم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النزر اليسير، فعلق الحكم =

وقوله: لأهل مطلع اتحد.

أى: ثبوت رمضان بالرؤية، للبلد الذى رؤى فيه، ولكل بلد مطلعه[(١)]، وقال

= بالصوم وغيره بالرؤية لدفع الحرج عنهم فى معاناة حساب التسيير، واستمر الحكم فى الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفى تعليق الحكم بالحساب أصلا. ويوضحه قوله فى الحديث الماضى «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ولم يقل فسلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم».

(١) اختلاف مطالع الهلال أمر واقع بين البلاد البعيدة كاختلاف مطالع الشمس، لكن هل يعتبر ذلك فى بدء صيام المسلمين وتوقيت عيدى الفطر والأضحى وسائر الشهور فتختلف بينهم بدءا ونهاية أم لا يعتبر بذلك، ويتوحد المسلمون فى صومهم وفى عيديهم؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع، وهناك من قال باعتبارها، وخاصة بين الأقطار البعيدة، فقد قال الحنفية فى هذه الحالة: بأنه لكل بلد رؤيتهم، وأوجبوا على الأمصار القريبة اتباع بعضها بعضا، وألزموا أهل المصر القريب فى حالة اختلافهم مع مصر قريب منهم بصيامهم تسعة وعشرين، وصيام الآخرين ثلاثين اعتمادا على الرؤية أو إتمام شعبان ثلاثين أن يقضوا اليوم الذى أفطروه؛ لأنه من رمضان حسب ما ثبت عند المصر الآخر، والمعتمد الراجح عند الحنفية أنه لا اعتبار باختلاف المطالع فإذا ثبت الهلال فى مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب فى ظاهر المذهب. وقال المالكية بوجوب الصوم على جميع أقطار المسلمين إذا رئى الهلال فى أحدها. وقيد بعضهم هذا التعميم فاستثنى البلاد البعيدة كثيرا كالأندلس وخراسان. وبين القرافى اختلاف مطالع الهلال علميا، وذكر سببا من أسبابه مكتفيا به عن البقية المذكورة فى علم الهيئة: وهو أن البلاد المشرقية إذا كان الهلال فيها فى الشعاع وبقيت الشمس تتحرك مع القمر إلى الجهة الغربية فما تصل الشمس إلى أفق المغرب إلا وقد خرج الهلال عن الشعاع فيراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق. واستنتج من هذا البيان ومن اتفاق علماء المسلمين جميعهم على اختلاف أوقات الصلاة ومراعاة ذلك فى الميراث بحيث أفتوا بأنه إذا مات أخوان عند الزوال أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب حكم بأسبقية موت المشرقى؛ لأن زوال المشرق متقدم على زوال المغرب فيرث المغربى المشرقى، فقرر بعد إثباته اختلاف الهلال باختلاف الآفاق وجوب أن يكون لكل قوم رؤيتهم فى الأهلة، كما أن لكل قوم أوقات صلواتهم، ورأى أن وجوب الصوم على جميع الأقاليم برؤية الهلال بقطر منها بعيد عن القواعد، والأدلة لم تقتض ذلك.
وعمل الشافعية باختلاف المطالع فقالوا: «إن لكل بلد رؤيتهم وإن رؤية الهلال ببلد لا يثبت بها حكمه لما بعد عنهم». كما صرح بذلك النووى. واستدلوا مع من وافقهم بأن ابن عباس لم يعمل برؤية أهل الشام لحديث «كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان، وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم. ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه، فقال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ». وقد علل النووى هذه الفتوى من ابن عباس بأن الرؤية لا يثبت حكمها فى حق البعيد. وقال الحنابلة بعدم اعتبار اختلاف المطالع، وألزموا جميع البلاد بالصوم إذا رئى الهلال فى بلد. واستدل القائلون بعدم اعتبار اختلاف المطالع بحديث رسول الله ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فقد أوجب هذا الحديث الصوم بمطلق الرؤية لجميع المسلمين دون تقييدها بمكان، واعتبروا ما ورد فى حديث ابن عباس من اجتهاده، وليس نقلا عن الرسول ﷺ.

[فى][1] الحاوى: إنما يثبت من بلد الرؤية إلى مسافة القصر، والصحيح الذى قطع به العراقيون، والصيدلاني[2] وصححه النووى: أن الاعتبار بالمطالع، وهو القياس على الشمس، فإن الاعتبار فى أوقات الصلاة بمطالعها، فإنها تطلع على قوم فتفوتهم الصبح، وغيرهم حينئذ فى ليل يمكنهم أداء العشاء فيه كما صرح به الأصحاب، وكذلك ينبغى أن يعتبر وقت الصوم [بمطالع القمر، واعتبار مسافة القصر تؤدى إلى أنه يجب الفطر على من فى البلد والصوم][3] على الساكنين ظاهر بما[4] لوقوعهم فى مسافة القصر إذ هى بالتحديد، لا بالتقريب، وإلى أن يكون من خرج من بلد لزمه الإمساك، ومن دخلها لزمه الفطر ولو تردد فى يومه مرات.

وقوله: وأفطروا بعد ثلاثين.

أى: إذا ثبت برؤية عدل، وصمنا ثلاثين أفطرنا، ولا نقول أفطرنا بشهادة واحد؛ لأن الإفطار حصل ضمنا، كما حصل النسب ضمنا بشهادة النساء بالولادة وإن كان لا يثبت إلا برجلين عدلين[5].

وقوله: ووافق مسافر أهل مطلع آخر، صوما وفطرا، ولا يقضى، إلا إن صام ثمانية وعشرين.

أى: ومن سافر من بلد رأى أهله الهلال إلى من لم يره[6]، أو من لم يره، إلى من رآه،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) هو: محمد بن داود بن محمد، أبو بكر المروزى، المعروف بالصيدلانى؛ نسبة إلى بيع العطر، وبـ«الداودى» أيضًا؛ نسبة إلى أبيه داود، من تصانيفه: شرح على المختصر، قال الإسنوى: وقد ظفرت للمذكور بشرح على فروع ابن الحداد.
تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢١٤)، طبقات السبكي (٤/ ١٤٨).

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى ط: ظاهرها.

(٥) يكون الشهر القمرى تسعة وعشرين أو ثلاثين يوما لحديث: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا» يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين. وعن عبد الله بن مسعود قال: «لما صمنا مع النبى ﷺ تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين». وإذا لم ير الهلال بعد غروب شمس التاسع والعشرين من شعبان أو رمضان أو ذى القعدة أكمل الشهر ثلاثين يوما حسب الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». وفرق الحنابلة بين حالة الصحو وحالة الغيم فالمذهب عندهم وجوب صيام يوم الثلاثين من شعبان إن حال دون مطلعه غيم أو قتر ونحوهما بنية رمضان احتياطا لا يقينا وهذه المسألة تسمى صيام يوم الشك. فإن تبين فى نهاية رمضان أن شعبان ناقص وجب قضاء اليوم الذى غم فيه الهلال.

(٦) فى ط: من يروه.

وافقهم، أما فطرًا فكما إذا رأى هلال رمضان ببلده ثم سافر إلى بلد له مطلع آخر ولم يروه، فإنه يفطر موافقة لهم، بخلاف ما إذا اتحد المطلع، فإنه لا يجوز له موافقتهم، بل عليهم موافقته إن كان عدلا.

وأما موافقتهم صومًا فكما إذا رأى هلال شوال ببلده، ثم سافر إلى من لم يروه، فوجدهم صائمين، فإنه يلزمه الإمساك معهم، وحيث أفطر قادم بالموافقة لأهل بلد آخر، لم يلزمه قضاء ذلك اليوم، إن كان قد صام تسعة وعشرين، هكذا نصوا عليه فإن صام ثمانية وعشرين، فإنه يلزمه قضاء ذلك اليوم.

وقوله: ولا أثر لرؤيته نهارًا.

أى: [إنما](١) الأثر لرؤيته ليلا وقول الأصحاب(٢): لليلة(٣) المستقبلة يعنون إذا رؤى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) وردت عن صحابة رسول الله ﷺ نقول مختلفة فى حكم رؤية هلال رمضان نهارا، وهل هو لليلة الماضية أو المقبلة؟ فعن على وعائشة، ورواية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهم التفريق بين الرؤية قبل الزوال وبعده. فإن كانت قبل الزوال فالهلال لليلة الماضية، وإن كانت بعد الزوال، فهو لليلة المقبلة، وذهب أبو يوسف صاحب أبى حنيفة إلى هذا الرأى وعلله بأن الهلال لا يرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين، وهذا يوجب كون اليوم من رمضان فى هلال رمضان، وكونه يوم الفطر فى هلال شوال. وفى رواية أخرى عن عمر بن الخطاب، وفى نقل عن ابنه عبد الله، وعن عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك أن رؤية الهلال يوم الشك هى لليلة المقبلة سواء كانت قبل الزوال أم بعده. وقال عمر: إن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية. وعن سالم بن عبد الله بن عمر: أن ناسا رأوا هلال الفطر نهارا، فأتم عبد الله بن عمر صيامه إلى الليل، وقال: لا، حتى يرى من حيث يرى بالليل. وعن ابن مسعود: «... إنما مجراه فى السماء، ولعله أبين ساعتئذ، وإنما الفطر من الغد فى يوم يرى الهلال»، ونسب هذا الرأى إلى عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب ومروان بن الحكم وعطاء بن أبى رباح. وإذا ثبت هذا النقل عن على بن أبى طالب فيكون رواية ثانية عنه تخالف ما نقل عنه من التفريق بين الرؤية قبل الزوال وبعده. وقد رفض أبو حنيفة ومحمد بن الحسن التفريق فى هلال رمضان وشوال؛ لأن الأصل عندهما ألا يعتبر فى رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس. وعن مالك بن أنس« من رأى هلال شوال نهارا فلا يفطر، ويتم صيام يومه ذلك، فإنما هو هلال الليلة التى تأتى». وهو فى هذا النقل عنه لم يفرق بين الرؤية قبل الزوال وبعده، واعتبر الهلال الذى رئى نهارا لليلة القادمة، وذهب ابن حبيب إلى التفريق، ونسبه إلى مالك، قال: « فإن رئى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيمسكون إن وقع ذلك فى شعبان ويفطرون إن وقع فى رمضان ويصلون العيد، وإذا رئى بعد الزوال فهو للقادمة سواء أصليت الظهر أم لم تصل». وقال الشافعية والحنابلة: إن رئى الهلال بالنهار فهو لليلة المستقبلة لما روى سفيان بن سلمة قال: أتانا كتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ونحن بخانقين: إن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان مسلمان أنهما رأياه بالأمس. ونبه الفقهاء إلى أن الهلال لا يرى يوم تسعة وعشرين قبل الزوال؛ لأنه أهل ساعتئذ، ولأن الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فتحدد مجال رؤيته فى اليوم التاسع والعشرين بعد الزوال أو فى يوم ثلاثين قبل الزوال =

يوم الثلاثين، كما هى عبارة العزيز والروضة؛ لأن بعض الأئمة يجعله إذا رؤى قبل الزوال لليلة الماضية، ولا قائل به، فإنه إذا رؤى يوم التاسع والعشرين ولم ير ليلا، أنه يكون كافيًا عن رؤيته الليلة المستقبلة، وأما يوم الثلاثين فلا حاجة إلى رؤيته ليلا، فبان لك أن لا أثر لرؤيته نهارًا، وإنما قلت ذلك لأنه التبس على بعض الطلبة.

وقوله: وصحته نفلا، بنيته لكل يوم، ولو قبل الزوال، وفرضا بتبييت، وتعيين وفرضية، كصوم غدا لفرض رمضان، بجزم، أو ظن لقول عبد أو أنثى أو صبية، ولاستصحاب وعادة وتحر لعاجز ويجب.

أى: إنما يصح الصوم، بنية كل يوم[1]؛ لأن اليوم عبادة كاملة، فإن كان نفلا، فنوى له

= وبعده، فإذا رئى يوم تسعة وعشرين بعد الزوال ولم ير ليلا، فالظاهر عند المالكية أنه يثبت بالرؤية النهارية، وعارض ذلك الشافعية فقالوا: لا يكفى ذلك عن رؤيته ليلة الثلاثين، وأنه لا أثر لرؤيته نهارا. وأما رؤيته نهارا يوم ثلاثين فلا يبحث معها عن رؤيته ليلا لإكمال العدة.

(٣) فى ط: ليلة.

(١) التبييت: شرط فى صوم الفرض عند المالكية والشافعية والحنابلة، وهو: إيقاع النية فى الليل، ما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فلو قارن الغروب أو الفجر أو شك، لم يصح، كما هو قضية التبييت. وفى قول للمالكية، يصح لو قارنت الفجر، كما فى تكبيرة الإحرام؛ لأن الأصل فى النية المقارنة للمنوى. ويجوز أن تقدم من أول الليل، ولا تجوز قبل الليل. وذلك لحديث ابن عمر، عن حفصة رضى الله تعالى عنهم عن النبى ﷺ أنه قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له». ولأن صوم القضاء والكفارات، لا بد لها من تبييت النية، فكذا كل صوم فرض معين. ولا تجزئ بعد الفجر ويجزئ مع طلوع الفجر إن اتفق ذلك، وإن روى ابن عبد الحكم أنها لا تجزئ مع الفجر، وكلام القرافى وآخرين يفيد أن الأصل كونها مقارنة للفجر، ورخص تقدمها عليه للمشقة فى مقارنتها له. والصحيح عند الشافعية والحنابلة: أنه لا يشترط فى التبييت النصف الآخر من الليل، لإطلاقه فى الحديث، ولأن تخصيص النية بالنصف الأخير يفضى إلى تفويت الصوم؛ لأنه وقت النوم، وكثير من الناس لا ينتبه فيه، ولا يذكر الصوم، والشارع إنما رخص فى تقديم النية على ابتدائه، لحرج اعتبارها عنده، فلا يخصها بمحل لا تندفع المشقة بتخصيصها به، ولأن تخصيصها بالنصف الأخير تحكم من غير دليل، بل تقرب النية من العبادة، لما تعذر اقترانها بها. والصحيح أيضا: أنه لا يضر الأكل والجماع بعد النية ما دام فى الليل؛ لأنه لم يلتبس بالعبادة، وقيل: يضر فتحتاج إلى تجديدها، تحرزا عن تخلل المناقض بينها وبين العبادة، لما تعذر اقترانها بها. والصحيح أيضا: أنه لا يجب التجديد لها إذا نام بعدها، ثم تنبه قبل الفجر، وقيل: يجب، تقريبا للنية من العبادة بقدر الوسع. والحنفية لم يشترطوا التبييت فى رمضان. ولما لم يشترطوا تبييت النية فى ليل رمضان، أجازوا النية بعد الفجر دفعا للحرج أيضا، حتى الضحوة الكبرى، فينوى قبلها ليكون الأكثر منويا، فيكون له حكم الكل، حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز، لخلو الأكثر عن النية، تغليبا للأكثر. والضحوة الكبرى: نصف النهار الشرعى، وهو من وقت طلوع الفجر إلى غروب الشمس. وقال الحنفية، منهم الموصلى: والأفضل الصوم بنية معينة مبيتة للخروج عن الخلاف. ودليل الحنفية على ما ذهبوا إليه، من صحة النية حتى الضحوة الكبرى، وعدم شرطية التبييت: حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن الناس أصبحوا يوم الشك، فقدم أعرابى، وشهد برؤية الهلال، فقال ﷺ : أتشهد أن لا إله إلا الله، =

كما ينوى للفرض من الليل فحسن، وإن نوى [له][(١)] قبل الزوال أجزأه، وهذا إذا لم يفعل ما ينافى الصوم، كالأكل والشرب، والجماع، وإن كان [فرضا][(٢)] اشترط أن يبيت النية من الليل فينوى أن يصوم غدًا، وأن يعين أنه عن فرض نذر أو قضاء، أو رمضان، هذه السنة أداء لله تعالى، والأصح أن نية الأداء، وتعيين السنة والإضافة إلى الله تعالى لا تجب، ويشترط أن يجزم النية، فلا يتردد، والجزم قد يقع بالعلم، كأن رأى الهلال، أو ثبت عند القاضى، وقد يقع بظن متأكد، كأن يخبره العبد أو المرأة العدلان بثبوته، أو يتحدث صبيان بذلك، فيعتقد صحة ذلك، ثم يصبح الناس صائمين، أو ينوى ليلة الثلاثين، الصيام غدًا، إن كان من رمضان عملا بالاستصحاب [وأما العادة فكالحائض][(٣)]، تعتاد انقطاعه قبل الفجر، فنوت أن تصوم غدا، جازمة لظن الانقطاع المعتاد. ولو نوى ليلة الثلاثين من شعبان أن يصوم غدًا، إن كان من رمضان لم يجز؛ لأنه لم يعضده استصحاب، بخلاف

= وأنى رسول الله؟ فقال: نعم، فقال عليه الصلاة والسلام: الله أكبر، يكفى المسلمين أحدهم، فصام وأمر بالصيام، وأمر مناديا فنادى: ألا من أكل فلا يأكل بقية يومه، ومن لم يأكل فليصم». فقد أمر بالصوم، وأنه يقتضى القدرة على الصوم الشرعى، ولو شرطت النية من الليل لما كان قادرا عليه، فدل على عدم اشتراطها. واستدلوا أيضا، بما ورد فى الحديث«أن النبى ﷺ أرسل غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: من أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، ومن أصبح صائما فليصم». وكان صوم عاشوراء واجبا، ثم نسخ بفرض رمضان. واشترط الحنفية تبييت النية فى صوم الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان.

وأما النفل فيجوز صومه عند الجمهور - خلافا للمالكية - بنية قبل الزوال، لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «دخل على النبى ﷺ ذات يوم، فقال: هل عندكم شىء؟ فقلنا: لا، فقال: فإنى إذن صائم». ولأن النفل أخف من الفرض، والدليل عليه: أنه يجوز ترك القيام فى النفل مع القدرة، ولا يجوز فى الفرض. وعند بعض الشافعية يجوز بنية بعد الزوال، والمذهب فى القديم والجديد: لا يجوز؛ لأن النية لم تصحب معظم العبادة. ومذهب المالكية: أنه يشترط فى صحة الصوم مطلقا، فرضا أو نفلا، نية مبيتة، وذلك لإطلاق الحديث المتقدم:«من لم يجمع الصيام من الليل، فلا صيام له». ومذهب الحنابلة جواز النية فى النفل، قبل الزوال وبعده، واستدلوا بحديث عائشة، وحديث صوم يوم عاشوراء، وأنه قول معاذ وابن مسعود وحذيفة رضى الله عنهم وأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة ما يخالفه صريحا، والنية وجدت فى جزء من النهار، فأشبه وجودها قبل الزوال بلحظه. ويشترط لجواز نية النفل فى النهار عند الحنابلة: ألا يكون فعل ما يفطره قبل النية، فإن فعل فلا يجزئه الصوم، قال البهوتى: بغير خلاف نعلمه، قاله فى الشرح، لكن خالف فيه أبو زيد الشافعى. وعند الشافعية وجهان فى اعتبار الثواب: من أول النهار، أم من وقت النية؟ أصحهما عند الأكثرين: أنه صائم من أول النهار، كما إذا أدرك الإمام فى الركوع، يكون مدركا لثواب جميع الركعة، فعلى هذا يشترط جميع شروط الصوم من أول النهار.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: وإما لعادة كالحائض.

ليلة الثلاثين من رمضان، ومن تسحر أو امتنع من الشرب، خوف طلوع الفجر، ليصوم غدًا من رمضان فقد نوى، وكذا من تحرى وهو محبوس في مطمورة، فغلب على ظنه أن غدا من رمضان فنوى صومه ووافق أجزأه، وكذا إن وافق ما بعده، والتحرى واجب [عليه][١].

وقوله: فيفطر عامد عالم مختار، بموجب جنابة، ولو بلمس، لا فكر ونظر وضم بحائل، وبتقيؤ، لا تنخم.

أى: الجماع وما بعده، إذا ارتكبه، وهو واضح بطل صومه وإن كان مشكلا فأولج فى امرأة، وأولج رجل فى قبل مشكل، فلا فطر على المولج لأنه لا يجنب بذلك وإنما يفطر إذا جامع عامدًا، لا ناسيًا للصوم، عالمًا لا جاهلًا للتحريم، مختارًا لا مكرها، وإذا نظر أو فكر، فأنزل لم يفطر، وكذا إن ضم من وراء حائل؛ لأنه أنزل من غير مباشرة، ويؤخذ منه أن احتلام النائم لا يفطر به، من طريق الأولى، فإن لمس أو قبل فأنزل، أو عبث بذكره فأنزل، أفطر، وهذا هو الاستمناء، والخنثى لا يفطر، بالاستمناء، إلا إن خرج المنى من فرجيه، فلا[٢] يجنب على ما اختاره النووى فى شرح المهذب، إلا بالخروج منهما، وقد سبق فى باب الغسل أن خروج المنى موجب للغسل لكن اختار النووى فى شرح المهذب ما قاله المتولى: أن حكم المنى فى الجنابة حكم الخارج المعتاد من ثقبه، فيكون فيه التفصيل والخلاف المذكور، وقال الصلب هنا كالمعدة هناك، وجزم بهذا فى التحقيق، ومقتضاه أنه لا يجنب بخروج المنى من أحد فرجيه، والله أعلم، ولو استدعى القىء أفطر به وإن قل، ولو لم يرجع منه شىء إلى جوفه، بخلاف ما لو ذرعه وخرج منه كرهًا، فإنه لا يفطر وإن رجع، ولو استدعى النخامة، وأخرجها لم يفطر؛ لأن الحاجة إلى التنخيم تكثر فيعفى عنه.

وقوله: وبدخول عين جوفًا، كباطن أذن وإحليل، لا من مسام.

أى: ويفطر عامد عالم مختار، بإدخال عين إلى جوفه، لقوله ﷺ: «الفطر مما ولج»[٣] وليس المراد بالجوف ما يحيل الأغذية، بل الحلق وباطن الأذن والإحليل أجواف، ولا يشترط أن يبلغ فى الإحليل المثانة ولا أن يجاوز الحشفة، ولو داوى جائفة أو مأمومة، فبلغ الدواء إلى جوفه، ودماغه، أفطر، بخلاف ما لو كان على ساقه [أو فخذه جراح فداواه

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: لأنه لا.
(٣) علقه البخارى فى صحيحه (٤/ ٦٨٢) فى الصوم، ووصله البيهقى فى السنن الكبرى (١/ ١١٦) عن ابن عباس بنحوه، وفى ط: ما أولج.

فوصل الدواء إلى داخل اللحم؛ لأنه لا جوف هناك ولو طعن ساقه][١]، فوصلت السكين إلى المخ، لم يفطر؛ لأنه لا يعد جوفًا ولا يفطر بالحجامة[٢]؛ لأنه ﷺ احتجم وهو صائم[٣]، وداخل الفم والأنف إلى الغلصمة[٤]، والخيشوم له حكم الظاهر، من حيث إنه لو أخرج إليه القيء أو ابتلع منه النخامة أفطر، ولو دخل[٥] إليه شيئًا وأمسكه لم يفطر، وله حكم الباطن من حيث إنه لو ابتلع منه الريق أو رد المخاط، لم يفطر، أما لو دخل المفطر إلى الجوف من المسام، كالكحل، والدهن يدخل إلى[٦] الدماغ لم يضر.

وقوله: ولا ناسيا وجاهلًا، وإن كثر.

أى: لا يفطر بالأكل ونحوه ناسيا، وجاهلا، سواء قل أو كثر، ولا يعذر بجهل الفطر بالأكل، إلا قريب العهد بالإسلام، أو نشأ [ببادية][٧] بعيدًا من المسلمين، ولا يفطر المكره، سواء أوجر أو أكره حتى أكل وكذا من جامع ناسيًا، أو مكرها لا يفطر، والإكراه على الجماع متصور على الصحيح، وإليه الإشارة بقوله فيفطر عامد بموجب جنابة.

وقال فى الحاوى: من أكل مكرها أو كثيرًا ناسيا فإنه يفطر، والأصح أنه لا يفطر بهما، كذا صححه النووى وغيره.

وقوله: ولا بريق طاهر صرف من معدته، ويفطر به عائدًا من خيط وجاريًا بما بين أسنانه، وبنخامة، بقدرة مج.

أى: ولا يفطر بريق، ابتلعه من فيه إذا كان طاهرًا وإن كان بعد جمعه، فإن كان نجسا أفطر، سواء كانت النجاسة عينية بأن دميت لثته فابتلعه متغيرًا، أو حكمية بأن ابتلعه وقد ابيض وإن كان طاهرًا ولكنه مختلط بغيره، كمن فتل خيطًا مصبوغًا فامتزج به ريقه وابتلعه، أفطر؛ لأنه ابتلع غير الريق، ثم الريق إنما لا يفطر إذا دخل من معدته، أما لو أخرجه من فيه ثم عاد وابتلعه منه، أفطر [كما إذا فتل الخياط خيطا وبله بريقه وأخرجه من فيه ثم أعاده وابتلعه منه أفطر][٨]، وكذا إذا كان بين أسنانه باقى طعام فجرى به الريق إلى فيه فابتلعه، أو

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: فى الحجامة.
(٣) أخرجه البخارى (١٩٣٩) عن ابن عباس.
(٤) الغلصمة: رأس الحلقوم.
(٥) فى ط: أدخل.
(٦) فى أ: من.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

اقتلع نخامة إلى فيه ثم ابتلعها وقد أمكنه أن يمجها، يفطر، أما إذا لم تصل النخامة إلى الفم، أو لم يقدر على مجها، فإنه لا يفطر، فقوله بقدرة مج عائد إلى المسألتين.

وقوله: وبماء مضمضة إن أساء أو بالغ لا لتطهير.

أى: ويفطر بجرى ماء المضمضة، إن أساء[١] بأن تمضمض أربعًا، فجرى الماء فى الرابعة لأنه منهى عنه، فإنه ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا، ثم قال: «من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»[٢]. قالوا معناه، أساء بالزيادة وظلم بالنقصان، فليحمل إطلاق الحاوى على هذا، وكذا يفطر، إذا بالغ فى المضمضة؛ لأنه مأمور بترك المبالغة، اللهم إلا أن تكون المبالغة بتطهير نجاسة فى فيه، فإنه لا يفطر؛ لأنه مأمور بالمبالغة. ولم يتعرض فى الحاوى لهذه المسألة، [أما][٣] إذا لم يبالغ؛ فإنه لا يفطر؛ لأنه دخل بغير اختياره.

وقوله: وبتحر إن غلط وبهجوم لا أوَّلا.

أى: إذا اجتهد الصائم، فغلب على ظنه غروب الشمس، أو بقاء الليل [فأكل][٤]، فإن بان كما ظنه أو أشكل الأمر، لم يفطر، لجواز العمل بالاجتهاد، لما روى أن الناس أفطروا زمان عمر، ثم انكشف السحاب وظهرت الشمس، فلو لم يكن الاجتهاد جائزًا لما قدموا على الفطر قبل اليقين، والأحوط ألا يأكل حتى يتيقن دخول الليل، وإن هجم على الأكل، من غير تحر، فإن كان فى أول النهار لم يبطل صومه؛ لأن الأصل بقاء الليل، أو فى[٥] آخره بطل لأن الأصل بقاء النهار، هذا إذا استمر الإشكال أما إذا تبين أنه مصيب فإنه لا يفطر.

وقوله: وباستدامة مجامع أصبح فيكفِّر.

أى: إذا طلع الفجر، وهو مجامع، فإن نزع حين علم لم يفطر؛ لأن النزع ترك، وهو واجب كما لو حلف لا يلبس ثوبًا وهو لابسه فنزعه، فإن استمر فى جماعه أفطر ولزمته الكفارة، والفرق بينهما وبين من علق طلاقها بوطئه، فوطئها؛ حيث لم يجب المهر بالاستدامة، وقد طلقت بإيلاج الحشفة: أن المهر فى النكاح فى مقابلة كل وطء، وقد حصل بابتداء هذا الوطء فى النكاح، ما يقابله من المهر، والكفارة لم تثبت هنا بأوله فتثبت بآخره، لئلا يخلو الوطء عمدًا فى رمضان عن الكفارة.

---

(١) فى أ: أساغ.
(٢) تقدم.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: وفى.

وقوله: ويبطل بردة وحيض ونفاس، أو ولادة، وجنون، وبإغماء وسكر عمًّا، وفى عيد وتشريق، ولو لمتمتع.

أى: ويبطل الصوم، بالكفر الطارئ، كما لا يصح بالمقارن، وكذا بالحيض فى النفاس وكذا الولادة الجافة، كما صححه فى التحقيق، وكذا الجنون، حتى لو طرأ واحد منها فى آخر النهار، أو زال فى أوله، بطل صومه فى ذلك اليوم، بخلاف الإغماء والسكر، فإنه لا يبطل بهما الصوم إلا إذا عمًّا جميع النهار، ولو أفاق فى لحظة منه صح صومه؛ لأن النية حقها أن تقارن العبادة كلها، واكتفى بها، فى أولها تخفيفًا.

وجاز تقديمها فى الصوم عن وقت الصوم للتخفيف أيضا، فلا بد [من][1] أن يوجد فى وقت العبادة ما يصلح لتعلق حكم النية به، ولو صام فى يوم عيد الفطر والأضحى لم يصح؛ لأن الصوم فيهما حرام، وكذا أيام التشريق، لورود النهى عن صيامها[2] بخلاف سائر أيام السنة. وسواء فى أيام التشريق المتمتع وغيره، وفى قول قديم رجحه النووى، أنه إذا لم يجد الهدى ولم يصم الثلاثة، فى العشر، صامها فى [أيام][3] التشريق.

وقوله: ويوم شك لغير ورد، ونذر وقضاء وكفارة، بأن شاع، أو رآه عدد يرد.

أى: ويبطل الصوم لعيد ويوم شك، وإنما يبطل الصوم فيه، إذا كان عن رمضان، أو بلا سبب، أما لو كان له ورد فوافقه، أو كان عليه نذر أو قضاء، أو كفارة، فإنه يصح فيه، وإنما يكون شكا، إذا تحدث الناس بالرؤية، ولم يشهد بها عدل، أو رآه عدد من الصبيان أو العبيد أو النساء، أو الفساق، فإن هذا يورث الشك، لا قول واحد، من هؤلاء.

وقال فى الحاوى «إن شهد العبد والفاسق»، فى عبارته هذه قصور من وجوه:

أحدها: إن تحدث الناس بالرؤية من غير تعيين من رآه يورث الشك، كما قال الرافعى والنووى - ولم يتعرض له - ولا[4] أرى لفظ الشهادة شرطا، فإن الشك يحصل بقولهم رأيناه، وإن لم يشهدوا.

الثانى: أن العبد والفاسق، لا تؤثر رؤيته وحده، فلا بد من العدد كما ذكروه.

الثالث: ليس العدد من العبيد والفساق بمتعين، بل النساء والصبيان مثلهم.

[وقوله: ورمضان لغيره.

أى: يبطل الصوم فى رمضان لغير رمضان، وإن كان مسافرًا أو مريضًا، ومن لم يبيت فى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: صيامه.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى ط: وما.

رمضان، ثم أصبح وأراد أن يصوم نفلا، لم يصح ولزمه الإمساك والقضاء][١].

وقوله: وسن تعجيل فطر، وبتمر ثم ماء، وتأخير سحور، لا مع شك.

أى: ومن سنن الصوم، أن يعجل الفطر، لقوله ﷺ: «لا تزال أمتى بخير ما عجلوا الفطر»[٢] وأن يفطر الصائم على التمر، فإن لم يجد فعلى الماء، لقوله ﷺ: «من وجد التمر فليفطر عليه، وإن لم يجد فليفطر على الماء، فإنه طهور»[٣] وأن يؤخر السحور؛ لأنه كان بين سحوره ﷺ، وبين دخوله فى الصلاة، مقدار خمسين آية[٤]، وإنما يستحب التعجيل والتأخير، بشرط ألا يكون معها شك، فلا يفطر حتى يتيقن الغروب، بل لا يجوز قبل ذلك، إلا بالاجتهاد والتحرى، ولا يؤخر السحور إلى أن يقع فى مظنة، فإن ذلك مكروه.

وقوله فى الحاوى: وتعجيل الفطر بتمر، ثم ماء، لأن كلا منهما سنة مستقلة، وليست إحداهما شرط فى الأخرى وأطلق تعجيل الفطر وتأخير السحور والشرط ألا يفطر مع الشك فى الغروب، وألا يؤخر فى السحور إلى مظنة الشك.

وقوله: وغسل نحو جنب ليلًا.

أى: يستحب للجنب، ومن طهرت من حيض أو نفاس أن تغتسل قبل الصبح، وذلك ليس بواجب، وقوله ﷺ: «من أصبح جنبًا فلا صوم له»[٥] محمول على ما إذا أصبح مجامعًا واستدامه، وإلا فقد كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من جماع أهله. ثم يصوم[٦]، ولا مفهوم لتقييده فى الحاوى الغسل بالجنابة، فإن غسل الحيض والنفاس كذلك أيضًا.

وقوله: وترك شهوة، وحجامة، وعلك، وذوق.

أى: وسن ترك الشهوات بكف الجوارح عنها. قال رسول الله ﷺ: «الصيام جنة، فإذا كان أحدكم صائمًا، فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنى صائم [إنى صائم][٧] مرتين»[٨] والأصح أن يقول بلسانه فينزجر خصمه.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى أ.
(٢) أخرجه البخارى (١٩٥٧) ومسلم (٤٨/١٠٩٨) عن سهل بن سعد.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٥٥) والترمذى (٦٥٨) وابن ماجه (١٦٩٩، ١٨٤٤).
(٤) أخرجه البخارى (١٩٢١) ومسلم (٤٧/١٠٩٧).
(٥) أخرجه البخارى (١٩٢٥، ١٩٢٦) ومسلم (٧٥/١١٠٩) عن أبى هريرة.
(٦) انظر تخريج الحديث السابق.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) أخرجه البخارى (١٩٠٤) ومسلم (١٦٠/١١٥١).

وسن ترك الحجامة لئلا يضعف، والعلك لأنه يجمع الريق، ويعطش، وقد يدخل منه شيء إلى الجوف، ويكره أن يذوق بلسانه شيئًا، خوف الوصول إلى جوفه، وتقييده فى الحاوى الذوق بالطعام ليس تخصيصًا، فلو أسقط لفظ الطعام لكان أولى.

ما يختص به رمضان

وقوله: وبرمضان كثرة صدقة، وتلاوة، واعتكاف، سيما عشر آخره ففيها ليلة القدر.

أى: اعلم أن ما تقدم من السنن يعم كل صوم، وشرع الآن فى ذكر ما يختص برمضان فقال: وبرمضان [أى ويسن لرمضان][(١)]، إكثار الصدقة، وهى مندوبة فى كل وقت، ولكنها فى رمضان آكد، لتفريغ قلوب المحتاجين للعبادة، وكذا يسن فى رمضان إكثار تلاوة القرآن والمدارسة، وهو أن تستمع القرآن من صاحبك ثم يستمع منك، ويسن أيضا فيه الاعتكاف، وفى العشر الأخير [منه][(٢)] آكد، لطلب ليلة القدر، وكان رسول الله ﷺ يواظب على الاعتكاف فيها، ويرغب فى المحافظة عليه. وقوله فى الحاوى: فى العشر الأخير، وفيه ليلة القدر، صوابه فى العشر الأخيرة، وفيها ليلة القدر فينبغى أن يدخل المعتكف قبل غروب الشمس، يوم العشرين، حتى لا يفوته شيء من ليلة الحادى والعشرين، ويخرج ليلة العيد بعد الغروب. وليلة القدر أفضل ليالى السنة، واتفق جمهور العلماء على أنها فى العشر الأخير من رمضان، ومنهم الشافعى رحمه الله تعالى، ومال إلى أنها ليلة الحادى والعشرين، أو الثالث والعشرين ويستحب[(٣)] أن يكون دعاؤه [فيها][(٤)]: اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عنى برحمتك[(٥)].

وقوله: وحرم وصال، وقُبلة تحرك، وكره سواك بعد زوال.

أى: ويحرم أن يواصل الصائم[(٦)]، وهو أن يواصل بين يومين فصاعدًا لا يتناول شيئًا؛

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: وينبغى.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) أخرجه الترمذى (٣٥١٣) وابن ماجه (٣٨٥٠).
(٦) ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية فى قول) إلى كراهة صوم الوصال، وهو: ألا يفطر بعد الغروب أصلا، حتى يتصل صوم الغد بالأمس، فلا يفطر بين يومين، وفسره بعض الحنفية بأن يصوم السنة ولا يفطر فى الأيام المنهية. وإنما كره، لما روى عن ابن عمر - رضى الله تعالى عنهما - قال: «واصل رسول الله ﷺ فى رمضان، فواصل الناس فنهاهم، قيل له: إنك تواصل، قال: إنى لست مثلكم، إنى أطعم وأسقى». والنهى وقع رفقا ورحمة، ولهذا واصل النبى ﷺ. وتزول الكراهة بأكل تمرة ونحوها، وكذا بمجرد الشرب لانتفاء الوصال. ولا يكره الوصال =

لأنه ﷺ نهى عن الوصال فقيل له إنك تواصل فقال إنى لست مثلكم إنى أطعم وأسقى[١] معناه أعطاه الله قوة الطاعم والشارب، وتحرم القبلة لمن تحرك شهوته، ولا تخص بالشاب، وقال فى الحاوى: ويكره للشاب. والصحيح أنها تحرم، وكذلك تخصيص الشاب ليس بلازم[٢].

ويكره السواك بعد الزوال[٣]، هذا هو المشهور فى المذهب، واختار النووى وجماعة أنه لا يكره، وقوله فى الحاوى: كالسواك، يوهم تخصيصه بالشاب وليس كذلك.

وقوله: وله فطر خوف هلاك، وبمرض مضر، وفى سفر قصر وإن نوى، لا إن طرأ،

= إلى السحر عند الحنابلة، لحديث أبى سعيد - رضى الله عنه - مرفوعا: «فأيكم إذا أراد أن يواصل، فليواصل حتى السحر» ولكنه ترك سنة، وهى: تعجيل الفطر، فترك ذلك أولى محافظة على السنة. وعند الشافعية قولان: الأول وهو الصحيح: بأن الوصال مكروه كراهة تحريم، وهو ظاهر نص الشافعى رحمه الله، والثانى: يكره كراهة تنزيه.

(١) أخرجه البخارى (١٩٦٢) ومسلم (٥٥/ ١١٠٢).

(٢) يكره للصائم تقبيل الزوجة إن لم يأمن على نفسه وقوع مفسد من الإنزال والجماع، لما روى أن عبد الله بن عمر قال: «كنا عند النبى ﷺ فجاء شاب فقال يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض؟ إن الشيخ يملك نفسه». ولأنه إذا لم يأمن المفسد ربما وقع فى الجماع فيفسد صومه. وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة. ومحل الكراهة إذا كانت القبلة بقصد اللذة لا إن كان بدون قصدها، كأن تكون بقصد وداع أو رحمة فلا كراهة. وإذا أمن على نفسه وقوع مفسد فلا بأس بالتقبيل عند جمهور الفقهاء، لما روى عن عائشة رضى الله عنها أن«النبى ﷺ كان يقبل ويباشر وهو صائم». وقال المالكية: تكره القبلة بقصد اللذة للصائم لو علمت السلامة من خروج منى أو مذى، وإن لم يعلم السلامة حرمت. واتفق الفقهاء على أن التقبيل ولو كان بقصد اللذة لا يفطر الصائم ما لم يسبب الإنزال، أما إذا قبل وأنزل بطل صومه اتفاقا بين المذاهب.

(٣) لا يرى الفقهاء بالاستياك بالعود اليابس أول النهار بأسا، ولا يكره عند الحنفية والمالكية بعد الزوال، وهو وجه عند الشافعية فى النفل، ليكون أبعد من الرياء، ورواية عند الحنابلة آخر النهار. بل صرح الأولون بسنيته آخر النهار وأوله، وذلك: لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من خير خصال الصائم السواك». ولقول عامر بن ربيعة رضى الله تعالى عنه«رأيت النبى ﷺ ما لا أحصى، يتسوك وهو صائم». وقد أطلقت هذه الأحاديث السواك، فيسن ولو كان رطبا، أو مبلولا بالماء، خلافا لأبى يوسف فى رواية كراهة الرطب، ولأحمد فى رواية كراهة المبلول بالماء، لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه، فيفطره، وروى عن أحمد أنه لا يكره. وشرط المالكية لجوازه ألا يتحلل منه شىء، فإن تحلل منه شىء كره، وإن وصل إلى الحلق أفطر. وذهب الشافعية إلى سنية ترك السواك بعد الزوال، وإذا استاك فلا فرق بين الرطب واليابس، بشرط أن يحترز عن ابتلاع شىء منه أو من رطوبته. واستحب أحمد ترك السواك بالعشى، وقال: قال رسول الله ﷺ: «خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك الأذفر» لتلك الرائحة لا يعجبنى للصائم أن يستاك بالعشى. وعنه روايتان فى الاستياك بالعود الرطب: إحداهما: الكراهة - كما تقدم - والأخرى: أنه لا يكره، قال ابن قدامة: ولم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأسا، إذا كان العود يابسا.

وصومه بلا تضرر أحب.

أى: ويجوز الفطر حيث يكون الصوم واجبًا، عند خوف الهلاك من الصوم، لعطش ونحوه، وإن كان مقيمًا صحيح البدن، وكذا يجوز له الفطر فى سفر القصر(١)، وإن نوى الصوم لأن النبى ﷺ أفطر بعد العصر بكراع الغميم(٢) بقدح ماء(٣) لما قيل إن الناس شق عليهم الصوم لا إن طرأ السفر، مثل أن يصبح المقيم صائمًا، ثم سافر، كمن شرع فى الصلاة مقيمًا، ثم جرت به السفينة، لا يجوز له القصر، تغليبًا للحضر(٤).

---

(١) يشترط فى السفر المرخص فى الفطر ما يلى: أ - أن يكون السفر طويلا مما تقصر فيه الصلاة قال ابن رشد: وأما المعنى المعقول من إجازة الفطر فى السفر فهو المشقة، ولما كانت لا توجد فى كل سفر، وجب أن يجوز الفطر فى السفر الذى فيه المشقة، ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد فى ذلك، وجب أن يقاس ذلك على الحد فى تقصير الصلاة. ب - ألا يعزم المسافر الإقامة خلال سفره مدة أربعة أيام بلياليها عند المالكية والشافعية، وأكثر من أربعة أيام عند الحنابلة، وهى نصف شهر أو خمسة عشر يوما عند الحنفية. ج - ألا يكون سفره فى معصية، بل فى غرض صحيح عند الجمهور، وذلك: لأن الفطر رخصة وتخفيف، فلا يستحقها عاص بسفره، بأن كان مبنى سفره على المعصية، كما لو سافر لقطع طريق مثلا. والحنفية يجيزون الفطر للمسافر، ولو كان عاصيا بسفره، عملا بإطلاق النصوص المرخصة، ولأن نفس السفر ليس بمعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره، والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية. د - أن يجاوز المدينة وما يتصل بها، والبناءات والأفنية والأخبية. وذهب عامة الصحابة والفقهاء، إلى أن من أدرك هلال رمضان وهو مقيم، ثم سافر، جاز له الفطر؛ لأن الله تعالى جعل مطلق السفر سبب الرخصة، بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ولما ثبت من«أن رسول الله ﷺ خرج فى غزوة الفتح فى رمضان مسافرا، وأفطر». ولأن السفر إنما كان سبب الرخصة لمكان المشقة. وحكى النووى عن أبى مخلد التابعى أنه لا يسافر، فإن سافر لزمه الصوم وحرم الفطر وعن سويد بن غفلة التابعى: أنه يلزمه الصوم بقية الشهر، ولا يمتنع السفر، واستدل لهما بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. حكى الكاسانى عن على وابن عباس - رضى الله تعالى عنهم - أنه إذا أهل فى المصر، ثم سافر، لا يجوز له أن يفطر. واستدل لهم بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ولأنه لما استهل فى الحضر لزمه صوم الإقامة، وهو صوم الشهر حتما، فهو بالسفر يريد إسقاطه عن نفسه فلا يملك ذلك، كاليوم الذى سافر فيه، فإنه لا يجوز له أن يفطر فيه.

(٢) فى أ: الغنم.

(٣) أخرجه مسلم (٩٠/ ١١١٤).

(٤) فى وقت جواز الفطر للمسافر ثلاث أحوال: (الأولى): أن يبدأ السفر قبل الفجر، أو يطلع الفجر وهو مسافر، وينوى الفطر، فيجوز له الفطر إجماعا - كما قال ابن جزى - لأنه متصف بالسفر، عند وجود سبب الوجوب. الثانية: أن يبدأ السفر بعد الفجر، بأن يطلع الفجر وهو مقيم ببلده، ثم يسافر بعد طلوع الفجر، أو خلال النهار، فإنه لا يحل له الفطر بإنشاء السفر بعدما أصبح صائما، ويجب عليه إتمام ذلك اليوم، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد. وذلك تغليبا لحكم الحضر. ومع ذلك لا كفارة عليه فى إفطاره عند الحنفية، وفى المشهور من مذهب المالكية، خلافا لابن كنانة، وذلك للشبهة فى آخر الوقت. ولأنه لما سافر بعد الفجر صار من أهل الفطر، فسقطت عنه الكفارة. والصحيح عند الشافعية أنه يحرم عليه الفطر حتى =

. . . .

= لو أفطر بالجماع لزمته الكفارة. والمذهب عند الحنابلة وهو أصح الروايتين عن أحمد، وهو ما ذهب إليه المزنى وغيره من الشافعية: أن من نوى الصوم فى الحضر، ثم سافر فى أثناء اليوم، طوعا أو كرها، فله الفطر بعد خروجه ومفارقته بيوت قريته العامرة، وخروجه من بين بنيانها، واستدلوا بما يلى: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. وحديث جابر - رضى الله تعالى عنه -«أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم، وصام الناس معه، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، فشرب - والناس ينظرون إليه - فأفطر بعضهم، وصام بعضهم، فبلغه أن ناسا صاموا، فقال: أولئك العصاة». وحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال:«خرج رسول الله ﷺ عام الفتح إلى مكة، فى شهر رمضان، فصام حتى مر بغدير فى الطريق، وذلك فى نحر الظهيرة. قال: فعطش الناس، جعلوا يمدون أعناقهم، وتتوق أنفسهم إليه. قال: فدعا رسول الله ﷺ بقدح فيه ماء، فأمسكه على يده، حتى رآه الناس، ثم شرب، فشرب الناس». وقالوا: إن السفر مبيح للفطر، فإباحته فى أثناء النهار كالمرض الطارئ ولو كان بفعله. وقال الذين أباحوه من الشافعية: إنه تغليب لحكم السفر. وقد نص الحنابلة، المؤيدون لهذا الرأى على أن الأفضل لمن سافر فى أثناء يوم نوى صومه إتمام صوم ذلك اليوم، خروجا من خلاف من لم يبح له الفطر، وهو قول أكثر العلماء، تغليبا لحكم الحضر، كالصلاة. الثالثة: أن يفطر قبل مغادرة بلده. وقد منع من ذلك الجمهور، وقالوا: إن رخصة السفر لا تتحقق بدونه، كما لا تبقى بدونه، ولما يتحقق السفر بعد، بل هو مقيم وشاهد، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ولا يوصف بكونه مسافرا حتى يخرج من البلد، ومهما كان فى البلد فله أحكام الحاضرين، ولذلك لا يقصر الصلاة. والجمهور الذين قالوا بعدم جواز الإفطار فى هذه الصورة، اختلفوا فيما إذا أكل، هل عليه كفارة؟ فقال مالك: لا. وقال أشهب: هو متأول وقال غيرهما: يكفر. وقال ابن جزى: فإن أفطر قبل الخروج، ففى وجوب الكفارة عليه ثلاثة أقوال. يفرق فى الثالث بين أن يسافر فتسقط، أو لا، فتجب.

ويتصل بهذه المسائل فى إفطار المسافر: ما لو نوى فى سفره الصوم ليلا، وأصبح صائما، من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر، لا يحل فطره فى ذلك اليوم عند الحنفية والمالكية، وهو وجه محتمل عند الشافعية، ولو أفطر لا كفارة عليه للشبهة. قال ابن عابدين: وكذا لا كفارة عليه بالأولى، لو نوى نهارا. وقال ابن جزى: من كان فى سفر، فأصبح على نية الصوم، لم يجز له الفطر إلا بعذر، كالتغذى للقاء العدو، وأجازه مطرف من غير عذر؟ وعلى المشهور: إن أفطر، ففى وجوب الكفارة ثلاثة أقوال: يفرق فى الثالث بين أن يفطر بجماع فتجب، أو بغيره فلا تجب. لكن الذى فى شروح خليل، وفى حاشية الدسوقى: أنه إذا بيت نية الصوم فى السفر وأصبح صائما فيه ثم أفطر، لزمته الكفارة سواء أفطر متأولا أم لا. فسأل سحنون ابن القاسم، عن الفرق بين من بيت الصوم فى الحضر ثم أفطر بعد أن سافر بعد الفجر من غير أن ينويه فلا كفارة عليه، وبين من نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فعليه الكفارة؟ فقال: لأن الحاضر من أهل الصوم، فسافر فصار من أهل الفطر، فسقطت عنه الكفارة، والمسافر مخير فيهما، فاختار الصوم وترك الرخصة، فصار من أهل الصيام، فعليه ما عليهم من الكفارة. والشافعية فى المذهب، والحنابلة قالوا: لو أصبح صائما فى السفر، ثم أراد الفطر، جاز من غير عذر؛ لأن العذر قائم - وهو السفر - أو لدوام العذر كما يقول المحلى. ومما استدلوا به حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما«. . . فصام حتى مر بغدير فى الطريق» وحديث جابر - رضى الله تعالى عنه - «. . . فصام حتى بلغ كراع الغميم» قال ابن قدامة: وهذا نص صريح، لا يعرج على ما =

وأما المريض(١)، فشرطه أن يتضرر معه بالصوم، ويبيحه مطلقًا، بخلاف السفر، فإن

= خالفه. قال النووى: وفيه احتمال لإمام الحرمين، وصاحب المهذب: أنه لا يجوز؛ لأنه دخل فى فرض المقيم، فلا يجوز له الترخص برخصة المسافر، كما لو دخل فى الصلاة بنية الإتمام، ثم أراد أن يقصر، وإذا قلنا بالمذهب، ففى كراهة الفطر وجهان، وأصحهما أنه لا يلزمه ذلك، للحديث الصحيح، أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. وزاد الحنابلة أن له الفطر بما شاء، من جماع وغيره، كأكل وشرب؛ لأن من أبيح له الأكل أبيح له الجماع، كمن لم ينو، ولا كفارة عليه بالوطء، لحصول الفطر بالنية قبل الجماع، فيقع الجماع بعده.

(١) المرض هو: كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة. قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض فى الجملة والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. وعن سلمة بن الأكوع رضى الله تعالى عنه قال: « لما نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر، يفطر ويفتدى، حتى أنزلت الآية التى بعدها يعنى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فنسختها. فالمريض الذى يخاف زيادة مرضه بالصوم أو إبطاء البرء أو فساد عضو، له أن يفطر، بل يسن فطره، ويكره إتمامه؛ لأنه قد يفضى إلى الهلاك، فيجب الاحتراز عنه. ثم إن شدة المرض تجيز الفطر للمريض. أما الصحيح إذا خاف الشدة أو التعب، فإنه لا يجوز له الفطر، إذا حصل له بالصوم مجرد شدة تعب، هذا هو المشهور عند المالكية، وإن قيل بجواز فطره. وقال الحنفية: إذا خاف الصحيح المرض بغلبة الظن فله الفطر، فإن خافه بمجرد الوهم، فليس له الفطر. وقال المالكية: إذا خاف حصول أصل المرض بصومه، فإنه لا يجوز له الفطر - على المشهور - إذ لعله لا ينزل به المرض إذا صام. وقيل: يجوز له الفطر. فإن خاف كل من المريض والصحيح الهلاك على نفسه بصومه، وجب الفطر. وكذا لو خاف أذى شديدا، كتعطيل منفعة، من سمع أو بصر أو غيرهما؛ لأن حفظ النفس والمنافع واجب، وهذا بخلاف الجهد الشديد، فإنه يبيح الفطر للمريض، قيل: والصحيح أيضا. وقال الشافعية: إن المريض - وإن تعدى بفعل ما أمرضه - يباح له ترك الصوم، إذا وجد به ضررا شديداً، لكنهم شرطوا لجواز فطره نية الترخص - كما قال الرملى واعتمده - وفرقوا بين المرض المطبق، وبين المرض المتقطع: فإن كان المرض مطبقا، فله ترك النية فى الليل. وإن كان يحم وينقطع، نظر: فإن كان محموما وقت الشروع فى الصوم، فله ترك النية، وإلا فعليه أن ينوى من الليل، فإن احتاج إلى الإفطار أفطر. ومثل ذلك الحصاد والبناء والحارس - ولو متبرعا - فتجب عليهم النية ليلا، ثم إن لحقتهم مشقة أفطروا. قال النووى: ولا يشترط أن ينتهى إلى حالة لا يمكنه فيها الصوم، بل قال أصحابنا: شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتمالها، وأما المرض اليسير الذى لا يلحق به مشقة ظاهره فلم يجز له الفطر، بلا خلاف عندنا، خلافا لأهل الظاهر. وخوف الضرر هو المعتبر عند الحنابلة، أما خوف التلف بسبب الصوم فإنه يجعل الصوم مكروها، وجزم جماعة بحرمته، ولا خلاف فى الإجزاء، لصدوره من أهله فى محله، كما لو أتم المسافر. قالوا: ولو تحمل المريض الضرر، وصام معه، فقد فعل مكروها، لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيفا من الله وقبول رخصته، لكن يصح صومه ويجزئه؛ لأنه عزيمة أبيح تركها رخصة، فإذا تحمله أجزأه، لصدوره من أهله فى محله، كما أتم المسافر، وكالمريض الذى يباح له ترك الجمعة، إذا حضرها. قال فى المبدع: فلو خاف تلفا بصومه، كره، وجزم جماعة بأنه يحرم. ولم يذكروا خلافا فى الإجزاء. ولخص ابن جزى من المالكية أحوال المريض بالنسبة إلى الصوم، وقال: للمريض أحوال: الأولى: ألا يقدر على الصوم =

طارئه لا يبيحه، ولهذا لم يقيد الجواز فى المرض بعدم طريانه، أما إذا شفى المريض، أو قدم المسافر، وهما صائمان، فإن الفطر لا يجوز، لعدم السبب المجوز له، وهو مفهوم من اشتراطه. وجود السفر، والمرض حال الإفطار[١]، والصوم للمسافر إذا لم يتضرر به أحب لإبراء الذمة، بخلاف القصر؛ لأن به تحصل براءة الذمة.

وقوله [فى الحاوى][٢] ويبيح الفطر خوف الهلاك والمرض إلى قوله والصوم أحب، ما لم يتضرر، فيه أمران:

أحدهما: أن قوله والمرض، أطلق كون المرض يبيح الفطر، ولابد من تقييده بالضار، كما قيدته فى الإرشاد.

الثانى: قوله والصوم [أحب][٣] ما لم يتضرر. مخصوص به المسافر، وأما المريض[٤]، فلا رخصة له، إذا لم يتضرر.

وقوله: ويجب لا بولاء، قضاء لا لكفر، وصبا، ولا لجنون، إلا زمن ردة، وسكر.

أى: ويجب قضاء صوم رمضان على من تركه ولو بعذر، إلا بعذر الصبا والجنون، والكفر الأصلى، فيجب القضاء على المسافر والمريض للآية، والإغماء إن استغرق، كالمرض، وإنما سقطت الصلاة عن المغمى عليه، لتكررها ومشقة القضاء، ويجب على الحائض لحديث عائشة رضى الله عنها، قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة[٥].

وإنما لم يجب على الصبى والمجنون لعدم وجوب الأداء، وأما الكافر فإن الإسلام يجبُّ ما قبله، إلا إذا كان مرتدًّا، وكذلك الجنون إذا طرأ على المرتد، والسكران إن كان السكر مما يستغرق النهار، فإن المجنون مؤاخذ عليهما به[٦]، ولا يكون جنونه عذرًا

= أو يخاف الهلاك من المرض أو الضعف إن صام، فالفطر عليه واجب. الثانية: أن يقدر على الصوم بمشقة، فالفطر له جائز، وقال ابن العربى: مستحب. الثالثة: أن يقدر بمشقة، ويخاف زيادة المرض، ففى وجوب فطره قولان. الرابعة: ألا يشق عليه، ولا يخاف زيادة المرض، فلا يفطر عند الجمهور، خلافا لابن سيرين. ونص الشافعية على أنه إذا أصبح الصحيح صائما، ثم مرض، جاز له الفطر بلا خلاف؛ لأنه أبيح له الفطر للضرورة، والضرورة موجودة، فجاز له الفطر.

(١) فى أ: الفطر.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: المقيم.
(٥) أخرجه البخارى (٣٢١) ومسلم (٦٩/ ٣٣٥).
(٦) فى أ: عليهما.

مسقطا للقضاء، وقد سبق بيان ذلك فى الصلاة.

وقوله فى الحاوى: ويجب القضاء بلا ولاء مقتضاه وجوب التفريق، ولو قال: لا بولاء لزال الإشكال.

وقوله: وإمساك برمضان، إن أثم أو غلط، بفطره، كإتمام ذى عذر زال وإلا ندب.

أى: ويجب إمساك بقية النهار على من عصى بفطره فى رمضان، كمن أفطر فيه بلا عذر، أو ترك تبييت النية عامدًا، إلا الكافر الأصلى [إذا أسلم][1] فإنه يلحق بالمعذور، فى أنه لا يلزمه الإمساك وهكذا من أفطر بعذر الصبا والسفر. ونحوه، ثم زال.

ومن حكم بفطره، ومن كان فطره خطأ فإنه يلزمه الإمساك، أيضًا كمن أكل ظانا بقاء الليل، أو نسى تبييت النية، أو أفطر يوم الشك فبان أنه من رمضان، ونحو ذلك، فإنه يلزمه مع القضاء، إمساك بقية النهار، كما يلزم الإتمام من زال عذره وقد انعقد صيامه كالصبى والمسافر والمريض إذا زالت أعذارهم وهم صائمون، فإنهم يلزمهم الإتمام؛ لأنه لم يبق لهم عذر يبيح لهم الخروج من الصوم.

وقوله فى الحاوى: ويجب القضاء إلا بالصبى، وجنون غير المرتد والكفر الأصلى، ويوم زوالها، كإمساكه، لا يفهم منه حكم الصبى إذا بلغ صائمًا ثم أفطر، والصحيح أنه يلزمه الإمساك والقضاء، وإن استمر صائمًا لم يلزمه القضاء.

كفارة إفساد الصوم

وقوله: وعلى واطئ، أفسد يومًا من رمضان، بجماع أثم به للصوم، كفارة ولو مرض فيه، لا إن جن أو مات.

أى: وتجب الكفارة أيضًا لحديث أبى هريرة أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال هلكت، فقال: وما شأنك، فقال: واقعت أهلى فى رمضان، فقال: هل تستطيع أن تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينًا؟ قال: لا، قال: له اجلس، فأتى النبى ﷺ بعرق فيه تمر، والعرق المكتل الضخم، فقال خذ هذا، وتصدق به، فقال: أعلى أفقر منا يا رسول الله فضحك النبى ﷺ، حتى بدت نواجذه، وقال أطعمه عيالك[2].

وللضابط قيود تتضمن مسائل، فيعلم من قوله: وعلى واطئ، أن الموطوء لا كفارة عليه، وهو أعم من قول الحاوى، لا على المرأة فإن مقتضاه أن الرجل الموطوء فى دبره،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أخرجه البخارى (١٩٣٦) ومسلم (٨١/ ١١١١).

تجب عليه الكفارة والذى نقله ابن الرفعة أنه لا كفارة عليه، وعلم من قوله: أفسد يومًا من رمضان أنه لو أفسد يومين، لزمه كفارتان، وبأكثر فأكثر، وعلم أنه لو جامع فى يومه مرة أخرى، لم يلزمه بالجماع الثانى كفارة؛ لأنه لم يفسد به صومًا، وقال فى الحاوى وإفساد صوم رمضان ولم يقل يومًا من رمضان، لكنه قال بعد [ذلك][1]: وتكرر إن تكرر فقد يفهم منه المراد، من لم يساحح[2]، وعلم من قوله فى الكتاب من رمضان، أن غيره كصوم القضاء والتطوع والنذر والكفارات، لا كفارة[3] بإفساده ومن قوله بجماع عدم وجوبها بإفساده[4] بالأكل والشرب والاستمناء، وكل مفطر غيره، وقوله: أثم احترز به من المريض والمسافر، إذا أفسدا صومهما بالجماع، فإنه لا إثم عليهما ولا كفارة، وقوله: للصوم يحترز به مما [إذا][5] أفسداه بالزنا، فإنما يأثمان، ولا كفارة، [عليهما][6] لأن الإثم ليس لأجل الصوم.

وقوله فى الحاوى: بجماع تام لا حاجة إلى وصفه بتام؛ لأن الرجل لا يفسد صومه إلا بالجماع التام وإن أراد الاحتراز من المرأة، من حيث إن صومها يفسد بإيلاج بعض الحشفة فإنه منتقض، بمن بدأ بجماعها وهى نائمة، أو ناسية ثم تعمدت[7] بالإيلاج فإنه لم يفسد صومها إلا بالجماع، ثم لا تجب عليها الكفارة.

وقوله فى الحاوى: لا على المكره، مقتضاه أن الصوم يفسد بجماع المكره، ولكن لم تجب به الكفارة لعدم الإثم، وهو جار على أصله، فى الإفطار بأكل المكره.

ولو جامع فى يوم من رمضان، ثم مرض فيه أو أحدث سفرًا طويلًا لم يؤثر فى إسقاط الكفارة، بخلاف من جن فى ذلك اليوم أو مات؛ لأنه بان أنه لم يفسد به[8] صوم صحيح.

وقوله: ولزمت ذمة، عاجز، ولا يصرفها لأهله.

أى: إذا جامع، وهو عاجز عن جميع خصال الكفارة من إعتاق وصيام شهرين وإطعامه ستين، كما سيأتى بيانه، فى الظهار، فإنها تستقر فى ذمته، ولا تسقط بعجزه، ولا يجوز أن يصرفها إلى أهله أو أولاده، كالزكاة، وسائر الكفارات، وحديث الأعرابى محمول على أنه

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) السح: الصوم الكثير ومنه سح الماء أى سال من فوق إلى أسفل.
(٣) فى ط: كفارات.
(٤) فى ط: فساده.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) فى ط: تعمد.
(٨) فى ط: لأنه لا يفسد به.

ﷺ، لما فهم حاجتهم، جعلها منه صدقة عليهم لا عن كفارته.

وقوله: ومد لكل يوم للفقير والمسكين، من غالب القوت، على حامل، ومرضع غير متحيرة خافت على ولد ومنقذ هالك، ومؤخر قضاء، أمكن لكل سنةٍ، وبلا قضاء، على هرم ونحوه، وكذا ميت تمكن أو صوم قريب، أو مأذونه، عنه، كالكفارة.

أى: ويجب أن يخرج مد من غالب قوت أهل البلد كما فى الفطرة، فلا يجزئ دقيق ونحوه، وتصرف صدقة التطوع إلى الفقير والمسكين، وكل مد بمثابة كفارة تامة فيصرف منها أمدادًا، إلى فقير واحد، وعرف الفقير والمسكين، إشارة إلى [اسم][1] الجنس ليدخل الواحد والجمع فيجب مع القضاء المد المذكور، لكل يوم على الحامل والمرضع، إذا خافتا على الولد، وهذا فى غير متحيرة؛ لأن صحة صومها، فى ذلك اليوم مشكوك فيها، والكفارة إنما تجب بإفساد الصوم يقينا، فلا تجب بالشك ولم يستثن المتحيرة، فى الحاوى.

وأما **إذا** خافتا على أنفسهما فعليهما القضاء بلا فدية، وسواء كان الولد لهما أو لغيرهما، وكذلك من أنقذ هالكًا واحتاج فى إنقاذه إلى الإفطار، لزمه القضاء والكفارة؛ لأنه فطر ارتفق به شخصان، فتعلق به بدلان، القضاء والكفارة، فلا تجب كما فى الحامل والمرضع. وكذلك [يجب على][2] من أخر قضاء صوم من رمضان بلا عذر، لزمه القضاء مع مد لكل يوم عن كل سنة، واحترز بقوله: أمكن عن المعذور، وقد أطلق فى الحاوى، ولم يقيده بالعذر، ولابد منه، فمن لزمه منه يومان مثلا وتمكن من قضائهما فأخر حتى جاء رمضان آخر، لزمه مع القضاء مدان، فإن أخر سنتين فأربعة أمداد، أو ثلاثا، فستة وهكذا.

وأما الهرم والزمن، الذى لا يرجى برؤه، إذا شق عليهما الصوم فإنه تلزمهما الفدية بلا قضاء، فإن قدر الهرم بعد ذلك لم يلزمه القضاء لأنه كان غير مخاطب بالصوم على الأصح، وكذا من مات وقد تمكن من الأداء، فإنه يخرج من تركته أيضًا عن كل يوم مد.

فإن صام عنه وليه، أو أذن لمن يصوم عنه فصام سقط المد، وكذا يخرج عنه المد عن كل يوم، أو يصام عنه فى الكفارات فيسقط المد، وقال فى الحاوى ويتعين المد ولا يصام عنه و[هذا][3] هو القول الجديد، لكن قال النووى: لم يصحح الإمام الرافعى، واحدًا من القديم والجديد فى صوم القريب، فكأنه تركه، لاضطراب الأصحاب، فإن المشهور من

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

المذهب: الجديد، وذهب جماعة، من محققى أصحابنا، إلى تصحيح القديم، وهو الصواب، [بل][(١)] ينبغى أن يجزم [بالقديم][(٢)] فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت[(٣)] فيه، وليس للجديد حجة، من السنة، والحديث الوارد فى الإطعام[(٤)] ضعيف، فتعين القول بالقديم، ثم من جوز الصيام جوز الإطعام. انتهى، وصحح أن القريب أولى، وأن الأجنبى لا يجزئ إلا بإذنه، وبدأ فى الحاوى بمن يلزمه المد بلا قضاء، وعطف عليه من يلزمه المد والقضاء، ولم يبين.

وقوله: ويجب إتمام قضاء، لا تطوع غير حج، وعمرة، ولا فرض كفاية، كعلم إلا صلاة جنازة.

أى: ويجب إتمام قضاء كل واجب شرع فيه، كما يجب إتمام أدائه، ولا يجب إتمام التطوع بالشروع فيه، لحديث عائشة رضى الله عنها، قالت: دخل على رسول الله ﷺ وأنا صائمة، فناولنى بعض شرابه، فشربت، وقلت يا رسول الله إنى كنت صائمة وإنى كرهت أن أرد سؤرك. فقال إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه، وإن كان تطوعًا فإن شئت فاقضيه، وإن شئت فلا تقضيه[(٥)]، وهكذا [حكم][(٦)] كل تطوع شرع فيه، إلا الحج والعمرة فإنه يجب إتمامهما، كما سيأتى فى بابه، وكذلك فروض الكفايات، إذا شرع فيها، لا يتعين عليه الإتمام، كما لا يتعين عليه الأداء، إلا صلاة الجنازة؛ لأن فى الإعراض عنها، هتكًا لحرمة الميت ومثل بما لا يجب إتمامه، من فروض الكفاية بالعلم، وفيه وجه، أنه إذا أنس طالب العلم من نفسه الرشد أنه يجب عليه إتمام الطلب، والصحيح خلافه.

وقوله: وسن صوم يوم عرفة، لغير حاج، وعاشوراء، وتاسوعاء، وستة أيام من شوال، وبولاء، وأيام البيض والاثنين والخميس، وكره إفراد سبت، كجمعة، لا صوم دهر لقادر.

أى: ومن السنن التى ينبغى المواظبة عليها، صوم [يوم][(٧)] عرفة لقوله ﷺ: صيام يوم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى ط: تثبت.

(٤) فى الباب عن ابن عمر، أخرجه الترمذى (٧١٨) وابن ماجه (١٧٥٧) ولفظه: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا».

(٥) أخرجه النسائى فى الكبرى (٢/ ٢٥٠) وأبو داود (٢٤٥٦) عن أم هانئ.

(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

عرفة كفارة سنتين[١] وهذا فى غير الحاج، وأما الحاج فالسنَّة إفطاره[٢].

ومنها صوم عاشوراء، وهو العاشر من المحرم قالﷺ: «صيامه كفارة سنة»[٣] ويستحب [صيام][٤] تاسعه أيضًا، وليس له تأكيده. ومنها صوم ستة أيام من شوال لقوله ﷺ: «من صام رمضان، ثم أتبعه بست من شوال كأنما صام الدهر كله»[٥] ويستحب أن يوالى صيامها.

ومنها صوم أيام البيض، وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، من كل شهر؛ لأنه ﷺ أوصى أبا ذر بصومها[٦].

ومنها صوم الاثنين والخميس لأنه ﷺ كان يتحرى صومها[٧] ويكره إفراده يوم الجمعة بصوم لقوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يومًا قبله أو بعده»[٨]، وكذا إفراد السبت، لنهى ورد فيه[٩].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٦/ ١١٦٢).

(٢) اتفق الفقهاء على استحباب صوم يوم عرفة لغير الحاج - وهو: اليوم التاسع من ذى الحجة - وصومه يكفر سنتين: سنة ماضية، وسنة مستقبلة، روى أبو قتادة - رضى الله تعالى عنه - أن النبى ﷺ قال: «صيام يوم عرفة، أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله، والسنة التى بعده». قال الشربينى الخطيب: وهو أفضل الأيام لحديث مسلم: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة». وذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى عدم استحبابه للحاج، ولو كان قويا، وصومه مكروه له عند المالكية والحنابلة، وخلاف الأولى عند الشافعية، لما روت أم الفضل بنت الحارث رضى الله عنهما «أنها أرسلت إلى النبى ﷺ بقدح لبن، وهو واقف على بعيره بعرفة، فشرب»، وعن ابن عمر رضى الله عنهما: «أنه حج مع النبى ﷺ ثم أبى بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فلم يصمه أحد منهم»؛ لأنه يضعفه عن الوقوف والدعاء، فكان تركه أفضل، وقيل: لأنهم أضياف الله وزواره. وقال الشافعية: ويسن فطره للمسافر والمريض مطلقا، وقالوا: يسن صومه لحاج لم يصل عرفة إلا ليلا؛ لفقد العلة. وذهب الحنفية إلى استحبابه للحاج - أيضا - إذا لم يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات، فلو أضعفه كره له الصوم.

(٣) تقدم.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه مسلم (٢٠٤/ ١١٦٤).

(٦) أخرجه الترمذى (٧٦١، ٧٦٢) وابن ماجه (١٧٠٨).

(٧) أخرجه الترمذى (٧٤٥) وابن ماجه (١٦٤٩، ١٧٣٩) والنسائى (٤/ ١٥٣، ٢٠٢).

(٨) أخرجه البخارى (١٩٨٥) ومسلم (١٤٧/ ١١٤٤).

(٩) وهو متفق على كراهته، وقد ورد فيه حديث عبد الله بن بسر، عن أخته، واسمها الصماء رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه». ووجه الكراهة أنه يوم تعظمه اليهود، ففى إفراده بالصوم تشبه بهم، إلا أن يوافق صومه بخصوصه يوما اعتاد صومه، كيوم عرفة أو عاشوراء.
والحديث أخرجه الترمذى (٧٤٤) وأبو داود (٢٤٢١) وابن ماجه (١٧٢٦).

وأما صوم الدهر فيكره لمن تضرر به[١]، أو منع به حقًّا، وإلا فلا يكره بل يثاب عليه كسائر التطوعات بالصوم، فمن استكثر من الصوم فهو أفضل له، لكن المختار أن صوم يوم وفطر يوم أفضل؛ لأنه صيام داود، وفى الصحيحين صيام داود أفضل الصيام[٢].

وفى عبارة الحاوى فى بيان صوم التطوع قصور من وجوه:

أحدها: أنه قصد ببيان ما لا يجب إتمامه من التطوع بيان ما ندب إليه من السنن فقال كصوم [يوم][٣] عرفة.

الثانى: أنه أطلق استحباب صوم يوم عرفة، وهو مخصوص بغير الحاج.

الثالث: أنه اقتصر على استحباب صوم ستة أيام من شوال ولم يبين أن موالاتها سنة.

الرابع: أنه أطلق استحباب صوم الدهر. وهو مختص بالقادر الذى لا يضيع حق الغير، وإلا فهو مكروه.

الخامس: أنه لم يبين من الأيام ما يكره إفراده بصوم.

الاعتكاف[٤]

وقوله: باب، سُنَّ اعتكاف، وصحته بلبث فوق طمأنينة، حلّ من مسلم عاقل بنية فى مسجد وجامع أولى، وقد يجب فيه.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية) على وجه العموم إلى كراهة صوم الدهر، وعللت الكراهة بأنه يضعف الصائم عن الفرائض والواجبات والكسب الذى لا بد منه، أو بأنه يصير الصوم طبعا له، ومبنى العبادة على مخالفة العادة. واستدل للكراهة بحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص - رضى الله تعالى عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صام من صام الأبد». وفى حديث أبى قتادة - رضى الله عنه - قال: «قال عمر: يا رسول الله، كيف بمن يصوم الدهر كله؟ قال: لا صام ولا أفطر، أو لم يصم ولم يفطر» أى: لم يحصل أجر الصوم لمخالفته، ولم يفطر لأنه أمسك. وقال الغزالى: هو مسنون. وقال الأكثرون من الشافعية: إن خاف منه ضررا، أو فوت به حقا كره، وإلا فلا. والمراد بصوم الدهر عند الشافعية: سرد الصوم فى جميع الأيام إلا الأيام التى لا يصح صومها وهى: العيدان وأيام التشريق.

(٢) أخرجه البخارى (١٩٧٧) ومسلم (١٨١/ ١١٥٩).

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) الاعتكاف لغة: الافتعال، من عكف على الشىء عكوفا وعكفا. من بابى: قعد، وضرب. إذا لازمه وواظب عليه، وعكفت الشىء: حبسته. ومنه قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾. وعكفته عن حاجته: منعته. والاعتكاف: حبس النفس عن التصرفات العادية. وشرعا: اللبث فى المسجد على صفة مخصوصة بنية.

والاعتكاف فيه تسليم المعتكف نفسه بالكلية إلى عبادة الله تعالى طلب الزلفى، وإبعاد النفس من شغل الدنيا التى هى مانعة عما يطلبه العبد من القربى، وفيه استغراق المعتكف أوقاته فى الصلاة إما حقيقة أو حكما؛ لأن المقصد الأصلى من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة فى الجماعات، وتشبيه =

أى: اعلم أن الاعتكاف سنة بالإجماع[١]، وإنما يصح بلبث، ويشترط أن يكون زائدًا على الطمأنينة فى الصلاة، سواء كان واقفًا أو مترددًا فى المسجد، ولا يكفى مجرد العبور، ويشترط أن يكون اللبث حلالا، فلا يصح الاعتكاف من حائض ونفساء وجنب؛ لأن لبثهم فى المسجد حرام، ويشترط كون المعتكف مسلمًا عاقلًا، ويصح من رقيق وامرأة، ولا يجوز بغير إذن زوج وسيد، ولهما إخراجهما من تطوع أو نذر بلا إذن، ولو اعتكف كافر أو مجنون لم يصح؛ لأنهما ليسا من أهل العبادات، ويشترط أن تكون النية فى أول اللبث، ثم يتبقى حكمها مدة الاعتكاف.

ويشترط أن يكون الاعتكاف فى مسجد فلو اتخذت المرأة مسجدًا فى بيتها لصلاتها لم يصح اعتكافها فيه[٢].

= المعتكف نفسه بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون.

(١) الاعتكاف سنة، ولا يلزم إلا بالنذر، لكن اختلف الفقهاء فى مرتبة هذه السنية. فقال الحنفية: إنه سنة مؤكدة فى العشر الأواخر من رمضان، ومستحب فيما عدا ذلك. وفى المشهور عند المالكية، أنه مندوب مؤكد وليس بسنة. وقال ابن عبد البر: إنه سنة فى رمضان ومندوب فى غيره. وذهب الشافعية إلى أنه سنة مؤكدة، فى جميع الأوقات، وفى العشر الأواخر من رمضان آكد اقتداء برسول الله ﷺ وطلبا لليلة القدر. وقال الحنابلة: إنه سنة فى كل وقت، وآكده فى رمضان، وآكده فى العشر الأخير منه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة، لا يجب على الناس فرضا، إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذرا، فيجب عليه. ومما يدل على أنه سنة فعل النبى ﷺ ومداومته عليه تقربا إلى الله تعالى، وطلبا لثوابه، واعتكاف أزواجه معه وبعده. أما أن الاعتكاف غير واجب فلأن أصحاب النبى ﷺ لم يلتزموا الاعتكاف كلهم، وإن صح عن كثير من الصحابة فعله. وأيضا فإن النبى ﷺ لم يأمر أصحابه بالاعتكاف إلا من أراده، لقول النبى ﷺ: «من كان اعتكف معى، فليعتكف العشر الأواخر» أى من شهر رمضان ولو كان واجبا لما علقه بالإرادة. ويلزم الاعتكاف بالنذر، لقول النبى ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» وعن عمر رضى الله عنه أنه قال: يا رسول الله: إنى نذرت أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام، فقال النبى ﷺ: أوف بنذرك».

(٢) ويصح اعتكاف المرأة باتفاق الفقهاء، ويشترط للمتزوجة أن يأذن لها زوجها؛ لأنها لا ينبغى لها الاعتكاف إلا بإذنه - أى يصح من غير إذنه مع الإثم فى الافتيات عليه - فإن أذن لها الزوج بالاعتكاف واجبا أو نفلا، فلا ينبغى له أن يطأها، فإن منعها زوجها بعد إذنه لها لا يصح منعه. هذا قول الحنفية. وذهب المالكية إلى أنه لا يحق للزوج أن يمنع زوجته بعد إذنه لها بالاعتكاف المنذور، سواء أدخلت فى العبادة أم لم تدخل، إلا إذا كان النذر مطلقا غير مقيد بأيام معينة، فإن للزوج حينئذ أن يمنع زوجته من الاعتكاف حتى ولو دخلت فى العبادة، ومن باب أولى ما إذا نذرت بغير إذنه معينا أو غير معين. أما إذا أذن لها فى الاعتكاف بدون نذر، فلا يقطعه عليها إن دخلت فى الاعتكاف، فإن لم تدخل فيه كان له منعها. والاعتكاف للمرأة مكروه تنزيها عند الحنفية، وجعلوه نظير حضورها الجماعات. وقال الشافعية: لا يجوز اعتكاف المرأة إلا بإذن زوجها؛ لأن التمتع بالزوجة من حق الزوج. وحقه على الفور بخلاف الاعتكاف. نعم إن لم تفوت الزوجة على زوجها منفعة، كأن حضرت المسجد بإذنه، فنوت الاعتكاف فإنه يجوز. ويكره عندهم اعتكاف المرأة الجميلة ذات =

وقوله: ويقطعه خروج لا بنية عود، إن أطلق، ولا لخلاء إن قدر، ولا لما لا يقطع ولاءً، إن تابع، وموجب جنابة فطر وحيض وسكر وكُفْر.

أى: ويقطع الخروج نية الاعتكاف المطلق، والمقيد، وكذا المتابع إلا ما استثنى ما ذكر، فيجب بعده أن يجدد نية الاعتكاف، ولا يبطل الماضى منه لأنه عبادة مستقلة بخلاف ما لزم تتابعه، فإن كان الاعتكاف مطلقًا، انقطع بالخروج، وبجميع ما ذكره، سواء كان الخروج لتبرز وغيره، إلا إذا خرج لحاجة، وعزمه أن يعود بعد قضائها، فلا [يجب][1] تجديد، كذا نقله الرافعى عن المتولى، واعترض [عليه][2] وقال: إن اقتران النية بأول العبادة شرط، فكيف يكتفى بعزيمة سابقة، وتبعه فى الروضة، وقال فى شرح المهذب: والذى قاله المتولى وغيره هو الصواب؛ لأنه لما أحدث نية العود عند إرادته الخروج صار كمن نوى المدتين بنية واحدة، كما لو نوى التنفل بركعتين ثم جعلهما[3] أربعًا أو أكثر.

قلت: معناه، أن من نوى العود عند خروجه، كمن نوى أول اعتكافه الاعتكاف وأن يخرج لكذا ثم يعود إليه، فهذا يسلم المعترض صحته والله أعلم، وأن الاعتكاف مقدر بمدة، مثل أن ينوى الاعتكاف يومين وغيرهما ثم خرج نظرت فإن خرج للتبرز وهو البول والغائط، لم يبطل اعتكافه لأن وقت الخروج للتبرز كالمستثنى، وإن خرج لغير ذلك انقطع اعتكافه، على الأصح الذى صححه فى الروضة وأصلها والمنهاج وأصله، وغيرهم، وذكروا عن صاحب التهذيب وجهًا أن الخروج بما لا يقطع التتابع، إن لم يكن منه بد، كقضاء الحاجة، والاغتسال عند الاحتلام - فلا حاجة إلى التجديد، وإن كان منه بد، أو

= الهيئة قياسا على خروجها لصلاة الجماعة. وللزوج إخراج زوجته من الاعتكاف المسنون سواء أكان الاعتكاف بإذنه أم لا، واستدل البهوتى الحنبلى بحديث: «لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوما من غير رمضان إلا بإذنه»، وقال: وضرر الاعتكاف أعظم. وكذا يجوز للزوج إخراجها من الاعتكاف المنذور إلا إذا أذن لها بالاعتكاف وشرعت فيه، سواء أكان زمن الاعتكاف معينا أم كان متتابعا أم لا. أو إذا كان الإذن أو الشروع فى زمن الاعتكاف المعين أو أذن فى الشروع فيه فقط وكان الاعتكاف متتابعا، وذلك لإذن الزوج بالشروع مباشرة أو بواسطة؛ لأن الإذن فى النذر المعين إذن فى الشروع فيه، والمعين لا يجوز تأخيره، والمتتابع لا يجوز الخروج منه، لما فيه من إبطال العبادة الواجبة بلا عذر. والحنابلة كالشافعية فيما تقدم، إلا فى مسألة اعتكاف المرأة الجميلة، فلم يذكروا أنه مكروه. وإذا اعتكفت المرأة استحب لها أن تستتر بخباء ونحوه، لفعل عائشة وحفصة وزينب فى عهده ﷺ وتجعل خباءها فى مكان لا يصلى فيه الرجال؛ لأنه أبعد فى التحفظ لها. نقل أبو داود عن أحمد قوله: «يعتكفن فى المسجد، ويضرب لهن فيه بالخيم». ولا بأس أن يستتر الرجال أيضا، لفعله ﷺ ولأنه أخفى لعملهم. ونقل إبراهيم: لا. إلا لبرد شديد.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: خلفهما.

طال ففيه وجهان.

ويقطعه موجب الجنابة، التى تفسد الصوم، وهو بإيلاج واضح، لا مشكل، فى فرج ولو من بهيمة أو دبر، والإنزال بمباشرة فيما دون الفرج، كمس بشهوة، وإيلاج فى قبل مشكل، أما الاحتلام والنظر ونحوهما، فلا يقطعه، فإن أمكنه، الغسل فى المسجد، لم يجدد نية، وإن خرج له جدد. ويبطل بردة، ويقطعه السكر على المذهب، ويقطع الاعتكاف الحيض المطلق منه والمقدر، وكذا المتتابع، إلا ما استثنى بعد، والسكر والكفر، مطلقًا.

وقوله فى الحاوى: الاعتكاف سنة إلى قوله والسكر والكفر فيه أمور:

أحدها: أنه جعل ما هى شروط للصحة شروطًا للسنة، وذلك غير المتعارف، وإن تأول.

الثانى: إطلاق أن الاعتكاف فى الجامع أولى، ولم ينبه على أنه قد يجب، إذا نوى اعتكاف فرض متتابع كأسبوع فما فوقه.

الثالث: أنه أطلق وجوب تجديد النية بالخروج من الاعتكاف المطلق، وقد بينا أن الصواب كما قال النووى، فيمن خرج ناويًا للعود عدم البطلان.

الرابع: أنه قطع فيمن نوى اعتكاف مدة مقدرة فى غير التتابع، أنه إذا خرج لما لا يقطع التتابع لا يجدد[١] النية، والصحيح أنه يجدد إلَّا إذا خرج لقضاء الحاجة، وقد بيناه.

الخامس: أنه قد قال: وترك الجماع، وأطلق، ولابد من تقييده بالعمد والعلم بالتحريم، كما فى إفساد صوم رمضان.

السادس: أنه عد ترك المعتكف للجماع من جملة شروط الاعتكاف، فأوهم أن له حكما غير حكم الخروج والسكر [والكفر][٢].

السابع: أنه قال: ويقطعه الجنون، إلى آخره، وقال فى شرحه: أراد أنه لا يحسب زمانه اعتكافا، ولم يرد بطلانه. وهذا الذى ذكره توجيه حسن فى الجنون، من حيث إنه لا يقطع النية، بخلاف ما بعده، لكنه يقتضى التكرار، فإن ذلك معلوم من قوله: والاعتكاف سنة بلبث مسلم عاقل يحل فى المسجد، فهو إلى وصف[٣] ما يقطع النية أحوج، ولم يرد فى الإرشاد، بالقاطع إلا ما يقطع النية، ويوجب تجديدها.

---

(١) فى أ: لا يجب تجديد.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: وضع.

الثامن: أنه عد الجنون مما يقطع الاعتكاف، ولم يعد الاحتلام وهما سواء، من حيث إن زمن الجنون والجنابة غير محسوب من الاعتكاف.

وقوله: لا جنون وإغماء واحتلام، إن غسل فورًا وله الخروج له، ولغت مدة جنون، وجنابة.

أى: ولا يبطل اعتكاف من جن ومن أغمى عليه لأنهما معذوران، وكذا إذا أخرجا لمشقة حفظهما، وهو متتابع؛ لأنهما كالمكرهين، وهو إذا خرج مكرهًا أو خرج ناسيًا لا يبطل اعتكافه. ومن احتلم أو نظر بشهوة فأنزل بغير مس، ولا استمناء لم يبطل اعتكافه، ولكن يشترط المبادرة بالغسل فورًا، ولا يكلف الغسل فى المسجد إن أمكن صيانة لمروءته وللمسجد، لكنه إن خرج، وهو متتابع، لم يجدد النية، أو غيره وجدد كما مر، وقوله فى الحاوى: ويغتسل سريعًا، لا فى المسجد: مقتضاه المنع منه، إذا أمكن، من غير لبث مثل أن يكون فى طريقه، نهر أو بركة، والذى قاله الشيخان[١] خلافه.

واعلم أن زمن الجنون والجنابة غير محسوب من الاعتكاف؛ لأنهما ليسا من أهله، ولم يتعرض لذكر مدة الحيض ومدة النفاس اكتفاء بما تقدم، وإنما ذكر، موجب الجنابة؛ لأن الاحتلام لا يقطع الاعتكاف، فلا يتوهم غير ذلك. وأما وجوب قضاء ما لا يحتسب فمأخوذ من قوله بعد[٢]: ويقضى زمن عذر لا تبرز.

وقوله: ولا يتعين له ولصلاة مسجد، بنذر، إلا الثلاثة، ويجزئ مسجد المدينة عن الأقصى، والحرام عنهما، ولا عكس.

أى: إذا نذر أن يعتكف مدة، أو يصلى صلاة فى مسجد لزمه الاعتكاف والصلاة فى أى مسجد أو مكان شاء، ولا يتعين مسجد لهما بنذر إلا المساجد الثلاثة لكن إن عين المسجد الأقصى قام المسجد الحرام ومسجد المدينة مقامه، وإن عين مسجد المدينة لم يقم مقامه إلا المسجد الحرام، ولا يقوم مقام المسجد الحرام شىء؛ [وذلك][٣] لأن الأفضل يقوم مقام المفضول ولا عكس.

وقوله: ويتعين له ولصوم وصلاة لا صدقة زمن عيِّن، ويقضى.

أى: إذا نذر الاعتكاف مثلا فى شهر كرمضان، أو الصوم أو الصلاة فى شهر كشعبان لزم، فإن فات، قضاها فى غيره، بخلاف الصدقة، فإذا نذرها فى شهر، وفعلها فى شهر

---

(١) أى: الرافعى والنووى عليهما رحمة الله تعالى، والمعتمد ما رجحه النووى.
(٢) فى أ: بعذر.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

قبله، خرج عن العهدة.

وذكر فى الاعتكاف فى الروضة أن الصلاة كالصدقة ولكنه نقل فى صدقة التطوع، عن صاحب المعاياة[(١)]، أن الصلاة تتعين فى الوقت المنذور، ولا يجوز تعجيلها قبله علي[(٢)] الصحيح.

وقوله: وإن نذر أن يعتكف صائمًا أو عكسه لزماه والجمع، أو مصليًا أو عكسه لزما بلا جمع، أو وهو صائم أجزأه فى رمضان.

أى: إذا نذر أن يعتكف صائمًا لزمه الاعتكاف والصيام، ولزمه الجمع بينهما، فلو اعتكف صائمًا ثم أفطر لزمه استئنافهما؛ لأن الاعتكاف مع الصوم مستحب فلزم بالنذر، وكذا لو نذر أن يصوم معتكفًا بخلاف ما إذا نذر أن يعتكف مصليًا، أو يصلى [معتكفا][(٣)]، فإنه يلزمه الاعتكاف والصلاة ولا يلزمه الجمع بينهما، قالوا: والفرق أن الصوم والاعتكاف متناسبان فى أن كل واحد منهما كف وإمساك، فيصح[(٤)] أن يصير أحدهما وصفا للآخر، والصلاة أفعال تباشر، لا مناسبة بينها وبين الاعتكاف. وقال القونوى: لا يخفى ما فيه. قلت: معنى ما قالوا: أن الجمع بين الصوم والاعتكاف أفضل من الفرقان بينهما، بخلاف الصلاة، وشرط النذر القربة، والله أعلم.

وإن نذر أن يعتكف وهو صائم، لزمه الاعتكاف فى صوم، فيجزئه اعتكاف فى رمضان، وكذا فى غيره من صوم قضاء، أو نذر لأنه إذا فعله وفى بما التزم، ولو اعتكف بلا صوم لم يكن موفيًا بما التزم.

وقوله: أو يومًا بلا تفريق، أو شهرًا فبليال هلاليا، أو متفرقا.

أى: لو نذر أن يعتكف هذا الشهر تعين ولزم تتابعه ضرورة، ولو نذر أن يعتكف شهرا لزمه شهر بالليالى لأنها بعض الشهر، ثم هو مخير بين الهلالى وبين الثلاثين يومًا متفرقة أو متوالية.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن أحمد، أبو العباس الجرجاني، قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها، تفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وكان من أعيان الأدباء، وله النظم والنثر، وسمع من جماعات كثيرة وحدث، ومن تصانيفه كتاب«الشافي»، وكتاب«التحرير»، وكتاب«البلغة»، وكتاب«المعاياة»، وغير ذلك، توفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢٦٠)، طبقات السبكي (٤/ ٧٤).

(٢) فى أ: وهو.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى أ: وإصلاح فيصلح.

وقال فى الحاوى: وشهر يقتضى الهلالى، والليالى، لا التتابع، فأفهمنا بتناقض كلامه، حكم المسألة وأن الهلالى لا يتعين.

وقوله: ولغا شرط تفريق، فإن شرط تتابعًا، أو نواه وجب، وفى قضائه.

أى: ولو قال: لله على نذر أن أعتكف [أو أصوم][١] شهرًا متفرقا، لم يجب التفريق، وأجزأه صومه شهرًا متتابعا؛ لأنه أفضل، ولو نذر أن يعتكف شهرًا، وشرط التتابع أو نواه لزمه التتابع.

وقال فى الحاوى: إن نية التتابع، تلغو أيضًا، وهو ما ذكره فى العزيز فى الحالة الأولى، من الفصل الثانى فى حكم النذر، ثم ناقضه عند ذكره استتباع[٢] الليالى، فقال: إذا نوى اعتكاف يومين ففى لزوم الليلة معها، ثلاثة أوجه: الثالث، ونقل أنه الأرجح، عند الأكثرين، أنه إذا نوى التتابع، أو قيد به لزمه، لتحصيل التواصل، وإلا فلا، ثم قال بعده: ولو نذر ثلاثة أيام أو عشرة أيام، أو ثلاثين يومًا، ففيه الخلاف، فذكر هنا أن نية التتابع موجبة لدخول الليلة، وذكر فى المهمات أن الصحيح الذى صرح به الإمام الغزالى وسليم الرازى هو الثالث، وكذا الأذرعى. وكذا لو نذر اعتكاف شهر معين، وفات أجزأه القضاء متفرقًا، كصوم رمضان، ولو شرط فى المعين التتابع، وفات، فالأصح أنه يجب فى قضائه؛ لأنه لما شرطه علم أنه قصده، وذلك داخل فى قوله فى الكتاب: [ولو بمعين][٣] وجب وفى قضائه.

وقوله: أو عشرة، فبليال إن نوى تتابعًا، أو تضمنتها كالعشر الأخيرة، وتجزئ، إن نقص.

أى: وإذا نذر اعتكاف عشرة أيام وأطلق، لم يلزمه الليالى، إلا إن نوى التتابع، وإن شرطه فمن طريق الأولى، إذ لا يمكن التتابع إلا بالليالى، فإن نذر ما يقتضى الليالى ويتضمنها، كأن نذر العشرة الأخيرة من رمضان، فإنها تلزمه بالليالى، فإن نقص الشهر أجزأته التسعة؛ لأنه يطلق عليها العشر الأخيرة وقد سكت فى الحاوى عن بيان حكم الليالى، فى العشرة الأخيرة، وجرى على عادته فى تذكير الأخيرة، وصوابه العشر الأخيرة [كما سبق][٤].

وقوله: ولا يقطع ولاء خروج لأكل أو تبرز، أو أداء شهادة، تعين طرفاها، إلا بترك

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: أسباع.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الأقرب وإن وقف لشغل، قدر صلاة ميت، بلا عدول، وتباطؤ وجماع، ولا لحيض لا محيص عنه غالبًا، وأذان راتب، ومرض شق به لبث، كجنون، وإغماء، ونسيان، وإكراه، وحد لا بإقرار، وعدة لا بسببها، ولا بمدة إذن[١].

أى: ولا يقطع التتابع الخروج للغائط والبول والأكل، ولا يكلف ذلك فى المسجد، وإن كان فيه موضع للخلاء، نعم إن تفاحش بعد منزله، وفى طريقه مكان لائق به فتركه وذهب إلى الأبعد، بطل اعتكافه، ولو كان له داران [أحدهما]، غير متفاحش البعد، فعدل إلى الأبعد، وترك الأقرب، بطل أيضًا، وكذلك إذا وجب عليه أداء شهادة، فإن تعين التحمل والأداء فخرج، لم يبطل تتابعه على الأصح، وإن لم يتعين إلا أحدهما بطل على الأصح، كما فى الروضة، وإذا خرج لذلك، فله إذا وجد ميتًا فى طريقه أن يصلى عليه، أو مريضًا أن يعوده وأن يقف معه قدر صلاة الجنازة كالعادة من غير أن يتباطأ، بشرط ألا يعدل عن طريقه، فلو عدل أو جامع فى طريقه - ولو سائرا فى محمل - أو تمكن[٢] من الشرب والوضوء فى المسجد، فتركه وخرج بطل اعتكافه، ولو حاضت، فإن كانت مدة الاعتكاف طويلة، لا يسعها طهرها غالبًا، لم تقطعه، وإلا قطعته واستأنفت، وكذلك إذا اعتكف مؤذن المسجد الراتب، فله الخروج إلى المنارة المنسوبة إلى المسجد لأنه اعتاد ذلك، وأنس الناس بصوته، فكان عذرًا له، ولو مرض فى المسجد فشق مكثه فيه، خرج ولم يبطل التتابع للضرورة، والمغمى عليه كالمريض، إن مكث فى المسجد أجزأه، وإن خرج لم ينقطع تتابعه، وخروج المجنون كخروج المريض، قالوا إن شق مكثه وإن خرج لم يبطل، وإلا بطل، وكذلك من خرج ناسيًا، أو مكرها، ومن أخرج[٣] بحد وجب عليه معذور إن ثبت ببينة وإن ثبت بإقراره بطل التتابع بإخراجه، وقوله فى الحاوى: ولا يقطع الولاء الخروج لقضاء الحاجة، إلى آخره فيه أمور:

أحدها: أنه لم يستثن الخروج لأداء الشهادة كما ذكرناه ولا بد منه.

الثانى: أنه أطلق جواز الوقوف قدر صلاة الجنازة، وهو لا يجوز إلا لشغل فقط.

الثالث: أنه أطلق جواز الخروج لقضاء الحاجة، وفيه تفصيل مذكور فى الإرشاد لا بد منه.

الرابع: أنه لم يشترط المشى والصلاة المعتادة، فإن تباطأ خلاف العادة بطل التتابع.

---

(١) فى ط: أزيد.
(٢) فى ط: وتمكن.
(٣) فى ط: خرج.

الخامس: قوله: والحيض إن لم يسعه [وقت][١] طهر[٢]، المراد طهرها الغالب، ولم يتعرض لذلك.

السادس: أنه أطلق كون المرض عذرًا ومن شرطه أن يشق معه الجلوس في المسجد.

السابع: أنه أطلق كون الخروج للحد عذرًا، وذلك إذا ثبت بالبينة، فإن أقر به انقطع التتابع.

الثامن والتاسع: قوله والعدة، وذلك إن لم يكن بسببها كما إذا علق طلاقها بمشيئتها فشاءت، أو ملكها طلاق نفسها، وإن لم يكن أيضًا في مدة الإذن، ولو أذن لها في مدة متابعة ثم طلقها فيها، فخرجت لم يكن عذرًا وكذلك إذا أذن لها في إتمام اعتكافها، فخرجت والله تعالى أعلم.

وقوله: ويقضى زمن عذر، لا تبرز وشغل، استثنى من معين وليس التَّنَزُّه شغلا.

أى: ويقضى من هذه الأعذار التى ذكرناها؛ لأنه لم يعتكف فيها، ولا يلزمه قضاء زمن التبرز، وهو الخروج للبول والغائط؛ لأنه كالمستثنى من نذره لتكرره، وكذلك لا يلزمه قضاء الزمن الذى خرج فيه للشغل المستثنى من النذر في الزمان المعين؛ لأنه باستثنائه منه علم أنه قصد تقليل النذر، فإن لم يكن الزمان معينا، بأن نذر اعتكاف شهر متتابعًا، وألا يخرج منه إلا لشغل فخرج لشغل قضى زمن الخروج، ويحمله على أنه قصد باستثنائه نفى قطع التتابع، لا تقليل المدة، ثم الشغل يحمل على [كل][٣] أمر إما دينى، وإما دنيوى، لا نحو التنزه[٤] والتفرج، ولو نذر صومًا أو صلاة بشرط أن يخرج إن عرض عارض صح النذر والشرط، وكذا لو نذر أن يتصدق بهذه الدراهم إلا أن يحتاج إليها.

* * *

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: الطهر.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: التبرز.

كتاب الحج[1] والعمرة[2]

وقوله: باب، فرض حج وعمرة، بتراخ، وشرطهما، إسلام لصحة مع تمييز، إن أذن

---

(١) الحج: بفتح الحاء ويجوز كسرها، هو لغة القصد، حج إلينا فلان: أى قدم، وحجه يحجه حجا: قصده. ورجل محجوج، أى مقصود. هذا هو المشهور. وقال جماعة من أهل اللغة: الحج: القصد لمعظم. والحج بالكسر: الاسم. والحجة: المرة الواحدة، وهو من الشواذ؛ لأن القياس بالفتح.

والحج فى اصطلاح الشرع: هو قصد موضع مخصوص (وهو البيت الحرام وعرفة) فى وقت مخصوص (وهو أشهر الحج) للقيام بأعمال مخصوصة وهى الوقوف بعرفة، والطواف، والسعى عند جمهور العلماء، بشرائط مخصوصة.

والحج فرض عين على كل مكلف مستطيع فى العمر مرة، وهو ركن من أركان الإسلام، ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة والإجماع. أ - أما الكتاب: فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. فهذه الآية نص فى إثبات الفرضية، حيث عبر القرآن بصيغة ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وهى صيغة إلزام وإيجاب، وذلك دليل الفرضية، بل إننا نجد القرآن يؤكد تلك الفرضية تأكيدا قويا فى قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فإنه جعل مقابل الفرض الكفر، فأشعر بهذا السياق أن ترك الحج ليس من شأن المسلم، وإنما هو شأن غير المسلم. ب - وأما السنة فمنها حديث ابن عمر عن النبى ﷺ قال: «بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج». وقد عبر بقوله: «بنى الإسلام. . .» فدل على أن الحج ركن من أركان الإسلام. وأخرج مسلم عن أبى هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. . .». وقد وردت الأحاديث فى ذلك كثيرة جدا حتى بلغت مبلغ التواتر الذى يفيد اليقين والعلم القطعى اليقينى الجازم بثبوت هذه الفريضة. ج - وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على وجوب الحج فى العمر مرة على المستطيع، وهو من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة يكفر جاحده.

وقد تضافرت النصوص الشرعية الكثيرة على الإشادة بفضل الحج، وعظمة ثوابه وجزيل أجره العظيم عند الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾. وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه». وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة. . .» ومعنى يدنو: يتجلى عليهم برحمته وإكرامه. وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة». وعن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «الحجاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم وإن استغفروه غفر لهم». وعن عائشة رضى الله عنها، «قلت يا رسول الله: نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور». وعن أبى هريرة رضى الله عنه» أن رسول الله ﷺ سئل: أى الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: جهاد فى سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور».

(٢) العمرة - بضم العين وسكون الميم - لغة: الزيارة، وقد اعتمر إذا أدى العمرة، وأعمره: أعانه على =

ولى لمباشرة، ومع تكليف لنذر، ومع حرية لحجة إسلام، فلولى مال غير مكلف، أو مأذونه، إحرام عنه، ثم عليه إحضاره، وأمره بما قدر، ونيابته فيما عجز وغرم زيادة نفقة، وواجبًا بإحرام.

أى: فرض كل واحد من الحج والعمرة[١]، مرة فى جميع العمر، عند اجتماع الشرائط، قال الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال ﷺ: «الحج والعمرة فريضتان، لا تبالى بأيهما بدأت»[٢] ولا يجب كل واحد منهما فى أصل الشرع إلا مرة واحدة، لحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس، إن الله كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال أفى كل عام يا رسول الله صلى الله عليك وسلم، فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد فتطوع، فسأله سراقة بن مالك، أعمرتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال بل للأبد»[٣] وهما واجبان على التراخي[٤]؛ لأن فريضة الحج نزلت فى سنة خمس وأخره ﷺ إلى سنة عشر، من غير عذر، وقد يزيدان على مرة بالنذر والقضاء، وشرط صحتهما

= أدائها. واصطلاحا عرفها جمهور الفقهاء بأنها الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة بإحرام.

(١) ذهب المالكية وأكثر الحنفية إلى أن العمرة سنة مؤكدة فى العمر مرة واحدة وذهب بعض الحنفية إلى أنها واجبة فى العمر مرة واحدة على اصطلاح الحنفية فى الواجب. والأظهر عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة أن العمرة فرض فى العمر مرة واحدة، ونص أحمد على أن العمرة لا تجب على المكى؛ لأن أركان العمرة معظمها الطواف بالبيت وهم يفعلونه فأجزأ عنهم. استدل الحنفية والمالكية على سنية العمرة بأدلة منها: حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: «سئل رسول الله ﷺ عن العمرة أواجبة هى؟ قال: لا، وأن تعتمروا هو أفضل»، وبحديث طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه: «الحج جهاد والعمرة تطوع». واستدل الشافعية والحنابلة على فرضية العمرة بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، أى: افعلوهما تامين، فيكون النص أمرا بهما فيدل على فرضية الحج والعمرة. وبحديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «قلت: يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ قال: نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة»

وورد فى فضل العمرة أحاديث كثيرة منها: ما رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». وما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الحجاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفر لهم».

(٢) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٢٨٤).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٥، ٢٩٠، ٣٥٢) وأبو داود (١٧٢١) وابن ماجه (٢٨٨٦) والنسائى (٥/ ١١١) عن ابن عباس، وأصله فى صحيح مسلم (١٣٣٧/٤١٢) عن أبى هريرة.

(٤) التراخى فى اللغة: الامتداد فى الزمان. يقال: تراخى الأمر تراخيا: امتد زمانه. وفى الأمر تراخ أى فسحة. ومعنى التراخى عند الفقهاء: هو مشروعية فعل العبادة فى وقتها الممتد، وهو ضد الفور كالصلاة والحج. وعلى هذا فيتفق التأخير مع التراخى فى فعل العبادة فى آخر وقتها، ويختلفان فى حال إيقاع العبادة خارج الوقت، فيسمى ذلك تأخيرا لا تراخيا.

الإسلام، فلا يصحان من الكافر، ويصحان للصبى والمجنون ويحرم منهما أو بإذن للمميز، من يتصرف فى مالهما وهو الأب ثم الجد، ثم الوصى، ثم القيم لحديث جابر رضى الله عنه قال حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا [النساء](١) والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم(٢)، وهل للأم أن تحرم عن ولدها، وجهان، الصحيح لا، ومن أحرم عن غير المميز أحضره المواقف وأمره أن يفعل ما يحسنه من الرمى، والطواف، والسعى، ويفعل عنه ما لا يحسنه، فيطاف ويسعى به كل ذلك واجب على الولى، ولم يتعرض فى الحاوى لإحرام مأذون الولى عن الصبى، والأصح أن له أن يحرم عنه، وإن أذن للصبى فأحرم أو أحرم عنه، غرم عنه زيادة النفقة، وما لزمه بالإحرام من فدية وكفارة؛ لأنه الذى أوقعه فيه. ولا يصح إحرام الصبى غير المميز [، ولا إحرام المميز بغير إذن الولى على الصحيح، وقيل: يصح كالسفيه، ويصح إحرام الصبى المميز](٣) على الأصح، ولا يشترط فى وقوع الحج عن النذر الحرية، بل إذا أذن لعبده صح على الأصح، كما سيأتى، وأما القضاء من العبد والصبى إذا فسد أو فاتهما فهو حج صحيح كما سيأتى.

وقوله: ويقع فرضا، إن وقف كاملًا، ويعيد سعيه ناقصا ولا دم، ثم قضاءً ثم نذرًا، وإن نوى غيره، ثم تخير.

أى: وإذا أتى من يصح منه أداء حجة الإسلام بحج أو عمرة، تعين لحجة الإسلام وعمرته، إذا أحرم بهما، فى حال يصح منه ذلك، وكذا إذا طرأ الكمال بالبلوغ، ونحوه، بعد الإحرام، وأدرك الوقوف؛ لأنه معظم الحج، ولا يلزمه دم(٤)، لكون الإحرام، فى الصبا ونحوه، نعم لو سعى بعد طواف للقدوم، ثم بلغ لزمه إعادة السعى، بعد طواف الزيارة. ومن أدى فرض الإسلام، وكان عليه قضاء، فأحرم عن مستأجر أو تطوع أو [عن](٥) نذر وقع عن القضاء، فإن لم يكن عليه قضاء وقع عن النذر، وبعد الثلاثة الخيرة إليه، فإن شاء أحرم عن نفسه، وإن شاء أحرم عن المستأجر.

وقال فى الحاوى: ومع الحرية، والتكليف ليقع عن فرض الإسلام، ثم قضاء ثم نذرًا، فاقتضى أن النذر، والقضاء شرط أدائهما التكليف، والحرية، كحجة الإسلام، والصحيح خلافه، وقد نص هو وغيره على أنه يلزم الصبى والعبد القضاء بالإفساد، ويصح منهما وذكر ابن الرفعة فى صحة أداء العبد ونذر حجة ثلاثة أوجه، فرق فى الثالث بين إذن السيد

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) أخرجه الترمذى (٩٢٧) وابن ماجه (٣٠٣٨).
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى أ: ذلك.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وعدم إذنه، وذكر المسألة فى الجواهر، ثم قال: وصحح الثالث جماعة انتهى: لكن قد ذكر صحة القضاء [من الصبى][١] والعيد ولم يذكر صحة أداء النذر من العبد.

وقوله: ويؤدى بنيابة فرض ونذر فى سنة وحصلا والنذر معين بأدائه.

أى: من وجبت عليه حجة الإسلام وحج منذور وهو معضوب، فله أن يستنيب عنهما فى سنة، بل عن ثلاثة فأكثر، وكذلك من نذر أن يحج فى سنة معينة، فحج فيها وعليه حجة الإسلام، برئ منهما جميعا.

وقوله: وينصرف إحرام أجير ومتطوع إلى حج نذره، قبل الوقوف.

أى: إذا أحرم بتطوع أو عن المستأجر، ثم نذر حجًا قبل الوقوف انصرف الحج إلى نذره، لقوة الفرض، والأصل فى ذلك ما روى أنه ﷺ سمع رجلا يلبى عن شبرمة، فقال: أحججت عن نفسك؟ فقال: لا، فقال: هذه عنك، ثم حج عن شبرمة[٢]، فبهذا عرف، أن من عليه الفرض[٣] وحج عن تطوع أو مستأجر وقع عن فرضه أو نذره.

وقوله: وإن قرن أجير ونوى، بأحدهما نفسه، وقعا له.

أى: يقع النسكان للقارن؛ لأن نسكى القران لا يفترقان؛ لاتحاد الأركان، ولا يمكن وقوعهما للمستأجر لأنه لم يحرم بهما عنه، فتعينا للأجير.

وقوله: وإنما تصح الإنابة، من آفاقى معضوب، وتجب بملك أجرة كعن ميت غير مرتد لزمه.

أى: لا يجوز لقادر على الحج والعمرة، أن يستنيب فيهما[٤]، وإنما يجوز لآفاقى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١١) وابن ماجه (٢٩٠٣).

(٣) فى أ: الحج.

(٤) اتفق الجمهور على مشروعية حج النفل عن الغير بإطلاق، وهو مذهب الحنفية وأحمد. وأجازه المالكية أيضا مع الكراهة فيه وفى النيابة فى الحج المنذور. أما الشافعية ففصلوا وقالوا: لا تجوز الاستنابة فى حج النفل عن حى ليس بمعضوب، ولا عن ميت لم يوص به. أما الميت الذى أوصى به والحى المعضوب إذا استأجر من يحج عنه، ففيه قولان مشهوران للشافعية: أصحهما الجواز، وأنه يستحق الأجرة. والقول الآخر عدم الجواز؛ لأنه إنما جاز الاستنابة فى الفرض للضرورة، ولا ضرورة، فلم تجز الاستنابة فيه، كالصحيح، ويقع عن الأجير، ولا يستحق الأجرة. ويدل للجمهور على صحة حج النفل عن الغير المستطيع بنفسه أنها حجة لا تلزمه بنفسه، فجاز أن يستنيب فيها كالمعضوب. ولأنه يتوسع فى النفل ما لا يتوسع فى الفرض، فإذا جازت النيابة فى الفرض فلأن تجوز فى النفل أولى.

ويشترط لصحة حج النفل عن الغير: الإسلام، والعقل، والتمييز، وقيده الحنفية بالمراهق، وأن يكون النائب قد حج الفرض عن نفسه، وليس عليه حج آخر واجب، وذلك عند الشافعية والحنابلة. =

معضوب، والآفاقى من بينه وبين الحرم مسافة القصر، وأما المكى ومن بينه وبين الحرم دون مسافة القصر، فلا يجوز له الاستنابة بالعضب؛ لأنه لا يتعذر عليه الركوب فى المحمل وإن تعذر على الراحلة، فإن كان كذلك، فليس فيه إلا المشقة الشديدة، وهى محتملة فى حد القرب، وقد ذكر المتولى ذلك ونقله النووى، عنه فى شرح المهذب، وأقره عليه كما نقله ابن النحوى وغيره.

والمعضوب: هو الميئوس من قدرته على الحج، إما لزمانة أو لمرض ميئوس من برئه، أو هرم وهذا له أن يستنيب عن فرض الحج، ونفله، فإن وجد أجرة لمن يحج عنه، لزمه، ووجبت الاستنابة، كما تجب عمن مات، وقد لزمته فريضة الحج، إذا لم يكن مرتدًّا، أما المرتد، فلا يستناب عنه لأنه لا حرمة له. ويشترط أن تكون الأجرة فاضلة عما يحتاج إليه من تلزمه المباشرة لكن الذى يشترط فى المؤنة، كفاية يوم الاستئجار، لا مدة الإياب قطعًا ولا الذهاب فى الأصح، ولا يشترط وجود أجرة راكب على الأصح، بل تجب بوجوده بأجرة ماشٍ، وإن طلب من يمشى أجرة الراكب لم يلزمه.

وقوله: وبمطيع، لا بعض ماش، أو فقير، ولو كسوبا، كهو.

أى: تجب الإنابة على المعضوب بوجود مطيع متبرع، وإن كان ماشيًا على الأصح، إلا إذا كان بعضا كأب وابن فإنه لا يلزمه الاستنابة ماشيًا؛ لأنه يؤلمه مشى أبيه وابنه، كما يؤلمه مشى نفسه، ولو قدر على المشى لما وجب عليه، فكذلك يمشى بعضه، وإن كان البعض راكبًا ولكنه لا زاد له لم تلزمه استنابة وإن كان كسوبا يستغنى بكسبه؛ لأن الكسب قد ينقطع إلا إذا كان فيما دون مسافة القصر فإن المكتسب هناك، يلزمه الحج إذا كان يكتسب فى يوم كفاية أيام، [وكذلك حكم المكتسب فى حق فرضه][(١)] كما سبق، فحينئذ يلزم الوالد، وإليه الإشارة بقوله كهو، وقوله فى الحاوى: ولتجب الإنابة بأجرة أجير أو متطوع بالطاعة لا بمال ولا ابن ماش، أو معول على الكسب والسؤال، لِزَمِنٍ وميت لزمه فيه أمور:

أحدها: أنه فرض المسألة فى المعضوب والميت، وحكم فيها بحكم واحد، وهما لا

= كما يشترط نية الحاج النائب الحجة عن الأصيل.

وذهب أبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وهو الأشهر عن أحمد إلى أنه لا يجوز الاستئجار على الحج. وذهب الشافعى إلى الجواز، وبه أخذ المالكية، مراعاة لخلاف الشافعية فى جواز النيابة فى حج النفل. فلو عقدت الإجارة للحج عن الغير فهى عند أبى حنيفة باطلة، لكن الحجة عن الأصيل صحيحة، على التحقيق فى المذهب، ويسمون الأجير: مأمورا، ونائبا، وقالوا له نفقة المثل فى مال الأصيل؛ لأنه حبس نفسه لمنفعة الأصيل فوجبت نفقته فى ماله.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

يتفقان في[1] وجوب الاستنابة إلا[2] عند وجود الأجرة، وأما عند بدل المتطوع فلا تجب على الوارث استنابته؛ لأنه غير مفتقر إليه، إذ لكل الاستقلال بذلك، والظاهر أن مراده عند وجود الأجرة، ولا يقتضيه كلامه.

الثانى: أنه سوى بين الآفاقى وغيره فى وجوب الاستنابة، والصحيح الذى نقله المتولى والنووى فى شرح المهذب وهو الظاهر من جهة الدليل أنه لا يجوز للمكى ونحوه الاستنابة.

الثالث: أنه قال لابن ماش، فخصص الابن، والصحيح أن الأب كذلك، قال فى تعليقه: فلو قال لبعض ماش لكان أولى.

الرابع: أنه قال لا ابن ماش أو معول على الكسب والسؤال، ولم يستثن المكى ونحوه ممن فى حد القرب، وقد اقتضى كلامه التسوية بين القريب والبعيد، فى جواز الاستنابة، وسيأتى أن القادر على المشى، والمكتسب[3] فى اليوم كفاية أيام، لا يعذر فى السفر القصير.

الخامس: أنه أطلق وجوب الاستنابة على من مات وقد لزمه الحج، والصحيح أن المرتد لا يستناب عنه؛ لأنه لا حرمة له، وقد نقله ابن النحوى، احتمالا لبعض الأصحاب، فى الاستنابة عنه، ولا ينبغى أن يعد من المذهب.

[**وقوله:** وناب عبد ومميز، لا فى فرض.

أى: ويجوز أن يستنيب المعضوب فى النفل والوارث عن نفل الميت، الصبى والعبد؛ لأنهما من أهل التطوع بالحج، وأما الفرض فلا يستناب فيه إلا حر مكلف لأنهما ليسا من أهله، وألحق به القضاء، والنذر، وإنما يجوز للصبى القضاء عن نفسه، إلحاقًا لقضائه بالنفل][4].

وقوله: ولكل نيابة عن ميت، لا فى نفل[5] لم يوص به.

أى: إذا مات [إنسان][6] وعليه حج وخلف تركة لزم الوارث أن يستنيب أو يحج عنه فإن حج عنه أجنبى سقط عنه الفرض وكان دينا قضى، فيأخذ الوارث التركة، وأما حج التطوع

(١) فى أ: عند.
(٢) فى ط: لا.
(٣) فى ط: المكسب.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى أ.
(٥) فى ط: فضل.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فإن أوصى أن يحج عنه، فلكل الحج [عنه][١] **أيضًا، وإن لم يوص لم يجز**، وقوله فى الحاوى: ومن شاء للميت وإن لم يوص، مقتضاه جوازه فى النفل، والصحيح المنع كما ذكره الرافعى والنووى فى الوصايا عن العراقيين وهو خلاف ما صححه[٢] هنا، وقال فى المهمات: إن الصحيح ما فى الوصايا، ونقل فى شرح المهذب للنووى القطع به.

وقوله: وتجب المباشرة بأن يجد وقت الخروج، لا باتهاب ومؤجل نفقته وممونه وراحلة معا أو شق محمل بشريك[٣] **لمحتاج وامرأة إلى العود، وأجر خفير، وكل بعد دين، ومقدم على فطرة.**

أى: اعلم أن ما قدمناه إنما هو فى صحة حج النفل، وصحة مباشرة الحج والعمرة والمسقط للفرض وإن لم يجب ولصحة النيابة ووجوبها، وشرع الآن فى بيان ما يوجب مباشرة الحج والعمرة، فلا تجب مباشرتهما إلا على موسر، وقت الخروج، وهو الوقت الذى يمكن فيه السير إلى مكة، وقال ابن النحوى: فى تحريره أهمل - يعنى صاحب الحاوى [من][٤] شروط وجوب إمكان السير. ولعمرى ما أهمله، وفى قوله وقت الخروج تصريح بالنص عليه، فإن الوقت الذى لا يتسع للسير ليس بوقت للخروج، ويشترط أن يكون اليسار بمال حاصل، لا بأن يجد من يهب له مالاً يحج به، فإنه لا يلزمه قبوله وكذلك لو كان له دين مؤجل حينئذ، لم يكن موسرًا به لأنه غير مستطيع وقت الخروج، بخلاف الدين الحال على ملىء لأنه كالحاصل، ويشترط أن يكفيه لنفقته ونفقة من يمونه من زوجته وأولاده، ومماليكه وكسوتهم وللراحلة وعلفها، والأوعية والماء، ويشترط أن يجد ما يحمل من الزاد فى العادة، ومما يشترى فى أماكنه فإن وجد بالراحلة مشقة شديدة، أو كانت امرأة، اشترط أن يجد شق محمل، وسكت فى الحاوى عن ذكر المرأة، وقد ذكرها الرافعى والنووى، وأن يجد شريكا يعادله، ويشترط وجود ما يكفيه من ذلك للذهاب والإياب، وقيل: إن لم يكن له ببلده أهل وعشيرة، لم يشترط كفاية إياب، والأصح اشتراطها، لما فى الغربة من الوحشة، ويشترط أن يكون واجدًا بأجرة الخفير، وهو الذى يجيرهم فى الطريق ممن يتعرض لهم فإنه مؤمن الطريق، ويشترط أن يكون ذلك فاضلًا عن قضاء دينه، وعما يشترط لوجوب الفطرة، من مسكن وخادم.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: صححناه.
(٣) فى ط: تحمل شريك.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أما مؤن النكاح فوجوب الحج لا تمنعه الحاجة إليها، وفيما إذا خاف العنت وجهان: أحدهما: يمنعه، ورجحه الرافعى، وهو الذى قطع به فى الحاوى. والصحيح كما قال النووى فى الروضة أنه الصحيح فى المذهب[١] وبه قطع الأكثرون: أنه لا يمنع، قال وقد بينت[٢] ذلك واضحًا فى شرح المهذب؛ لأن[٣] الحج على التراخى، قال فإذا خاف العنت فالأولى تقديم النكاح؛ لأن حاجته ناجزة، والحج لازم له مع ذلك.

وقوله: وبأمن، ولو من رصدى، كغلبة السلامة، ببحر، وقائد لأعمى، وخروج زوجها أو محرم أو نسوة ثقات، ولو بأجرة، وتقديم نكاح خوف عنت أولى.

أى: يشترط أن يكون الطريق آمنًا، فلا يخاف قاطع الطريق وغيره، حتى الرصدى، وهو الحرس الذى يأخذ ممن يمر عليه مالا فإن كان طريقه فى البحر، اشترط أن يغلب فيه السلامة، فإن استوى طرفا الخوف والسلامة، فالظاهر أنه لا يجب، ويشترط أن يجد الأعمى قائدًا، أو المرأة محرمًا أو زوجا للخروج معها - ولو بأجرة إن لم يتطوعا - وأخر فى الحاوى، ذكر القائد للأعمى، عن قوله: وخروج الزوج أو محرم ولو بأجرة؛ فقال ابن النحوى: والقائد للأعمى كالمحرم للمرأة، فى الأجرة، وقال فى المهمات، والنشائى فى المختصر: إن النسوة للمرأة كالمحرم فى الأجرة أيضًا، فإذا وجدت المرأة نسوة ولو بأجرة لزمها الخروج؛ لأن كثرتهن تقطع الأطماع.

وقوله: ووكل ولى بسفيه، ومنعه فى تطوع ونذر، بعد حجر، زيادة نفقة، وتحلل وأمره حيث لا كسب.

أى: والسفيه كغيره فى وجوب الحج، فإن أحرم بحجة الإسلام مطلقًا أو أحرم قبل الحج بنذر أو تطوع لزم الولى أن ينفق عليه نفقة السفر، ولم يجز له أن يحلله، وإن أحرم بهما بعده، منعه الولى زيادة النفقة على الحضر، فإن كان له كسب يفى لم يكن له تحليله وإلا حلله، وهو أن يأمره بالتحلل، ويمنعه النفقة، وأطلق فى الحاوى فقال: ومنع زيادة النفقة [فى التطوع ويتحلل كالمحصر، والمعروف أنه ليس له أن يمنعه زيادة النفقة][٤] إذا أحرم قبل الحج، ولم يذكر أن للولى تحليله، وله ذلك إن لم يكن مكتسبًا ما يكفيه، واقتصر فى الحاوى على التطوع، وللنذر[٥] حكمه أيضًا.

---

(١) فى ط: المهذب.
(٢) فى ط: ثبت.
(٣) فى ط: لكن.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: البدل.

وقوله: وبقدرة مشى وكسب يوم لأيام إن قصر سفره.

أى: إذا كان السفر قصيرًا فى الحج لم يشترط الزاد والراحلة، بل إن كان قويًا لزمه المشى لعدم المشقة، بخلاف الضعيف والبعيد من مكة، ومن كسب يوم لكفاية أيام لزمه الحج فى السفر القصير لا الطويل؛ لأن الكسب قد لا يتفق[١]، وأما إن كان لا يكسب إلا كفاية يومه فلا [يلزمه][٢]؛ لأن الحج يشغله عن الاكتساب.

وقوله: ويعصى بموت بعد حج الناس، لا بعد تلف ماله، أو عضبه قبل إيابهم.

أى: ومن وجب عليه الحج بالشرائط المذكورة وأخره مع إمكان الأداء، وعاش حتى مضى يوم عرفة، وانتصاف ليلة النحر ومضى ما يمكنه السير فيه إلى منى والرمي[٣] بها، وإلى مكة والطواف بها، ثم مات استقر الفرض عليه، وإن تلف ماله بعده؛ لأنه بالموت استغنى عن الرجوع، لا إن تلف ماله أو عضب[٤] ثم مات؛ لأن الاستطاعة فى مدة الرجوع لابد منها، وكذا إذا حضر الذين تمكن من الخروج معهم فتحللوا، لم يستقر الفرض عليه.

وقوله: وإن وجب فعضب[٥] عصى، وتضيق ولا يجبر.

أى: ويقضى إذا وجب عليه الحج ولزم ذمته بأن تدوم الاستطاعة، من وقت خروج الناس للحج، إلى إيابهم، وقد بينا أنه لو عاش وتلف ماله أو عضب بعد حج الناس وقبل إيابهم، لم يلزمه الحج. ولو تلف ماله بعد إيابهم لزمه الحج، وكان موسعًا إلى الموت، لكن لو عضب بعد إيابهم، ثم تضيق عليه عصى؛ لأنه قد يئس من الحج بنفسه، والتمكن من المباشرة، بعد الاستطاعة، فعصى كما لو مات، وقال فى الحاوى، إذا عضب بعد حج الناس، ثم تلف ماله قبل إيابهم: إنه يعصى.

وشبهه بالموت وهو مشكل، فإنه لو عضب قبل إيابهم مع بقاء ماله لم يعص؛ لأن دوام الاستطاعة إلى العود شرط كما ذكره، وقد بين أن الاستطاعة الزاد والراحلة والثبوت عليها وقضى بأن المال إذا تلف قبل إيابهم سقط الوجوب لتبين[٦] عدم الاستطاعة، فالعضب أولى أن يسقط لتعذر الإياب معهم بخلاف فقد المال؛ لأنه قد يستعين على العود بالكسب والسؤال، وكلامه فى العزيز والروضة، سالم من ذلك؛ لأنهما قالا: فإذا دامت الاستطاعة

(١) فى ط: لا ينفق.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: والمرمى.
(٤) فى أ: غصب.
(٥) فى ط: مغضب.
(٦) فى أ: لتيقن.

وتحقق الإمكان فلم يحج حتى مات فهل يعصى؟ وجهان: وصححا أنه يعصى، ثم قالا: والخلاف جار فيمن كان صحيحًا، ثم عضب، وكلاهما[١] لا يدل على الوجوب بالعضب إلا عند الإمكان، وذلك لا يحصل فى حقه، إلا بعد العود.

وإنما اكتفى للميت بما دون العود، لاستغنائه عنه بالموت، وهذا ظاهر، وذكر المعضوب مع الميت، لاستوائهما فى المعصية بالموت والعضب؛ لا فى الوجوب بهما قبل الإياب، ولعله نظر إلى كون المعضوب، لا يشترط فى حقه[٢] إلا وجود الأجرة والنفقة يوم الاستئجار؛ لأنه حاضر يحصل نفقة عياله، فرأى أن المعضوب لا يشترط فى حقه نفقة الإياب، وليس ذلك مما نحن فيه؛ لأن الكلام فى عصيانه موجبه التقصير وهذا غير مقصر؛ لأنه لم يكن مأذونًا له فى الاستئجار، بل مخاطبًا بالمباشرة، وشروط[٣] وجوبها دوام الاستطاعة إلى الإياب، ولم يدم، نعم إن بقى ماله إلى فراغ الناس من الحج فى السنة المقبلة لزمه أن يستنيب، فإذا لم يفعل عصى والله أعلم. وإن مات وجب فى تركته.

وقوله: وإن شفى مستنيب، تبين للأجير وردَّ.

أى: إذا استأجر المعضوب لمرض ميئوس من شفائه، مثلا من يحج عنه فإن الإجارة صحيحة، فإذا حج ثم شفى وقعت الحجة عن الأجير لا عن المستأجر، على الأصح؛ لأنه تبين أن الإجارة وقعت فاسدة، ويلزمه أن يرد الأجرة.

أركان الحج والعمرة

وقوله: وركنهما الإحرام، ووقته لحج من شوال، إلى صبح نحر[٤]، وقبله يقع عمرة لحلال.

أى: وركن الحج والعمرة الإحرام، ووقته بحج، من أول شوال[٥]، إلى صبح يوم

---

(١) فى ط: فكل منهما.

(٢) فى أ: سببه.

(٣) فى ط: شرط.

(٤) فى ط: فجر.

(٥) ذكر الله تعالى للحج زمانا لا يؤدى فى غيره، فى قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾. قال عبد الله ابن عمر وجماهير الصحابة والتابعين ومن بعدهم: «هى شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة». ووقع الخلاف فى نهار يوم النحر، فقال الحنفية والحنابلة: هو من أشهر الحج. وقال الشافعية: آخر أشهر الحج ليلة النحر، وليس نهار يوم النحر منها. ووسع المالكية فقالوا: آخر أشهر الحج نهاية شهر ذى الحجة. وامتداد الوقت بعد ليلة النحر إلى آخر ذى الحجة عند المالكية إنما هو بالنظر إلى جواز التحلل من الإحرام وكراهة العمرة فقط. فلو فعل شيئا من أعمال =

النحر، فلو أحرم قبل دخول شوال وهو حلال وقع إحرامه عمرة، فيصح إحرامه، وتلغو حجته؛ لعدم قابلية الوقت فيقع لما قبله[(١)]، ولو كان محرمًا لعمرة لغا إحرامه لأنه[(٢)] ينعقد حجًا في غير أشهره، ولا عمرة؛ لأن العمرة لا تدخل على العمرة، فليحمل إطلاق الحاوي على ذلك.

وقوله: ولعمرة أبدا إلا لحاج بمنى.

أي: وقت الإحرام بالعمرة أبدا، فيجوز الإحرام بالعمرة في كل السنة، نعم لا يجوز للمتحمل[(٣)] بمنى أن يعتمر، وإن كان حلالا، ما لم ينفر، لاشتغاله بالرمي، وليس لنا حلالا، ولا يجوز له الإحرام بالعمرة إلا هذا[(٤)].

وقوله: ومكانه بحج لمكي وإن قرن، ومتمتع مكة.

أي: ومكان إحرام المكي بالحج، مكة، سواء أحرم وحده أو قرن لاندراج أعمال العمرة تحت الحج، وكذلك المتمتع إذا فرغ من أعمال العمرة، فميقاته بالحج مكة، ولا يكلف

= الحج خارج وقت الحج لا يجزيه، فلو صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز، وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يقع عن سعي الحج إلا فيها. نعم أجاز الحنفية والمالكية والحنابلة الإحرام بالحج قبلها مع الكراهة عندهم.

(١) في ط: لما يقبله.

(٢) في ط: ولا.

(٣) في ط: للمحتمل.

(٤) اتفقوا على أن ميقات العمرة الزماني هو جميع العام، فيصح أن تفعل في جميع السنة، وينعقد إحرامها، وذلك لعدم المخصص لها بوقت دون وقت. وكذلك قرروا أنها أفضل في شهر رمضان منها في غيره. وعبر الحنفية بقولهم: « تندب في رمضان»، لقوله ﷺ: «عمرة في رمضان تقضي حجة». متفق عليه.

واختلفوا في أوقات يكره فيها الإحرام بالعمرة أو لا يكره. وهي: أ - يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم الكراهة فيها، لكن قال الرملي الشافعي: « وهي في يوم عرفة والعيد وأيام التشريق ليست كفضلها في غيرها؛ لأن الأفضل فعل الحج فيها». واستدلوا لعدم الكراهة بأن الأصل عدم الكراهة، ولا دليل عليها. وذهب الحنفية إلى أن العمرة تكره تحريما يوم عرفة وأربعة أيام بعده، حتى يجب الدم على من فعلها في ذلك عندهم. واستدلوا بقول عائشة رضي الله عنها: حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر ويومان بعد ذلك أخرجه البيهقي. « ولأن هذه الأيام أيام شغل بأداء الحج، والعمرة فيها تشغلهم عن ذلك، وربما يقع الخلل فيه فتكره». ب - استثنى المالكية المحرم بالحج من سعة الوقت للإحرام بالعمرة، فقالوا: الحاج وقت إحرامه بالعمرة من وقت تحلله من الحج، وذلك« بالفراغ من جميع أفعاله من طواف وسعي ورمي اليوم الرابع، أو قدر رميه لمن تعجل فنفر في ثالث أيام النحر، فإن هذا ينتظر إلى أن يمضي - بعد الزوال من اليوم الرابع - ما يسع الرمي حتى يبدأ وقت الإحرام له للعمرة». وبناء على ذلك قرر المالكية: إن أحرم بالعمرة قبل ذلك الذي ذكرناه لم ينعقد إحرامه، وأنه يكره الإحرام بالعمرة بعد التحلل بالفراغ من جميع أفعال الحج وقبل غروب شمس اليوم الرابع.

الرجوع إلى ميقات بلده.

وقوله: وبعمرة الحل، والجعرانة أولى، ثم التنعيم، ثم الحديبية.

أى: ومكان الإحرام بالعمرة للمقيم بمكة، أدنى[١] الحل إليه، فيخرج من حد الحرم ثم يحرم، لأمره ﷺ عائشة رضى الله عنها بذلك[٢] فإن أحرم بالعمرة فى الحرم، انعقد فى الأظهر، ولزمه دم إذا لم يخرج، والأفضل الإحرام بالعمرة، من الجعرانة؛ لأن النبى ﷺ اعتمر منها عمرتين[٣]، ثم من التنعيم؛ لأن النبى ﷺ أمر باعتمار عائشة رضى الله تعالى عنها منه[٤]، ثم من الحديبية؛ لأن النبى ﷺ هم بالإحرام منها فصده الكفار[٥]، وهى على ستة[٦] فراسخ من مكة، والجعرانة والجحفة والتنعيم على فرسخ من مكة.

وقوله: وبهما ذو الحليفة، ويلملم، وقرن، وذات عرق الأهل ومار بها، ثم محاذاة الأقرب إليه، ثم الأول، ثم حيث عَنَّ له، إذا جاوز.

أى: ومكان الإحرام[٧] بالحج والعمرة لأهل المدينة ذو الحليفة، وهى على ميل من المدينة، وعشر مراحل من مكة. ولأهل الشام ومصر، والمغرب، الجحفة، وهو على خمسين فرسخا من مكة. ولأهل تهامة اليمن يلملم، ولأهل نجد اليمن والحجاز قرن، ولأهل العراق وخراسان ذات عرق، وكل من هذه الثلاثة على مرحلتين من مكة، وهى

---

(١) فى ط: أو فى.
(٢) أخرجه البخارى (١٥٦٠) ومسلم (١٢١١).
(٣) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٤٣٩) وقال: وهو غلط واضح.
(٤) أخرجه البخارى (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١)
(٥) أخرجه البخارى (٢٧٠١)، ومسلم (١٨١/ ١٢٣٠).
(٦) فى ط: بستة.
(٧) من معانى الإحرام فى اللغة: الإهلال بحج أو عمرة ومباشرة أسبابها، والدخول فى الحرمة. يقال: أحرم الرجل إذا دخل فى الشهر الحرام، وأحرم: دخل فى الحرم، ومنه حرم مكة، وحرم المدينة، وأحرم: دخل فى حرمة عهد أو ميثاق. والحرم - بضم الحاء وسكون الراء -: الإحرام بالحج أيضا، وبالكسر: الرجل المحرم، يقال أنت حل، وأنت حرم. والإحرام فى اصطلاح الفقهاء يراد به عند الإطلاق الإحرام بالحج، أو العمرة. وقد يطلق على الدخول فى الصلاة ويستعملون مادته مقرونة بالتكبيرة الأولى، فيقولون: «تكبيرة الإحرام» ويسمونها «التحريمة». ويطلق فقهاء الشافعية الإحرام على الدخول فى النسك، وبه فسروا قول النووى فى المنهاج: «باب الإحرام».
والإحرام عند الحنفية هو الدخول فى حرمات مخصوصة غير أنه لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية. والمراد بالدخول فى حرمات: التزام الحرمات، والمراد بالذكر التلبية ونحوها مما فيه تعظيم الله تعالى. والمراد بالخصوصية: ما يقوم مقامها من سوق الهدى، أو تقليد البدن.
وأما تعريف الإحرام عند المذاهب الثلاثة: المالكية - على الراجح عندهم - والشافعية والحنابلة فهو: نية الدخول فى حرمات الحج والعمرة.

لأهلها ولكل من مر بها من غيرهم، ولو أحرم أهل العراق من العقيق فهو أفضل، ومن سلك طريقًا لا ميقات فيه، أو كان بين ميقاتين، أحدهما أقرب إليه، فميقاته أن يحاذيه وإن كان أقرب إلى مكة من غيره، فإن استويا فى القرب إليه، فمحاذاة أول ميقات يحاذيه منهما، وهو الأبعد من مكة[١].

واعتبر فى الحاوى: المحاذاة له مطلقًا، ولم يفرق بين الأقرب وغيره، والصحيح ما ذكرناه، فإن جاوز ميقاتًا غير مريد للنسك، ثم عن له أن يحرم فميقاته حيث عن له.

---

(١) الميقات المكانى ينقسم قسمين: ميقات مكانى للإحرام بالحج، وميقات مكانى للإحرام بالعمرة.
أولا: الميقات المكانى للإحرام بالحج.

ويختلف الميقات المكانى للإحرام بالحج باختلاف مواقع الناس، فإنهما فى حق المواقيت المكانية على أربعة أصناف، وهى: الصنف الأول: الآفاقى. الصنف الثانى: الميقاتى. الصنف الثالث: الحرمى. الصنف الرابع: المكى، ويشترك مع الحرمى فى أكثر من وجه، فيكونان مسألة واحدة. ثم صنف خامس: هو من تغير مكانه، ما ميقاته؟. ميقات الآفاقى: وهو من منزله خارج منطقة المواقيت. اتفق العلماء على تقرير الأماكن الآتية مواقيت لأهل الآفاق المقابلة لها، وهذه الأماكن هى: أ - ذو الحليفة: ميقات أهل المدينة، ومن مر بها من غير أهلها. وتسمى الآن« آبار على» فيما اشتهر لدى العامة. ب - الجحفة: ميقات أهل الشام، ومن جاء من قبلها من مصر، والمغرب. ويحرم الحجاج من« رابغ»، وتقع قبل الجحفة، إلى جهة البحر، فالمحرم من« رابغ» محرم قبل الميقات. وقد قيل إن الإحرام منها أحوط لعدم التيقن بمكان الجحفة. ج - قرن المنازل: ويقال له« قرن» أيضا، ميقات أهل نجد، و« قرن» جبل مطل على عرفات. وهو أقرب المواقيت إلى مكة، وتسمى الآن« السيل». د - يلملم: ميقات باقى أهل اليمن وتهامة، والهند. وهو جبل من جبال تهامة، جنوب مكة. هـ - ذات عرق: ميقات أهل العراق، وسائر أهل المشرق.

والدليل على تحديدها مواقيت للإحرام السنة والإجماع: أ - أما السنة فأحاديث كثيرة نذكر منها هذين الحديثين: حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال: «إن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم. هن لهن؛ ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن أراد الحج والعمرة. ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة». متفق عليه. وحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «يهل أهل المدينة من ذى الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن». قال عبد الله - يعنى ابن عمر - وبلغنى أن رسول الله ﷺ قال: «ويهل أهل اليمن من يلملم». متفق عليه فهذه نصوص فى المواقيت عدا ذات عرق. وقد اختلف فى دليل توقيت ذات عرق هل وقت بالنص أم بالاجتهاد والإجماع. فقال جماعة من العلماء ومنهم الشافعى ومالك ثبت باجتهاد عمر رضى الله عنه وأقره الصحابة، فكان إجماعا. وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية أن توقيت ذات عرق منصوص عليه من النبى ﷺ وأن عمر رضى الله عنه لم يبلغه تحديد النبى ﷺ فحدده باجتهاده فوافق النص. ب - وأما دلالة الإجماع على هذه المواقيت فقال النووى فى المجموع: « قال ابن المنذر وغيره: أجمع العلماء على هذه المواقيت». وقال أبو عمر بن عبد البر: « أجمع أهل العلم على أن إحرام العراقى من ذات عرق إحرام من الميقات».

وقوله: ومن[1] دونه مسكنه، ومن مرحلتين، لغير.

أى: ومن مسكنه دون الميقات قريبًا من مكة فميقاته مسكنه، لا يتعين بيته، بل المحلة كلها ميقاته، ومن مر فى طريق لا يحاذى فيها ميقاتًا، أحرم على مرحلتين من مكة، وذلك كان ميقاته.

وقوله: ومن الميقات وأوله أولى.

أى: الإحرام من الميقات، أفضل من الإحرام قبل الوصول إليه، والإحرام من أول الميقات أفضل من الإحرام من آخره، وأوسطه، فقال فى الحاوى: الإحرام من دويرة أهله أفضل: وهو موافق لتصحيح الرافعى والذى صححه النووى، وقال: إنه الأظهر عند أصحابنا، وبه قطع الأكثرون من محققيهم، أن الميقات أفضل، قال: وهو المختار والصواب للأحاديث الصحيحة[2] فيه، ولم يثبت لها معارض. انتهى.

وقوله: وتعين لقضاء، مكان أداء، [ولأجير ما عين، إن كانا أبعد][3] ولا يجب تعيين.

أى: إذا أحرم بالحج من مكان، ثم أفسد حجه لزمه القضاء، ولزمه أن يحرم من ميقات إحرامه بالأداء إن كان أبعد من الميقات الشرعى، وإن كان إحرامه أقرب، بأن جاوز غير مريد نسكًا أو مسيئًا ثم أحرم لزمه الإحرام من الميقات، وكذلك الأجير، فى الحج لزمه أن يحرم من المكان الذى عين له الإحرام منه فى العقد، وإن كان أبعد من الميقات فى الحج [وإلا أحرم من الميقات ولا التفات إلى ما عين][4]، فإن عينا موضعًا أقرب إلى مكة من الميقات فسد العقد ثم تعيين مكان الإحرام فى عقد الإحرام لا يجب، بل إذا أطلق حمل على الميقات الشرعى.

---

(١) فى ط: ولمن.

(٢) التقدم بالإحرام على المواقيت المكانية جائز بالإجماع، وإنما حددت لمنع مجاوزتها بغير إحرام. لكن اختلف هل الأفضل التقدم عليها، أو الإحرام منها: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يكره له الإحرام قبل الميقات. وذهب الحنفية إلى أن تقديم الإحرام على الميقات المكانى أفضل، إذا أمن على نفسه مخالفة أحكام الإحرام. استدل الأولون بأن النبى ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات، ولا يفعلون إلا الأفضل. وبأنه يشبه الإحرام بالحج قبل أشهره، فيكون مثله فى الكراهة. واستدل الحنفية بما أخرج أبو داود وابن ماجه عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو حجة غفر له». وسئل على رضى الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقال: أن تحرم من دويرة أهلك. أخرجه الحاكم وصححه. واستدلوا من حيث النظر بأن« المشقة فيه أكثر، والتعظيم أوفر» فيكون أفضل.

(٣) فى ط: إن كان أبعد، والأجير ما عُيِّن.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وقوله: وينعقد بالنية، لا مجامعًا، فإن أطلق أو نوى كإحرام زيد، وزيد مطلق أو لم يحرم، عين ما شاء، أو مفصًل، تبعه، لا فى تفصيل، وقران أحدثه.

أى: وينعقد الإحرام بهما بالنية، وإن لم يتلفظ على الصحيح، فإن تلفظ ولم ينو، لم ينعقد على الصحيح، ولو نوى الإحرام وهو مجامع لم ينعقد إحرامه، سواء نزع أو استمر، هذا هو الصحيح، وفى المسألة ثلاثة أوجه ذكرها فى الروضة.

أحدها: إن نزع انعقد إحرامه وإلا فسد.

الثانى: ينعقد فاسدًا.

الثالث: لا ينعقد، كما لا تنعقد الصلاة مع الحدث، وقد قلت: الثالث أصح، والله أعلم، ومقتضى إطلاق الحاوى. أنه ينعقد وهو خلاف ما صححه النووى، ولعله أخذه من تعليل علل به الرافعى فيمن أحرم بالحج قبل أشهره، هل تنعقد عمرته، فإنه ذكر ما يقتضى انعقاده مجامعًا، وإن نوى الإحرام بحج أو عمرة أو بهما وقع ما نوى، وإن أطلق وقع مطلقًا، وله أن يعينه أو يصرفه[١] إلى ما شاء، وكذلك إذا نوى إحرامًا كإحرام زيد ظانًّا أنه محرم، فبان أنه لم يحرم، وكذا إذا علم أنه لم يحرم على المذهب فإنه ينعقد مطلقًا ويعين ما شاء، وإن بان أن زيدًا مفصل، وأن إحرامه بحج أو عمرة أو بهما؛ فإنه يتبعه فيما أحرم به لا فيما أحدثه بعد الإحرام، فلو[٢]أحرم زيد مطلقًا، ثم عين[٣]حجة الإسلام، فإحرام المعلق مطلق، وكذا إذا أحرم بعمرة، ثم أدخل عليها الحج، فإحرامه بعمرة، ولا يلزمه القران، إلا إذا نوى ما هو عليه الآن. ولو علق فقال: إذا أحرم زيد فأنا محرم لم يصح إحرامه، كقوله: إذا جاء أول[٤] الشهر فأنا محرم ولو أحرم مجامعًا، وقلنا: إنه ينعقد إحرامه فاسدًا، انعقد إحرام من علق إحرامه على إحرامه، مطلقًا، وإن كان الفاسد مفصلًا، وقيل لا ينعقد.

وقوله: وإن تعذرت مراجعته قرن أو أفرد، وحصل حج فقط ولا دم كمن نسى.

أى: إذا جعل إحرامه، كإحرام زيد، فجهله، وتعذرت مراجعته بأن مات أو جن، أو غاب ولم يعرف، فوجه الخلاص: أن ينوى القران؛ لأنه إن كان محرمًا بعمرة، فإدخال الحج عليها جائز، ويحصلان، ويجب دم، أو محرمًا بحجة، فإدخال العمرة على الحج لا

---

(١) فى ط: ويصرفه.
(٢) فى ط: بل لو.
(٣) فى ط: غير.
(٤) فى أ: رأس.

يضر، وحصل الحج وحده دون العمرة، ولا دم، وإن كان محرمًا بهما، أو مطلقًا، أو غير محرم، حصلا، ووجب دم، فالحج مقطوع بحصوله على كل تقدير، والشك لازم فى صحة العمرة، ووجوب الدم، فلم يحصل ولم يجب، وكذلك الحكم إذا أحرم، ثم نسى ما أحرم به، وقوله فى الحاوى: فإن عسر: مخالف لعبارة العزيز والروضة، فإنهما عبرا بالتعذر، وهو الصواب؛ لأنه قد يستفاد من مراجعته، فإن قرن بان[1] حكم الدم المشكوك فى وجوبه للفقراء، فتعين البحث عنه، ويستفاد به أيضًا سقوط وجوب العمرة عنه، ولكنه لا يلزم البحث عن ذلك.

وقوله: وإن طاف ثم شك فأتم عمرة، وأتى بحج، برئ منه، ووجب عليه دم تمتع، لا على مكى.

أى: هذا الذى أحرم ثم شك، أى إذا كان شكه، بعد الطواف، ولكنه تمم أفعال العمرة فسعى وحلق، ثم أحرم بالحج [وأتم][2] برئ من الحج فقط بيقين، ولزمه دم؛ لأنه إن كان متمتعًا فقد فعل ما يقتضيه، وإن كان محرمًا بحج فقد ارتكب محظورًا بالحلق ولزمه دم، وإن كان قارنًا لزمه دمان، فالحج حاصل، والدم الواحد واجب على كل تقدير دون حصول العمرة ووجوب الدم الثانى، فإن كان الشاك مكيًّا سقط عنه الدم؛ لأن دم التمتع لا يلزمه، ودم الحلق مشكوك فى وجوبه، وإنما تعين على الآفاقى دم التمتع؛ لأن الدم وجب على كل تقدير، فلو صام ثلاثة أيام، كما هو مقتضى دم الحلق، لم تتحقق براءته من الدم، وقوله فى الحاوى: وإن طاف فشك سعى وحلق وأحرم بالحج وبرئ منه: مقتضاه أن الإفتاء بهذا جائز، والذى نقله فى الروضة عن أبى زيد[3] وصاحب التهذيب[4] والأكثرين أنه لا يجوز أن يفتى بذلك لاحتمال أنه محرم بحجة، فيكون مرتكبًا بالحلق محظورًا، لكن إذا فعل ذلك أفتيناه أنه برىء منه، فإن قال: وإن طاف ثم شك فسعى وحلق وأحرم بالحج برئ منه، خلص. وأما قوله: وأحرم بالحج برئ منه فلا يخفى أن مراده: فأحرم بالحج أو

---

(١) فى ط: بأن.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عبد الله، الشيخ الزاهد، أبو زيد، الفاشاني، المروزي، ولد سنة إحدي وثلاثمائة، قال الحاكم: كان أحد أئمة المسلمين، ومن أحفظ الناس لمذهب الشافعي، وأحسنهم نظرًا، وأزهدهم فى الدنيا. قال الخطيب: حدث بصحيح البخاري عن الفربري، وأبو زيد أجل من روى ذلك الكتاب. وقال الشيخ أبو إسحاق: كان حافظًا للمذهب حسن النظر مشهورًا بالزهد. توفي فى رجب سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة.

تنظر ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٤٤)، طبقات السبكي (٣/ ٧١).

(٤) فى أ: التقريب.

أتمه، ولو أحرم بالحج فى هذه الصورة، قبل إتمام العمرة لم يبرأ؛ لأنه لا يجوز إدخال الحج على العمرة، بعد الطواف، فلو[(١)] تمم أفعال الحج لم يقع له حج ولا عمرة.

وقوله: وإن قال، إن كان محرمًا: فأنا محرم، تبعه.

أى: إذا قال رجل إن كان زيد محرمًا فأنا محرم، فهذا يتبع حكم زيد، فإن كان محرمًا فهو محرم، وإن كان حلالا فهو حلال، بخلاف ما إذا قال: أحرمت كإحرام زيد، فإنه يصير محرمًا سواء أحرم زيد أم لا؛ لأنه جزم بالإحرام، بخلاف ما إذا قال: إن أحرم زيد فأنا محرم، فإنه لا يصح تعليقه، كما إذا قال: إذا طلعت الشمس فأنا محرم، والفرق أن ذلك تعليق بحاضر، وهذا تعليق بمستقبل؛ والتعليق فى العبادات لا يجوز، لكن ورد الشرع بجواز تعليق الإحرام بالإحرام الحاضر، فجوز فيه وبقى التعليق فى المستقبل على المنع.

وقوله: وإن أحرم بحجتين، أو عمرتين، أو عن اثنين أو عن نفسه وآخر فله.

أى: إذا أحرم عن نفسه أو عن غيره، بحجتين أو عمرتين، وقعت واحدة ولغت الأخرى، وإن أحرم عن اثنين بإجارة، أو تطوع، أو عن نفسه وآخر بأجرة أو تطوع وقعت له ولغت الإضافة إليهما؛ لأن الجمع بينهما متعذر، وليس أحدهما أولى من الآخر، فوقعت له.

وقوله: ثم الحج حضور[(٢)] بعرفة، بين[(٣)] زوال يومه، أو ثانيه لغلط الجم وفجر غده، ولو بنوم لا إغماء.

أى: والركن الثانى للحج خاصة الوقوف[(٤)] بعرفة، وحدها معروف، فيكفى مجرد الحضور، من غير لبث بخلاف الاعتكاف فإنهم شرطوا فيه مع الحضور لبثًا فوق طمأنينة الركوع ونحوه.

وقوله فى الحاوى: ساعة: يوهم اشتراط اللبث، والمعروف خلافه، بل يكفى الحضور[(٥)] ولو بمروره فى جزء من عرفة، فإن لم يظنه منها، فمر به وهو نائم أجزأه بخلاف المغمى عليه، وكذا المجنون والسكران من طريق الأولى، ويشترط [أن تكون][(٦)] تلك اللحظة، فيما بين زوال يوم عرفة وصبح يوم النحر، وإن غلطُوا وهم كثيرون، فوقفوا

---

(١) فى ط: فلما.
(٢) فى ط: وقوف.
(٣) فى ط: بعد.
(٤) فى ط: حضور.
(٥) فى أ: الحصول.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فى اليوم الثانى له، وهو يوم النحر، فهو كما لو وقفوا فى يوم عرفة لأنهم لو كلفوا القضاء - مع ما فيه من المشقة العامة - لما أمنوا من الغلط [فيه][1] أيضًا، وإن كانوا قليلين أو وقع ذلك لشرذمة، من الواقفين، لم يجزهم لعدم عموم المشقة، وكذا لو وقفوا فى اليوم الثالث، منه لندرة الغلط بذلك، أو تقدموا على يوم عرفة، والفرق أن التأخير فى العبادة[2] أقرب إلى الاحتساب من تقديمها، وأن التقدم يمكن الاحتراز منه؛ لأنه [إنما يكون][3] لغلط[4] فى الحساب، أو خلل فى الشهور، بخلاف التأخير، فإنه يكون بأن يَغُمَّ عَليهم الهلال، وذلك لا يمكن الاحتراز عنه.

وقوله: ثم لهما الطواف بستر، والطهارة، فيبنى إن أحدث سبعًا فى المسجد والبيت عن يساره، وبدأ بالحجر وحاذاهُ بكُلهِ.

أى: الركن الثالث للحج [الطواف][5]، وهو [الركن][6] الثانى للعمرة، ومن شرطه الطهارة، من الحدث والخبث، وستر العورة، وأن يكون فى المسجد، فلو طاف فى أخرياته، لا خارجه أجزأه، وأن يجعل البيت عن يساره، ويطوف سبعًا، وأن يبدأ من الحجر الأسود، فلو بدأ من غيره لم يحتسب لما قبل الوصول إليه، ويشترط أن يحاذى الحجر بجميع بدنه، فلو حاذاه ببعضه لم يجزه، ولو حاذى لكل بدنه ببعض الحجر أجزأه، وقال فى الحاوى: سبعًا من أول الحجر الأسود، يحاذيه بكل بدنه: فاقتضى قوله من أول الحجر إيجاب محاذاة كل الحجر بكل البدن، وليس ذلك شرطا، كما ذكره فى العزيز والروضة وغيرهما.

وقوله: خارجًا حتى بيد عن الشَّاذَرْوَان والحِجْر.

أى: ويشترط أن يطوف خارجًا عن البيت، فلو طاف فيه، لم يصح، وخارجًا عن الشاذروان وعن الحجر بجسمه ويده.

وقال فى الحاوى: ستة أذرع [من الحجر][7] وتبع فيه الرافعى، والأصح كما قال النووى: إنه لا يصح طوافه فى شىء من الحجر، وقال إنه ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب، تصريحًا وتلويحًا.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: العبادات.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: الغلط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وقوله: وإن حمل طائف[١] لم ينو مُحرمين حُسب لهما، لا وهو محرم لم يطف[٢]، بل له حتى يقصدهما دونه.

أى: إذا طاف رجل بمحرمين يحملهما ولم ينو الطواف لنفسه، فإن كان حلالا أو محرمًا قد طاف أجزأهما، وكذا إن كان محرمًا لم يطف وقصدهما دونه على الأصح، وإن قصدهما ونفسه، أو قصد نفسه فقط، أو لم يقصد شيئًا، وقع له دونهما، وهذا بناء على أن طواف الركن لا يشترط فيه النية، وأنه ينصرف عنه إذا صرفه، وفى كل ذلك خلاف، وهذا هو الصحيح.

وقال النووى فى الروضة، بعد هذه المسألة بنحو ورقة: قلت: ومتى كان عليه طواف الإفاضة فنوى غيره عن غيره أو عن نفسه، تطوعًا أو قدوما أو وداعًا، وقع[٣] عن طواف الإفاضة، كما فى واجب الحج والعمرة. انتهى. فظاهره التناقض، ولعل الشرط فى الصرف أن تصرفه عن نفسك، أو إلى غير طواف، وأما إذا صرفته إلى طواف آخر لم ينصرف إليه، سواء قصدت به نفسك أو غيرك والله تعالى أعلم.

وقوله: ثم السعى سبعًا يبدأ بالصفا ويعود من المروة وذلك مرتان.

أى: والركن الرابع للحج وهو الثالث للعمرة، السعى وهو من الصفا إلى المروة، سبع مرات[٤] ويشترط أن يبدأ بالصفا، وأن يعود من المروة إليه، يلصق عقبه بما يذهب عنه، ورءوس أصابعه بما يذهب إليه، وذهابه إلى المروة وعوده إلى الصفا مرتان، ولا يشترط فيه طهارة ولا ستر.

وأما الموالاة فلا تجب فيه، ولا فى الطواف على الأظهر، وفهم[٥] من كلامه أن الابتداء من الصفا والعود من المروة شرط.

وقوله فى الحاوى: والسعى بين الصفا والمروة، يصدق على من سعى فى بقعة،

---

(١) فى ط: طائق.
(٢) فى ط: لم يطق.
(٣) فى أ: وقطع.
(٤) ذهب الأئمة الثلاثة إلى أن السعى ركن من أركان الحج لا يصح بدونه، حتى لو ترك الحاج خطوة منه يؤمر بأن يعود إلى ذلك الموضع فيضع قدمه عليه، ويخطو تلك الخطوة. وهو قول عائشة وعروة ابن الزبير. وذهب الحنفية إلى أن السعى واجب فى الحج وليس بركن، وهو مذهب الحسن البصرى وسفيان الثورى. وركن السعى عند الجمهور سبعة أشواط، حتى لو ترك شيئا منها لم يتحلل من إحرامه، أما الحنفية فإن ركن السعى أكثر أشواط السعى، والثلاثة الباقية ليست ركنا، وتنجبر بالفداء. والمشى للقادر واجب فى السعى عند الحنفية والمالكية، سنة عند الشافعية والحنابلة.
(٥) فى ط: فهمت.

بينهما، ولكنه قد بين الابتداء منه، فقال منه الذهاب أى من الصفا، إلا أنه لما قال مرة والعود أخرى، قد يسبق إلى الذهن، أنه أراد بيان العدد لا بيان أن الابتداء منه، شرط، والظاهر أنه أرادهما جميعًا، جريًا على عادته.

وقوله: ثم إزالة شعر رأس أو تقصير، ويجزئ ثلاث، لا إن نذر الحلق، وكره لامرأة.

أى: الركن الخامس للحج وهو الرابع للعمرة الحلق ولو لثلاث شعرات، ولو متفرقات، كما نقله النووى فى شرح المهذب عن المذهب[١]، ومقابله عن الإمام وقد ناقض فى الروضة، وأنكر عليه الإسنوى، فإن نتفه، أو أحرقه، فكذلك إلا إن نذر الحلق فإنه لا يجزئه حينئذ غيره، وهذا مختص بالرجل، والتقصير عام، فللرجل وللمرأة والخنثى تقصير الشعرات الثلاث، والأولى تقصير قدر أنملة، من كل رأس، وإزالة شعر الرأس مكروهة لغير الرجل، ولهذا لا ينعقد نذر المرأة الحلق، بل قيل: إن حلقها حرام، ويفهم من تخصيص شعر الرأس، أن شعر غيره لا يجزئ[٢].

وقوله فى الحاوى: ثم إزالة ثلاث شعرات من الرأس للرجل، أو تقصيرها، الضمير فى تقصيرها عائد إلى الشعرات الثلاث، ولو عاد - كما ظنه بعضهم - إلى المرأة، لفسد المعنى ولزم اختصاصها بالتقصير، دون الرجل.

وإنما نبهت عليه؛ لأن ابن النحوى، فى تحريره، أتى بما[٣] يدل على أنه يوهم ذلك، فقال: قوله: وتقصيرها والخنثى مثلها، وكان حقه أن يقول [أو تقصير غير][٤]، وقوله: للرجل، يفهم من إطلاقه أن الخنثى كالمرأة.

وقوله: ويجزئ سعى بعد طواف القدوم ما لم يقف، وحلق من وقف قبل طواف، ورمى وبعدهما، والسنة بعد الرمى.

---

(١) فى ط: المهذب.

(٢) اتفق جمهور العلماء على أن حلق شعر الرأس أو تقصيره واجب من واجبات الحج، وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة. وذهب الشافعى فى المشهور عنه وهو الراجح فى المذهب إلى أنه ركن فى الحج. واختلفوا فى القدر الواجب حلقه أو تقصيره. فعند المالكية والحنابلة الواجب حلق جميع الرأس أو تقصيره، وقال الحنفية: يكفى مقدار ربع الرأس، وعند الشافعية: يكفى إزالة ثلاث شعرات أو تقصيرها.

والجمهور على أن الحلق أو التقصير لا يختص بزمان ولا مكان، لكن السنة فعله فى الحرم أيام النحر. وذهب أبو حنيفة إلى أن الحلق يختص بأيام النحر، وبمنطقة الحرم، فلو أخل بأى من هذين لزمه الدم، ويحصل له التحلل بهذا الحلق. وفى ط: لا يجوز.

(٣) فى ط: إنما.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أى: اعلم أنه لما عدد الأركان مرتبة بثم، واشترط الطواف بعد الوقوف والسعى بعد الطواف، والحلق بعد الجميع أراد أن يبين جواز السعى للحج بعد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة؛ لأن السعى تبع للطواف. وطوافات الحج ثلاثة: [طواف القدوم] وطواف الزيارة وطواف الوداع، وإنما لم يذكر السعى بعد طواف الوداع لعدم تصوره؛ لأن الوداع إنما يكون بعد الفراغ من النسك، ولا فراغ قبل السعى، وأراد أن يبين أيضًا جواز الحلق فى الحج قبل الطواف، بل هو أفضل؛ لأن السنة أن يرمى جمرة العقبة ثم ينحر هديه، إن كان، ثم[1] يحلق، ثم يفيض إلى مكة للطواف، وليس الترتيب بين هذه الأربعة شرطًا، بل يجوز التقديم والتأخير، للحديث: أنه ﷺ سأله من حلق قبل أن يرمى، فقال: ارم ولا حرج، ومن ذبح قبل أن يرمى فقال ارم ولا حرج، ومن أفاض قبل أن يرمى، فقال: ارم ولا حرج، فما سئل عن شىء قدم أو أخر، إلا قال: افعل ولا حرج[2].

وقال فى الحاوى: وجاز للحج، قبل الطواف بعد الرمى، النحر: وهو خلاف المعروف، فى المذهب[3]، [بل][4] يجوز الحلق قبل الرمى وبعده والذى قطع به وجه ضعيف.

وقوله: وأفضله إفراد حج، وهو أن يحرم بحج ثم يعتمر من عامه، ثم تمتع، وهو أن يحرم فى أشهر الحج بعمرة، ثم يحج من عامه، ثم قران؛ وهو أن يحرم بهما أو بعمرة ثم يدخل عليها حجًا قبل شروع فى طواف، لا عكسه.

أى: أفضل الحج أن يحرم بحجة مفردة من العمرة لأنه لم يربح ما يربحه المتمتع من التحلل واستباحة المحظورات، ولا ما ربحه القارن، من اندراج أفعال العمرة تحت الحج، فهو أشق عملًا، وإنما يكون الإفراد أفضل إذا اعتمر من عامه ذلك.

ثم التمتع أفضل من القران؛ لأنه أكثر عملًا، وصورة التمتع الموجب للدم أن يحرم الآفاقى، وهو القادم من مسافة القصر، سواء كان مكيًا أو غيره بعمرة فى أشهر الحج، ويتمها ثم يحرم بالحج سواء أحرم به من مكة أو عاد إلى الميقات، لكنه إذا أحرم من غير الميقات، لزمه دم، وإن عاد إليه سقط عنه الدم، وعلى كلا الحالين هو متمتع، وقال فى الحاوى: إن المتمتع هو من بينه وبين الحرم مسافة القصر، إن لم يعد للإحرام بالحج إلى الميقات، وليس ذلك شرط فى كونه متمتعًا، بل من أحرم فى العمرة فى أشهر الحج فهو متمتع، إلا أن حاضرى

(١) فى أ: لم.
(٢) أخرجه البخارى (٨٣) ومسلم (١٣٠٦/٣٢٧).
(٣) فى ط: المهذب.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

المسجد الحرام، ومن عاد إلى الميقات، لا دم عليهم، على أنهم متمتعون.

ثم القران وهو مؤخر عنهما فى الرتبة، لما بيناه، وصورته أن يحرم بالحج والعمرة معًا، فتندرج أفعال العمرة فى أفعال الحج، فيكفيه فيهما، طواف واحد، وسعى واحد، وحلق واحد، وكذا إذا أحرم بالعمرة، ثم أدخل عليها الحج، قبل الشروع فى الطواف؛ لأنه يصير قارنًا، وفيه أيضًا، إذا أحرم بهما فى غير أشهر الحج، ثم أدخله عليها فى أشهره، وجهان: الأصح، أنه يصح ويصير قارنًا، أما لو عكس، فأحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم يصح على الأظهر؛ لأن حكم الحج لا يتغير بدخول العمرة، بخلاف العمرة، فإنه يتغير حكمها بدخول الحج [عليها][1]، وقوله فى الحاوى: قبل الطواف محمول على أنه أراد قبل الشروع فى الطواف[2].

وقوله: وندبًا غسل كل ولو حائضًا، ثم تيمم لإحرام، ولدخول مكة، وبذى طوى، لمار بها، ولوقوف عرفة، ومزدلفة، ولرمى أيام التشريق.

أى: لما فرغ من بيان الأركان، شرع فى بيان السنن، وهى الغسل للإحرام، ولدخول

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) اختلف الفقهاء فى الإفراد، والقران، والتمتع أيها أفضل، والاتجاهات فى ذلك كالآتى: أ - الإفراد أفضل عند المالكية والشافعية، لكن أفضليته عند الشافعية -وفى قول عند المالكية- إن اعتمر فى نفس العام بعد أداء الحج، ولذلك يقول الشافعية إن لم يعتمر فى نفس العام كان الإفراد مكروها.
واستدل القائلون بأفضلية الإفراد بما صح عن جابر وعائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهم«أن النبى ﷺ أفرد الحج»، ثم بالإجماع على أنه لا كراهة فيه، وأن المفرد لم يربح إحراما من الميقات (بالاستغناء عن الرجوع ثانية للإحرام) ولا ربح استباحة المحظورات. ب - القول الثانى: أن القران أفضل: وذلك عند الحنفية، وفى قول للإمام أحمد أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسق الهدى فالتمتع أفضل. واستدل الحنفية على أفضلية القران بقول النبى ﷺ :«يا آل محمد: أهلوا بحجة وعمرة معا» ولأن فى القران جمعا بين العبادتين. ويلى القران فى الأفضلية عند الحنفية التمتع ثم الإفراد، وهذا فى ظاهر الرواية؛ لأن فى التمتع جمعا بين العبادتين فأشبه القران، ثم فيه زيادة نسك وهى إراقة الدم. وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه يلى القران الإفراد ثم التمتع؛ لأن المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته. ووافقه فى ذلك أشهب من المالكية. ج - التمتع أفضل: وهذا عند الحنابلة وفى قول عند الشافعية والمالكية، ويلى التمتع عند الحنابلة الإفراد ثم القران.
واستدل الحنابلة على أفضلية التمتع بما روى ابن عباس وجابر وأبو موسى وعائشة«أن النبى ﷺ أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة» فنقلهم من الإفراد والقران إلى المتعة، ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل، ولأن المتمتع يجتمع له الحج والعمرة فى أشهر الحج مع كمالها وكمال أفعالها على وجه اليسر والسهولة مع زيادة نسك فكان ذلك أولى. وقد ذكر الرملى فى نهاية المحتاج أن منشأ الخلاف اختلاف الرواة فى إحرامه ﷺ لأنه صح عن جابر وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم«أنه ﷺ أفرد الحج»، وعن أنس«أنه قرن»، وعن ابن عمر«أنه تمتع»، ثم قال: إن الصواب الذى نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة، وخص بجوازه فى تلك السنة للحاجة. وبهذا يسهل الجمع بين الروايات، فعمدة رواة الإفراد أول الإحرام، ورواة القران آخره، ومن روى التمتع =

مكة، وأن يكون الغسل للدخول بذى طوى، إذا كانت صوبه، وإلا فبقدر مسافتها، ويسن الغسل للوقوف بعرفة، وللمبيت بمزدلفة وللرمى كل يوم، من أيام التشريق، إلا بجمرة العقبة؛ لأن وقتها متسع، يدخل من نصف الليل فيقل اجتماع الناس[١]، ولا يسن لطواف الركن، والوداع والحلق؛ لأن وقتها متسع أيضًا.

وقوله: وطيب بدنه، وخضبت كل كف، ولبس رجل إزارا ورداء أبيضين، ونعلين.

أى: وندبًا طيب بدنه، قالت عائشة رضى الله عنها: كنت أطيب رسول الله ﷺ، لإحرامه قبل أن يحرم[٢]، وأما تطييب الثوب فالأصح جوازه، ولكنه لا يستحب فليحمل إطلاق الحاوى على أنه أراد فى البدن دون الثوب، وسواء تطيب بما يبقى عينه، أم لا، ويسن[٣] للمرأة أن تخضب يديها إلى الكوعين [بالحنة][٤]، فليحمل قوله فى الحاوى: والمرأة تخضب كل اليدين على الكوعين، كما ذكره فى العزيز والروضة، لا تنقيش وتطريف وتسويد، وأن تمسح وجهها به، قبل الإحرام، مزوجة كانت أم لا؛ لأنه يستر البشرة، والعجوز والشابة سواء، ولا تخضب الخنثى، كالرجل، ويستحب الخضاب به لغير المحرمة، فى كل حال، ويكره للخلية ما عدا وقت الإحرام، ويكره الخضاب، بعد الإحرام، ويسن للرجل أن يلبس لإحرامه إزارًا ورداء، أبيضين، ونعلين، لقوله ﷺ: «ليحرم أحدكم فى إزار ورداء، ونعلين وخير ثيابكم البيض»[٥].

وقوله: ولبى بعد صلاة، لا ركعة، مع النية، والسير، وفى كل صعود وهبوط،

= أراد التمتع اللغوى وهو الانتفاع، وقد انتفع بالاكتفاء بفعل واحد، ويؤيد ذلك أنه ﷺ لم يعتمر فى تلك السنة عمرة مفردة، ولو جعلت حجته مفردة لكان غير معتمر فى تلك السنة، ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القران فانتظمت الروايات فى حجته. حالة وجوب الإفراد:

واختلف الفقهاء بالنسبة للمكى ومن فى حكمه هل له تمتع وقران، أم ليس له إلا الإفراد خاصة؟ فيرى الجمهور أن لأهل مكة المتعة والقران مثل الآفاقى، ولأن التمتع الذى ورد فى الآية أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكى كالنسكين الآخرين، ولأن حقيقة التمتع هو أن يعتمر فى أشهر الحج ثم يحج من عامه، وهذا موجود فى المكى. ويرى الحنفية أن أهل مكة ليس لهم تمتع ولا قران، وإنما لهم الإفراد خاصة؛ لأن شرعهما للترفه بإسقاط إحدى السفرتين وهذا فى حق الآفاقى.

(١) فى ط: فلعل لاجتماع.

(٢) أخرجه البخارى (١٥٣٩) ومسلم (٣١/ ١١٨٩).

(٣) فى أ: ويستحب.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه ابن المنذر فى الأوسط وأبو عوانة فى صحيحه بسند على شرط الصحيح عن ابن عمر كما فى تلخيص الحبير (٢/ ٤٥٤).

وحادث ومسجد، لا فى طواف، برفع صوت لرجل.

أى: إذا أراد الإحرام، استحب له أن يصلى ركعتين، وتجزئه الفريضة، والنافلة، وقال فى الحاوى: وتأدت بفريضة، واقتصر على ذلك، والصحيح المنصوص أن السنة تحصل بصلاة ما، فريضة كانت الصلاة أو نافلة، كالتحية، لا الركعة[١]، ويستحب أن يلبى مع النية وأن يكون إحرامه، وتلبيته، عند أخذه فى السير.

وأن يلبى عند كل صعود وهبوط، وعند كل حادث كهبوب ريح وزوال الشمس وعند اجتماع الرفاق وفى المساجد، لا فى طواف وسعى، وقال فى الحاوى: لا فى طواف القدوم، وإنما خصه لأنه فى القديم، استحباب التلبية فيه، وأما طواف الزيارة والوداع فلا يستحب فيهما قطعًا، ويجرى الخلاف [الذى][٢] في طواف القدوم فى كل طواف يتنفل به قبل التحلل الأول، هكذا قاله المحب الطبرى، وهو ظاهر؛ لأنه لم يشرع فى أسباب التحلل، ولو قال: لا فى طواف كان أعم، وللسعى بعد طواف القدوم حكمه، ويستحب أن يرفع الرجل صوته بالتلبية لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الحج العج»[٣]، وهو رفع الصوت، ولا ترفع المرأة صوتها خوف الفتنة.

وقوله: ودخل مكة من ثنية كداء، وخرج من ثنية كدى وداعًا، بما أوثر للقاء البيت.

أى: ويستحب لمن يدخل مكة، أن يدخلها[٤] من ثنية كداء بفتح الكاف، والمد، وهى من أعلى مكة، وأن يخرج من ثنية كدا بالضم والقصر، وهى من أسفل مكة، اقتداء بهﷺ، ويسن إذا رأى البيت أن يدعو بدعائه ﷺ اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا، ومهابة، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتكريمًا [وتعظيما][٥] وبرًّا، اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام[٦]، ثم يدعو بما أحب، من أمر دينه ودنياه، ويدخل [المسجد][٧] من باب بنى شيبة.

وقوله: وأحرم بنسك غير مريده لدخول الحرم.

أى: ويستحب لمن دخل الحرم، غير مريد لنسك، كمن دخل لتجارة، ونحوها، أن

---

(١) فى أ: بركعة.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) أخرجه الترمذى (٨٢٧) وابن ماجه (٢٩٢٤).
(٤) فى ط: يدخل.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) أخرجه البيهقى (٥/ ٨٣) عن مكحول مرسلًا.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

يحرم بحجة أو عمرة، وفيه قول أنه يلزمه الإحرام، إذا كانت حاجته لا تتكرر، وكان حرًّا، فإن كانت تتكرر، كالحطاب والصياد، لم يلزمه قطعًا، وقيل يطرد الخلاف فى العبد، ولو أذن له السيد وقيل يلزمه. وقال فى الحاوى: ويحرم بنسك غير مريد لدخولها، يعنى مكة، ولو قال لدخول الحرم كان أحسن وأعم.

وقوله: وترجل طائف بهينة، واستلم وقبل الحجر وسجد به، وإن لزحمة[(١)] استلم ثم أشار واستلم اليمانى فى كل مرة، وبوتر آكد، ودعا.

أى: ويسن أن يطوف راجلًا، فإنه أفضل من الركوب، وأن يمشى بهينة وهى السكينة، والوقار، وأن يقبل الحجر الأسود، فى كل طوفة ويستلم الركن اليمانى، وهو أن يمسه بيده [ويستحب أن يدعو][(٢)]، وذلك فى الأوتار آكد؛ لأنها أفضل، فإن زحم، عن تقبيل الحجر [الأسود][(٣)]، مسه، فإن [لم يمكنه][(٤)]، أشار إليه بيده، ويستحب أن يدعو بالدعوات المأثورة، فيقول فى ابتداء الطواف: بسم الله والله أكبر، **اللهم إيمانا وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعًا لسنة نبيك محمد ﷺ[(٥)]، ويقول إذا حاذى الباب: اللهم إن هذا البيت بيتك، والحرم حرمك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار، ويشير إلى مقام إبراهيم عليه السلام ويقول فى محاذاة الركن العراقى: اللهم إنى أعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر فى الأهل والمال والولد[(٦)] ويقول فى محاذاة الميزاب: اللهم أظلنى تحت ظل عرشك، يوم لا ظل إلا ظلك، واسقنى بكأس محمد ﷺ شرابًا هنيئًا[(٧)] [مريئا][(٨)] لا أظمأ بعده أبدًا، يا ذا الجلال والإكرام. وفيما بين الركن اليمانى والشمالى: اللهم اجعله حجا مبرورًا وذنبًا مغفورًا وسعيًا مشكورًا وعملا مقبولًا وتجارة لن تبور، يا عزيز يا غفور. وفيما بين الركنين اليمانيين: ربنا آتنا فى الدنيا**

---

(١) فى ط: ولزحمة.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى أ: عجز.

(٥) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٤٧٢) وقال: أخرجه ابن عساكر من طريق ابن ناجية بسند له ضعيف: رواه الشافعى عن ابن أبى نجيح قال: «أخبرت أن بعض أصحاب النبى ﷺ قال: يا رسول الله كيف نقول إذا استلمنا؟ قال. . .» فذكره بنحوه.

(٦) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٤٧٣) وقال: أخرجه البزار من حديث أبى هريرة مرفوعًا؛ لكن لم يقيده بما عند الركن ولا بالطواف.

(٧) فى ط: هنيا.

(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار[(١)].

وقوله: فإن تلاه سعى سن لرجل اضطباع فيهما، إلا فى الركعتين، ورمل الثلاثة الأول، بلا قضاء.

أى: ويسن أن يطوف كما وصف، فإن كان بعد طوافه سعى سن الاضطباع فى طوافه وسعيه، وهو أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر، من أول الطواف إلى آخر السعى، إلا فى الصلاة كركعتى الطواف، فإن الاضطباع مكروه فى الصلاة، ويسن فى هذا الطواف الذى اضطبع فيه أن يرمل فى الثلاثة الأول، وهو الإسراع فى المشى مع تقارب الخطا، ولو تركه فيها لم يقض؛ لأن الهينة سنة فى باقى طوافه، ولا ترمل المرأة، ولا تضطبع، واكتفى عن وصف الأربعة الأخرى بالهينة؛ لأنه جعلها صفة كل طواف، سوى هذه الأشواط الثلاثة.

وقوله: وإن تعذر رمل بقرب، وأمن نساء أبعد.

أى: وإذا تعذر الرمل بقرب البيت، لزحام، فإن كان إذا أبعد إلى حاشية المطاف أمكنه الرمل وأمن من لمس النساء، فالسنة أن يبعد، وإن لم يأمن، حافظ على فضيلة القرب من البيت ومشى. ومعنى قوله فى الحاوى: ولو تعذر الرمل بالقرب لا للنساء، يبعد: أى إذا تعذر الرمل بقرب البيت لزحام الرجال فالسنة أن يبعد، إلا إذا تعذر أيضًا لزحام النساء، فى الخامسة، فإنه لا يحتاط، ويطوف وراءهن ليرمل بل[(٢)] يحافظ على القرب، ويمشى أولى.

وقوله: وصلى لطواف ركعتين خلف المقام ثم بالحجر ثم بالمسجد ثم بالحرم، ثم حيث شاء أبدًا.

أى: ويسن ركعتان بعد الطواف. وفى قول يجب فعلهما، ويستحب أن يصليهما خلف المقام، [فإنه أفضل ثم بالحجر، فإنه أفضل من سائر المسجد ثم فى المسجد ثم فى الحرم][(٣)]؛ لأنه أفضل من سائر البقاع، ثم حيث شاء، فى أى وقت شاء، وهو معنى قوله أبدا. وقوله فى الحاوى: ثم فى المسجد، حيث شاء: مقتضاه، حيث شاء من المسجد،

---

(١) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٤٧٧) وقال: لم أجده، وذكره البيهقى من كلام الشافعى، وروى سعيد بن منصور فى السنن عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال: «كانوا يحبون للرجل إذا رمى الجمار أن يقول: اللهم اجعله حجا مبرورًا وذنبًا مغفورًا». وأسنده من وجهين ضعيفين عن ابن مسعود وابن عمر من قولهما «عند رمى الجمرة».

(٢) فى ط: أى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

لا غير، فلو قال: ثم حيث شاء، لحصل[(١)] العموم المقصود، بل لو قال: ثم فى الحرم، ثم حيث شاء، كان قد أتى بالصواب كما قاله الإسنوى فى المهمات.

وقوله: ثم استلم الحجر، وخرج من باب الصفا والرجل يرقى قامة، ودعا ومشى إلى المروة، وسعى الرجل من قبل الميل بستة أذرع، إلى حذاء الأخضرين ورقى ودعا.

أى: إذا فرغ من الطواف وسننه، فالسنة أن يمس الحجر، وهو الاستلام، وأن يخرج من باب الصفا، للسعى وأن يرقى، على الصفا حتى يرى البيت، والمرأة لا ترقى، ولم يتعرض لرقى المرأة، فى: الحاوى، وهى من زوائد التنبيه على العزيز والروضة، ويستقبل ويدعو بما أحب بعد أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيى ويميت، بيده الخير وهو على كل شىء قدير، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، وإذا كرر ذلك ثلاثًا نزل ومشى إلى المروة، فإذا صار الرجل إلى ما قبل الميل الأخضر، بستة أذرع سعى سعيًا شديدًا، إلى محاذاة الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد وحذاء دار العباس، ثم يمشى، فإذا وصل إلى المروة ورقى على المروة دعا بما أحب، بعد الذكر الذى [أتى به][(٢)] على الصفا، ثم يعود إليه ويمشى [فى][(٣)] موضع مشيه، ويسعى [فى][(٤)] موضع سعيه، ويقول فى سعيه: «رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم[(٥)]، كل ذلك مأثور عن النبى ﷺ قولا وفعلا» والمرأة تمشى ولا تسعى ولم يتعرض لذلك فى الحاوى.

وقوله: وخطب الإمام بعد ظهر السابع، بمكة، يخبر بالمناسك والغدوِّ إلى منى، وبات بها.

أى: ويسن أن يخطب الإمام أو نائبه، يوم السابع بمكة خطبة واحدة بعد صلاة الظهر، أو الجمعة، ويعلم الناس فيها ما بين أيديهم من المناسك ويأمرهم [بالخروج] بعد الغدو فى اليوم الثامن إلى منى، فإن وافق جمعة، فليأمرهم بالخروج قبل الفجر؛ لأن الخروج يوم الجمعة إلى غير الجمعة حرام، ويبيت الإمام بالناس، فى منى ليلة عرفة.

---

(١) فى ط: ليحصل.
(٢) فى أ: ذكره.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ذكره الحافظ فى التلخيص (٢/ ٤٧٩) وعزاه للطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود بإسناد ضعيف.

وقوله: وسار لنمرة، بعد الطلوع، وخطب ثنتين بعد الزوال، وخفف، وأذن مع الثانية وفرغا معًا، وصلى سفر جمعًا.

أى: وإذا طلعت الشمس على ثبير يوم عرفة، سار الإمام الى نمرة وهو مكان قريب من عرفات، وضرب له فيه قبةً اقتداء بالنبى ﷺ فإذا زالت الشمس قصد بهم الإمام مسجد إبراهيم عليه السلام وهذا المسجد آخره من عرفات، وخطب بهم فيه خطبتين خفيفتين يبين لهم المناسك فى الأولى، ويحثهم على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف، وتكون الثانية أخف، فإذا شرع فيها أذن المؤذن، ويفرغان معًا، ثم يقيم المؤذن، ويصلى بهم الظهر والعصر جمعًا، ويقصر إن كان مسافرًا، ولا يجمع المكيون ولا يقصرون، وقال فى الحاوى: يسيرون من منى إلى عرفات ويخطب بهم فيها، والمعروف ما ذكرناه.

وقوله: ثم دخل عرفة، ودعا إلى الغروب.

أى: فاذا فرغ من الصلاة، سار إلى الموقف، والسنة أن يقف عند الصخرات، ويستقبل القبلة، والوقوف راكبًا أفضل، اقتداء بالنبى ﷺ، فيدعو الإمام ويدعون[1] إلى الغروب، ويكثرون من التهليل، ويقولون: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويضيف إليه: له الملك، وله الحمد يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل فى قلبى نورًا، وفى سمعى نورًا، وفى بصرى نورًا، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمري[2]، رافعا يديه بالدعاء، ولا يجاوز بهما رأسه، ولا يفرط فى الجهر بالدعاء؛ فإنه مكروه، والصحيح أن الوقوف فى جزء من الليل، لمن وقف نهارًا سنة، وفى قول: واجب يجبر بدم.

المبيت بمزدلفة

وقوله: وأفاض، وصلى جمعًا بمزدلفة، ووجب بها مبيت، جزء بعد نصف الليل، وسقط لعذر.

أى: ويستحب إذا غربت الشمس بأن يفيضوا إلى مزدلفة، ويؤخروا المغرب، فإذا صاروا بها، صلى بهم الإمام المغرب والعشاء جمعًا، وباتوا بمزدلفة، وهذا المبيت واجب على الأصح، وعده فى الحاوى من السنن، وترجيح ذلك مقتضى كلام الرافعى، لكن صحح النووى فى الروضة وجوبه، وكذا غيره، وهو المنصوص به، أما ذوو الأعذار، فلا يجب عليهم، كمن لم يدرك الوقوف، إلا ليلًا، وكالرعاء به قال القفال: وكذا من أفاض إلى مكة

(١) فى ط: يدعو.
(٢) يشير إلى حديث على بن أبى طالب أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٥/ ١١٧) وقال: تفرد به موسى ابن عبيدة وهو ضعيف.

للطواف إذا لم يمكنه الرجوع إلى مزدلفة، ووقت المبيت النصف الأخير من الليل، فمن أدرك منه لحظة كفاه كالوقوف، ولهذا قال: ووجب بها مبيت، جزءًا بعد نصف الليل، وأهمل ذكر هذا فى الحاوى.

وقوله: وأخذ حصى الجمرة، ثم ارتحل الفجر، ووقف بالمشعر الحرام، ودعا.

أى: ويأخذ من المزدلفة الحصى فقيل للجمرات كلها، وقيل لجمرة العقبة فقط، وهو الصحيح ويأخذ الباقى من وادى محسر أو غيره، ويكره من الحل والمسجد والحش ونحوه والمرمى به؛ لأنه قيل: إن المرفوع يقبل(١) والمردود يترك، والمستحب تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل إلى منى، فإذا طلع الفجر يوم النحر صلى الناس بمزدلفة الصبح مغلسين ثم ساروا إلى قزح ووقفوا عنده وهو المشعر الحرام، واستقبلوا القبلة، وذكروا الله تعالى، ودعوا إلى الأسفار.

و[أضرب](٢) فى الحاوى، عن ذكر أخذ الحصى، والسنة فى أخذه ما ذكرناه.

وقوله: وأسرع من مُحَسِّر رمية حجر.

أى: وبعد الوقوف على قزح، سار بسكينة ووقارٍ، ومتى وجد فرجة أسرع حتى يأتى إلى وادى محسر فيسرع كل راكب، وماش، قدر رمية حجر؛ لأنه السنة، ثم يسيرون إلى منى بهينة، وقال فى الحاوى: ومن وادى محسر يسرع: فمراده - وإن كان كلامه يقتضى الإسراع إلى منى - أن يسرع رمية حجر.

رمى الجمار

وقوله: ورمى جمرة العقبة، بعد الطلوع سبعًا بحجر، ولو ياقوتا لا إثمد، وقطع تلبية وكبر مع كل.

أى: فإذا دخل منى قصد جمرة العقبة، راكبًا قبل نزوله، ورمى، والسنة أن يكون ذلك بعد طلوع الشمس، وقوله سبعًا، أراد سبع رميات، ولو أراد سبع حصيات لقال بسبع، فلو رمى سبع حصيات دفعة واحدة، حسبن رمية، وهكذا إلى السبع، ولو رمى بحصاة واحدة، يأخذها ويرمى بها سبع مرات أجزأه، ويؤخذ من لفظ الرمى بأنه لو وضع الحجر فى المرمي(٣)لم يجزه.

ومن قوله: ورمى الجمرة؛ أنه لو رمى غيرها كالهوى بلا قصد فوقع فيها بلا قصد لم

---

(١) فى ط: المقبول يرفع.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: الرمى.

يجزه، ولو قصدها فانصدم بمحمل ونحوه أو الأرض فارتد ثم أصابها أجزأه؛ لأنه وقع بفعله، بخلاف مثله فى السابقة حيث فيه الخلاف، والفرق أن القصد هنا وصوله إلى المرمى بفعله، وهناك [المقصود][(١)] ظهور حذفه ومعرفته بالرمى، ويشترط أن يكون ما يرمى به حجرًا والياقوت حجر، وكذا الزمرد والزبرجد، والفيروزج، لا الإثمد والنورة، ويجزئه حجر النورة قبل الطبخ وحجر الحديد، وقوله: أو ياقوت[(٢)] أحسن من قول الحاوى: حجر أو ياقوتا[(٣)]: لأنه يوهم أن الياقوت شىء غير الحجر، والسنة أن يرمى لمثل حصى الحذف، وهو قدر الباقلاء، والحذف، أن يضع الحصى على بطن الإبهام ويرميها برأس السبابة، والصحيح أنه لا يرمى بهيئة الحذف، ويجزئه أصغر وأكبر، ويستحب أن يكبر مع كل رمية وأن يقطع التلبية مع أول الشروع فيه؛ لأنه بذلك يأخذ فى التحلل، وقد عد فى الحاوى الرمى من السنن، وهو واجب يجبر بدم.

وقوله: ونحر وحلق، وقصرت كخنثى، ودخل لطواف الركن وعاد إلى منى.

أى: فإذا فرغ من الرمى، نحر إن كان معه، بعد طلوع الشمس؛ لأن وقت نحر الهدى، وقت الأضحية، ويحلق الرجل كل رأسه، فإنه السنة، وتقصر المرأة والخنثى مثلها، فإذا فرغ من ذلك، دخل مكة وطاف طواف الركن، وسعى [بعده][(٤)]، إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم وعاد قبل[(٥)] صلاة الظهر، لمبيت ليالى التشريق، ويصلى الظهر بمنى.

وقوله: وخطب بها بعد ظهرى نحر وثالثه، ويبيت بها ليالى التشريق، ووجب لا على معذور كراع خرج قبل غروب، وذى سقاية، ومال ضائع.

أى: فإذا عاد من مكة، إلى منى وصلى الظهر فى يوم النحر، خطْب خطبة واحدة يعلمهم فيها حكم المبيت والرمى والنحر والإفاضة والحلق ليتدارك من فاته شىء، ويستحب أن يخطب بهم خطبة أخرى فى اليوم الثانى من أيام التشريق بعد الظهر أيضًا ويعلمهم جواز النفر، ويودعهم، ويأمرهم أن يختموا حجهم بطاعة الله تعالى.

فالخطب المسنونة، فى الحج أربع خطب، يوم السابع، ويوم عرفة ويوم النحر، وثالثه، وكلها إفراد، بعد الظهر إلا خطبة عرفة فإنها خطبتان قبل الظهر، ثم مبيت ليالى

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: ك«ياقوت».
(٣) فى أ: حجر وياقوت.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: بعد.

التشريق واجب، وقد عده فى الحاوى من السنن، وتسقط[١] عن المعذورين فالرعاء معذورون وإن خرجوا نهارا، وإن أدركهم الليل لزمهم المبيت، وأما أهل السقاية فيعذرون فى الخروج ليلًا ونهارً، وكل سقاية يحتاجها الحاج فهى كسقاية العباس على الصحيح، وكذا من ضاع له مال أو أبق له عبد أو خاف ذلك ونحوه ولم يذكر فى الحاوى: خطبة يوم النحر، ولا اليوم الثانى من أيام التشريق ولا الرعاء وأهل السقاية وغيرهم من أهل العذر.

وقوله: والرمى كل يوم، سبعًا، بين زوال وغروب، لكل جمرة، بترتيب، وينيب آيس من قدرة، وقته، من رَمَى.

أى: ويجب أن يرمى كل يوم من أيام التشريق إلى كل جمرة من الجمرات الثلاث سبع رميات مرتبًا، فيبدأ بالجمرة التى تلى مسجد الخيف ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، ولا يعتد برمى الثانية قبل تمام رمى الأولى ولا برمى الثالثة قبل تمام ما قبلها، فلو ترك حصاة وجهل موضعها جعلها من الأولى فيتمها، ثم يعيد رمى الجمرتين، وتستحب الموالاة ولا تجب، وأن يستقبل القبلة فى رمى أيام التشريق وأن يجعلها على يساره، فى رمى يوم النحر، وأن يبعد[٢] بعد رمى الجمرة إلى حيث[٣] لا يصيبه الرمى، ويدعو ويذكر الله طويلًا قدر سورة الرابع، وكذلك عند رمى الثانية، ولا يقف بعد رمى الثالثة، ويجب على العاجز عن الرمى أن يستنيب من يرمى عنه، وإنما يستنيب آيس من القدرة عن الرمى فى وقته، فلو رمى النائب ثم قدر والوقت باق لم تلزمه الإعادة على المذهب، ولا يرمى النائب إلا بعد رميه عن نفسه وإلا وقع عنه.

وقوله: ولا ينعزل، بإغماء، ويتدارك ما تركه أداء، وقدمه بوقته.

أى: إذا استناب من يرمى عنه، لعذر، ثم أغمى عليه لم ينعزل بل يرمى عنه ويجزئه؛ لأن الإغماء مرض وزيادة فى العجز المبيح لهذه الإنابة، فيتأكد به سببها، وإذا ترك رمى يوم النحر، أو اليومين الأولين من أيام التشريق، بعذر أو غيره، تداركه، أداء، فى باقى أيام التشريق، ويقدم المتروك على الرمى الحاضر، وله تقديمه على الزوال؛ لأن أيام منى فى حكم الوقت، كالوقت الواحد، فى حق المتدارك، وقال فى المصباح: لا يتدارك إلا بعد الزوال، وهو خلاف المنصوص، وخلاف ما صححه، فى العزيز، والروضة، لكن الذى يقتضيه القياس على أنه أداء، وأن يكون مؤقتًا بوقت الأداء، كما ذكره صاحب المصباح،

(١) فى ط: وسقط.
(٢) فى ط: يقرب.
(٣) فى ط: بحيث.

وقال فى المهمات، وهو حاصل ما فى الشرح الصغير، والمذكور فى النهاية، وقال فيها: الوجه القطع له[١] وجزم به الغزالى فى الوسيط، وابن يونس فى التعجيز وفى شرحه.

وقوله: وفيه وفى ثلاث دم ورمية، مد، كأن حلق.

أى: ويجب بترك الرمى، كله دم، وهل يجب بترك[٢] رمى يوم النحر دم آخر وجهان، الصحيح أن الدم يجزئ عن الجميع، وكذا يجب الدم بترك ثلاث رميات، ويجب بترك رمية مد، وكذلك الحلق، يجب بفعله دم، كما يجب الدم بترك ثلاث رميات، وبترك رمية مد، فكذلك الحلق، يجب بفعله دم، وكذلك بحلق ثلاث شعرات، وفى الواحدة مد.

وقوله: وسقط مبيت الثالث ورميه عمَّن بات ما قبل، بنفر فى الثانى أو تهيؤ له قبل الغروب، ولو عاد لحاجة.

أى: ومن تعجل ونفر فى اليوم الثانى قبل الغروب جاز له ذلك، وسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورميه، وهذا إذا كان قد بات من قبل الليلتين السابقتين، أو كان معذورًا، وإلا فلا كما قال الرويانى، نقلًا عن الأصحاب، ونقله عنه النووى فى شرح المهذب كذلك وأقره، واستدركه ابن النحوى على صاحب الحاوى، فإن لم ينفر حتى غربت لزمه المبيت والرمى، ولو غربت وهو متهيئ للخروج، فخرج بعد الغروب فكما لو خرج قبله على الصحيح، ولو خرج خروجًا يسقط عنه المبيت، ثم عاد لحاجة، لم يلزمه المبيت، ومقتضى كلام الحاوى أن من غربت الشمس، قبل خروجه، لزمه المبيت، سواء تهيأ للخروج قبله أم لا، وهو وجه، والأصح أن للمتهيئ حكم الخارج، واعلم بأن اليوم الأول من أيام التشريق، يسمى يوم القر، والثانى يوم النفر الأول، والثالث يوم النفر الثانى.

وقوله: وجاز طواف وحلق ورمى نحر، من نصف ليله.

أى: يدخل وقت هذه الثلاثة، بانتصاف ليلة النحر، ويمتد وقت الرمى، إلى غروب شمس يوم النحر، ولا حد لآخر وقت الطواف والحلق، وقال فى الحاوى هنا: إن وقت الثلاثة واحد، وقد سبق فيه ما يناقض، وهو قوله: وجاز للحاج قبل طواف بعد رمى النحر، فمقتضاه أن الحلق لا يدخل وقته إلا بعد الرمى، والصواب ما ذكره هنا من أن وقت الجميع واحد، فيجوز تقديم ما شاء منهما، وأيضًا قال فى الروضة: قلت: المذهب ما نص عليه الشافعى، فى الأم وغيره، أن الواجب فى مبيت مزدلفة، ساعة فى النصف الثانى

(١) فى أ: به.
(٢) فى أ: لتحرك.

من الليل، وصرحوا بأن من نفر قبل نصف الليل، لم يجزه، فاقتضى أن [الوقت][١] الواجب المجزئ فى المبيت ساعة بعد نصف الليل، وقالوا: إن وقت الرمى والحلق والطواف، يدخل بانتصاف ليلة النحر، فلزم أن وقت المبيت ووقت هذه الثلاثة واحد، وأن له تقديمها والعود إليها.

وقوله: وحل باثنين منها غير نكاح وعقده ومقدماته، وكل بالثالث، ومن عمرة بفراغ.

أى: إذا أتى باثنين من هذه الثلاثة حصل له التحلل الأول، وحل له به ما سوى الجماع ومقدماته كالتقبيل ونحوه، وما سوى عقد النكاح للحديث: إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء[٢]. وقال فى الحاوى: يحل ما سوى الجماع: فافهم أن مقدمات النكاح وعقده يحل، والأصح عند الأكثرين كما قال الرافعى والنووى لا يحل له ذلك.

واعلم أن للحج تحللين، وللعمرة تحللًا واحدا، وذلك لأن الحج يطول زمانه، وأفعاله، فأبيح بعض محظوراته مرة والباقي[٣] مرة أخرى، بخلاف العمرة، ونظيره الحيض والجنابة، لما طال زمن الحيض جعل له تحللان، وأركان الحج كلها أركان للعمرة، إلا الوقوف، والأركان لا بد منها، ولا يتم الحج إلا بها، وهى الإحرام والوقوف والطواف والسعى والحلق أو التقصير، والواجبات وهى الإحرام من الميقات والمبيت بمزدلفة وليالى منى والرمى وطواف الوداع تجبر بالدم، والباقى سنن لا يجب فيها دم.

وقوله: ولزم غير حائض بسفر قصر[٤]، لنفر، ومن مكة، طواف وداع، وعود له قبل مسافته.

أى: ويجب طواف الوداع، على كل حاج، قضى نسكه، ثم أراد السفر، إلى مسافة القصر [ولو من منى، وعلى كل من خرج من مكة إلى مسافة القصر][٥] أيضًا، حاجًّا كان أم لا، و[لا][٦] يلزم من سافر الرجوع لطواف الوداع، إن لم يطف، ما لم يبلغ مسافة القصر، وإن بلغها سقط الرجوع ولزمه دم، ولو طهرت الحائض قبل مسافة القصر، لم يلزمها العود؛ لأنه لم يجب عليها حال الخروج، واقتصر صاحب الحاوى فى إيجاب

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) أخرجه أبو داود (١٩٧٨) وضعف إسناده.
(٣) فى أ: والثانى.
(٤) فى ط: قصير.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

طواف الوداع على من خرج من مكة، والصحيح أن من يخرج من الحاج من منى يلزمه طواف الوداع، وإن قصد مسافة القصر، وصحح النووى فى شرح المهذب أنه يلزم من مسافر، دون مسافة القصر أيضًا.

وقوله: وبطل بمكث، لا لشغل سفر وصلاة أقيمت.

أى: إذا طاف طواف الوداع، ثم وقف بعده، لزمه إعادة الطواف، إلا إن كان وقوفه[١]، لشغل من أشغال السفر، مثل شراء الزاد، وشد الراحلة، ونحوهما فإنه لا يبطل وكذا إذا أقيمت الصلاة فصلاها لم تلزمه الإعادة، ومقتضى إطلاق الحاوى أنه يلزمه إعادة الطواف إذا صلى، والمنصوص فى الإملاء كما ذكره الأذرعى وقطع به النووى فى زوائده فى الروضة، أنه لا يعيد. ويستحب إذا طاف للوداع أن يقف عند الملتزم بين الركن والباب، ويقول: اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وابن أمتك، حملتنى على ما سخرت لى من خلقك، حتى سيرتنى فى بلادك وبلغتنى حرمك[٢]، حتى أعنتنى على قضاء مناسكك، فإن كنت رضيت عنى، فازدد[٣] عنى رضا، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك، دارى، هذا أوان انصرافى، إن أذنت لى غير مستبدل بك ولا ببيتك، ولا راغب عنك، ولا عن بيتك، اللهم فأصحبنى العافية فى بدنى، والعصمة فى دينى، وارزقنى طاعتك[٤]، ما أبقيتنى، واجمع لى خير الدنيا والآخرة، إنك قادر على ذلك. ثم يصلى على النبى ﷺ، وينصرف، وينبغى أن يتبع نظره البيت ما أمكن، ويستحب أن يشرب من ماء زمزم، وأن يزور بعد الفراغ قبر رسول الله ﷺ.

محرمات الإحرام

وقوله: فصل. حرم بإحرام لبس قفازين، وستر شىء، من وجه امرأة غير ما لاحتياط ورأس رجل، ومنهما لا من أحدهما، لخنثى، بملاق يعد ساترًا، كطين، لا خيط وحمل وماء.

أى: يحرم بالإحرام بالحج أو بالعمرة[٥]، على الرجل والمرأة، لبس القفازين وهما شىء يتخذ لليد من البرد، ويحشى بقطن، ويزر بأزرار على الساعد، ويحرم على المرأة خاصة

---

(١) فى أ: وقف.
(٢) فى ط: بنعمتك.
(٣) فى ط: فزد.
(٤) فى أ: عافيتك على.
(٥) فى ط: وبالعمرة.

ستر شيء من الوجه، والأمة كالحرة، على المذهب، لكن الحرة، لا تؤاخذ بما ستر به من الوجه احتياطا لستر الرأس، وإليه الإشارة بقوله: غير ما لا احتياط. وكذا يحرم على الرجل خاصة، ستر شيء من رأسه، وإنما يحرم الساتر إذا لاقى، فلو سدلت المرأة الثوب، على وجهها، ولم يلاقه، أو تظلل الرجل بثوب فوق رأسه، لم يضر. وأما الخنثى، فلا يحرم عليه ستر شيء من أحدهما بل من كليهما، فإذا ستر شيئا من الوجه وشيئا من الرأس لزمته الفدية، وإلا فلا، وإنما يحرم الستر بما يعد ساترا سواء كان مخيطًا، كالقلنسوة، أو غيره كالعمامة والطيلسان، وسواء كان معتادًا كما ذكرناه أو غير معتاد كما إذا طين رأسه أو طلاه بحناء أو بمرهم، وستر بعضه كستر كله، فى إيجاب الفدية، واعتبر الإمام ستر بعض - يقصد رأسه[١] - لغرض كشد عصابة[٢]، وإلصاق لصوق لا نحو خيط شد[٣] على الرأس فإنه لا أثر [له][٤]، وكذلك الحمل، فلو حمل زنبيلًا على رأسه لم يضر، وكذا لو انغمس فى ماء فكله لا يعد ساترا، ومقتضى كلامهم أن الماء الكدر، كالماء الصافى، ولكنه قد عد الماء الكدر فى الصلاة ساترًا، فليتأمل.

وقوله فى الحاوى: وحرم على المرأة ستر شيء من الوجه بملاقيه وعلى الرجل ستر الرأس بما يعد ساترا فيه أمور:

أحدها: أنه خصص المرأة بتحريم الستر بالملاقى، وأوهم أن ذلك لا يشترط فى الرأس للرجل، وحكمهما واحد.

الثانى: أنه خصص بستر الرأس، بما يعد ساترا، والوجه كالرأس فى ذلك.

الثالث: أنه قال فى حق المرأة، يحرم ستر شيء من الوجه، وفى حق الرجل يحرم ستر شيء من الرأس، فأوهم أن ثم فرقا، والحكم فى الجميع واحد.

الرابع: أنه أهمل ذكر الخنثى، وقد بينا أنه لا يضر ستر شيء من أحدهما، حتى يستر شيئًا من الآخر.

الخامس: أنه لم يستثن ستر ما يجب ستره على الحرة، من وجهها فى الصلاة، ولا بد منه للاحتياط.

وقوله: وستر[٥] بدنه، بمخيط بخياطة ونسج وعقد، وشَبْك[٦]، ككيس لحية، ودرع

---

(١) فى أ: ستره.
(٢) فى ط: أعضائه.
(٣) فى أ: يشد.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: أو ستر.
(٦) فى ط: شك.

ولف ساق، بإزار عقد، لا لبسه، ولو بتكة فى حجزة، ولا ارتداء بقميص.

أى: ويحرم ستر بدن الرجل بما يحيط به، سواء كان مخيطًا كالقميص والسراويل وكيس اللحية، أو منسوجًا كدرع الحديد أو معقودًا كجبة اللبد وكالرداء بعقده على الجسم، أو شكه بخلال أو مسلة، أو بخيط، كما إذا شق إزارًا نصفين، ولف بكل ساقا، ولا يحرم الإزار، ولو عقده، أو جعل له شرجًا[1]، أو حجزة بتكة، ولو ارتدى بالقميص والسراويل لم يضر؛ لأنه لا يلبس هكذا، ولا بأس لشد الهميان والمنطقة فى وسطه.

وقوله: له ستر وحلق لحاجة، بدم، ولزم حالق مكره، ونائم.

أى: وإذا احتاج إلى اللبس لحر أو برد، أو إلى حلق الرأس، لأذى القمل ونحوه، لبس وحلق، ولزمه لكل دم، ولا شىء على محرم حلق حلالا، فإن حلق حلال أو محرم، محرمًا بإذنه، فالفدية على المحلوق، أو بغير إذنه، فإن كان مكرها أو نائمًا، فالفدية على الحالق، وإلا فإن قدر على الدفع عن نفسه، فالفدية عليه، واقتصر فى الحاوى على المكره قال صاحب التعليقة: أراد بالمكره ما إذا لم يكن بإذن المحلوق؛ ليدخل فيه النائم. قال القونوى: وفيه نظر لتناوله حال السكوت، وقد بينا وجوبه، على من قدر على الدفع، وأشار إلى أن إدخال النائم فى اسم المكره، تعسف.

وقوله: لا فاقد إزار ونعل، ولبس سراويل وخفا قطع أسفل كعبيه.

أى: ولا يلزم الدم من لبس السراويل عند فقد الإزار، ولا من لبس عند فقد النعل خفًّا قطع أسفل كعبيه؛ لأن الحديث ورد بتجويز ذلك، ولا يكلف أن يفتق السراويل ويجعله إزارًا وإن أمكن؛ لأن الرخصة، قد وردت بتجويز لبس السراويل، والأصل عدم المؤاخذة فى الجائز.

وقوله: وحرم به تطيب بما يقصد ريحه، كزعفران، وريحان، ودهن، بنفسج ومأكول بقى ريحه أو طعمه.

أى: ويحرم بالإحرام التطيب بكل ما المقصود الأعظم منه التطيب، وبالريحان وهو معروف، وسائر الرياحين مثله، ودهن البنفسج وليس له دهن، وإنما هو الشيرج الذى يطرح فيه البنفسج ومثله دهن الورد، أما لو طرح السمسم فى بنفسج، أو ورد ثم عصر لم يضر؛ لأنه مجاور، ويحرم أكل ما فيه طيب ولم يستهلك فيه ريحه وطعمه، ولا يضر بقاء اللون، ويضر بقاء الريح وحده، وكذا بقاء الطعم على الأصح.

وقوله فى الحاوى: والتطيب، قصدًا، بما يقصد به رائحته، كالزعفران والريحان،

---

(١) فى ط: سرجًا.

ودهن البنفسج، كأكل طعام فيه رائحته، فيه أمران:

الأول: أنه خصص الطيب بالقصد، وحكم ما ذكره قبله من اللبس، وبعده من الدهن، حكمه فى اشتراط القصد.

الثانى: أنه اقتصر على تحريم المأكول على ما ظهر فيه رائحة، والأصح، أن للطعم حكم الريح.

وقوله: لا بفواكه، ودواء، وزهر بادية وبان ودهنه[١].

أى: لا يحرم التطييب[٢] بالفواكه الطيبة كالأترج والتفاح والسفرجل؛ لأنها تقصد للأكل غالبًا، وكذلك الأدوية الطيبة كالقرنفل والدار صينى والسنبل، فإنها تقصد للتداوى غالبًا، وكذا زهر البادية كالشيح والقيصوم والشقائق لأنها لو عدت طيبًا لاستثنيت[٣] وتعهدت، وكذلك البان ودهنه، ليس بطيب، إلا إذا كان منشوشا[٤] بالطيب. وهذا توسط، وحكاه فى الروضة عن صاحب المهذب والتهذيب، والمنقول عن الجمهور أنهما طيب مطلقًا.

وقوله: وبه عامدًا عالمًا، فدية، كلبس، ودهن وبنقل طيب إحرام لا انتقاله ولبس[٥] ثان لثوب طيب لإحرام.

أى: وبالتطييب[٦] يجب على المحرم فدية، إذا كان عامدًا عالمًا، فإن كان ناسيًا أو جاهلًا، بتحريمه أو بكونه طيبًا، لم تجب، كاللبس والدهن، فمتى ستر رأسه، أو لبس مخيطًا أو غطت المرأة وجهها، مع القصد والعلم بالتحريم وجبت وإلا فلا، وكذا إذا تطيب للإحرام بما له عين، ثم نقله من موضعه من بدنه إلى موضع آخر منه لزمته الفدية إذا تعمد ذلك أما لو فعله ناسيًا أو انتقل بعرق ونحوه لم يلزمه شىء، وكذلك إذا تطيب للإحرام فى ثوب وعلق به عين الطيب لم يضر استدامة لبسه، فإن نزعه ثم أعاده عليه عمدًا لزمته الفدية.

وقوله: ومس طيب عَلِمَ عَبَقَ عينه، لا ريحه، ونوم بفرش مطيب، وتوان فى دفع ما ألقى.

أى: فإن مس طيبًا بيده أو ملبوسه، أو داسه بنعله - فإنه من جملة ملبوسه - فإن عبق به

---

(١) فى ط: ودهنية.
(٢) فى أ: التطيب.
(٣) فى ط: لاستنبتت.
(٤) فى أ: مبسوسا.
(٥) فى ط: وبلبس.
(٦) فى ط: وللتطيب.

من عين الطيب شيء لزمته الفدية، هذا إذا كان عالمًا أنه طيب، وأنه يعبق، أو علم بعد ثم توانى فى دفعه، فإن عبق ريح الطيب فقط لم يضر، وإن علم أنه طيب ولكنه [ظنه](١) يابسًا لا يعبق به عينه وكان رطبًا، يعبق فلا فدية، وقال فى الحاوى: تلزمه الفدية وهو القول القديم الذى اختاره الإمام والغزالى، والجديد وهو الأظهر، أنها لا تلزمه، كما نقله صاحب التقريب والدارمى والنووى فى شرح المهذب وصححه فى مناسكه الكبرى والمتأخرون؛ كابن النحوى والأذرعى.

وكذلك [كل](٢) من نام على فراش مطيب، ومسه ببدنه(٣)، أو ثيابه لزمته الفدية، فلو فرش عليه ثوبا لم يلزمه، وكذلك إذا توانى فى دفع طيب وقع عليه بغير إذنه(٤)أو ناسيًا ثم علم أو ذكر لزمته الفدية.

وقوله: لا حمله بخرقة شدت، وفأرة ما شقت.

أى: ولو حمل الطيب المشدود فى خرقة، أو حمل فأرة مسك، غير مشقوقة فلا شيء عليه؛ لأنه غير متطيب، ولا ماس، فإن شقت الفأرة، أو كانت الخرقة غير مشدودة لزمته الفدية؛ لأنه لحمله الطيب هكذا يعد متطيبًا.

وقوله: ودهن لحية ورأس غير متطلع لا خضب.

أى: ويحرم دهن اللحية، والرأس، إن كان له شعر، وأما الأقرع والأمرد فلا يحرم دهنهما، ويحرم دهن المحلوق لأن الشعر فى المنبت يناله الدهن، فلا يحرم خضب الشعر بالحناء، والكتم ونحوه، وأما الخضب بالسواد فالصحيح أنه حرام، على الحلال والمحرم(٥).

وقوله: وحرم إبانة ظفر صحيح، لا بعضوه، وشعر لا بجلده أو فى عين.

أى: ويحرم تقليم الأظافر وحلق الشعر وإزالة شيء منهما بقلم وقطع ونتف وتقصير وإحراق؛ الرأس وغيره سواء، فإن كان بإصبعه مثلا داء يجوز قطعها [فقطعها](٦) وهو محرم لم يأثم ولم يلزمه للظفر شيء، وكذلك الشعر إذا زال تبعًا للجلد لأن المقصود

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: بيده.
(٤) فى ط: علمه.
(٥) فى أ: فى المحرم.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

بالقطع غيره، وشبهوه بالزوجة تقتل فلا يجب مهرها على القاتل، ولو أرضعتها[(١)] زوجته الأخرى، لزمها المهر؛ لأن هنا تلف[(٢)] البضع وحده، وهناك هلك تبعًا للنفس، وأطلق فى الحاوى، إبانة الظفر، والمراد به الصحيح.

وأما إذا انكسر وأدمى فقطعه فلا إثم ولا فدية، ولو نبت شعر فى داخل جفنه، جاز قطعه ولا شيء عليه.

وقوله: وله غسله، بسدر، ولا دم، إن شك، هل نتف مشط.

أى: وللمحرم أن يغتسل ويتنظف ولو بالسدر، إن لم يخف نتف الشعر، وإن سرح شعره، فخرج شعر، فإن علم بأنه أنتف[(٣)] بفعله لزمته الفدية، سواء كان عامدًا أو غير عامد؛ لأنه إتلاف، وإن أمكن أنه كان منتوفًا من قبل وشك لم تلزمه الفدية.

واعلم أن الحلق والقلم يوجبان الفدية، سواء حلق عامدًا أو ناسيًا، ولهذا لم يشترط لهم القص، كما اشترط فى الاستمتاعات، وهو اللبس والطيب والدهن والجماع ومقدماته.

وقوله: وحرم نكاح ومقدماته، وعقده، ثم عمده، قبل تحلل بعلم يفسده، كردة، ولو بصبًا[(٤)] ورق.

أى: ويحرم بالإحرام الجماع لقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فسروا الرفث هنا بالجماع، وكذلك تحرم مقدماته، مثل التقبيل والعناق، واللمس بشهوة.

وقوله فى الحاوى: ومقدماته الناقضة تبع فيه الغزالى. وقال النووى: وهو شاذ، بل غلط، وقد اعتذر قوم للغزالى وقالوا ليس اللمس بغير شهوة من مقدمات الجماع، وهو ظاهر، لكن كان ترك الناقضة أولى لأنه يوهم اختصاص التحريم بذلك، ولا شك أن العناق من وراء حائل بشهوة من مقدماته، أو هو حرام وليس بناقض، وعمد الجماع يوجب فساد الحج، والعمرة، فخرج جماع الناسى، فإنه لا يفسده، على الصحيح، ويخرج بالضمير فى عمده عمد مقدماته، فإنه لا يفسده، وخرج بقوله: قبل التحلل، ما بعد التحلل الأول، فإنه لا يفسد أيضًا، وخرج بقوله بعلم الجاهل بتحريمه، فإنه لا يفسد وسواء فعل ذلك فى الصبا والرق أو فى حال الكمال، فإنه يفسده، وكذلك الردة توجب فساد الحج والعمرة،

(١) فى ط: أرضتها.
(٢) فى ط: أتلف.
(٣) فى أ: انتتف.
(٤) فى ط: لصبى.

ولكن لا توجب إتمام ولا كفارة وقد ذكره بعده.

وقوله: ويجب لا بردة، إتمام، وبدنة عليه، دونها، وإن قرنا، ثم بقرة، ثم سبع شياه، ثم طعام بقيمة بدنة، ثم صوم عدد أمداد.

أى: وعمد الجماع فى الحج والعمرة يوجب الفساد كما ذكرناه، ويجب به الإتمام لا بالردة، وهو المضى فى الفساد، ويوجب بدنة عليه دونها، سواء كانت الموطوءة حلالا أو محرمة فلا شىء عليها ولا عليه، لأجلها، هذا هو الأظهر، وسواء كان محرمًا بحج أو بعمرة أو بهما، لا يجب بالجماع غيرها، أما دم القران فلابد منه وإن أفسد فإن لم يجد بدنة لزمته: البقرة، فإن لم يجدها فسبع شياه، كلها بشرط الأضحية فإن لم يجد قوَّم البدنة دراهم، واشترى بها طعامًا وتصدق به، فإن عجز عن الإطعام صام عن كل مد يومًا.

وقوله: وقضاء وضيق، ككفارة، وصوم وصلاة، بعدو.

أى: إذا أفسد إحرامه بالجماع لزمه مع الإتمام والكفارة القضاء، ووجب على الفور، إن أمكن فى سنته ويتصور فى من أفسد ثم تحلل للإحصار، ثم زال العذر ووقت الحج باق، وإن لم يمكنه فى السنة قضى العام القابل، وتضيق الكفارة التى وجبت بعدوان ككفارة فساد الحج ورمضان، ويتضيق قضاء الصوم والصلاة، إذا وجبت[1] بعدوان، كمن أفطر، أو ترك الصلاة بلا عذر فإن القضاء فى ذلك يتضيق.

وقوله: ويقع بقضائه، مثله، وصح فى صبى ورق.

أى: والإفساد يوجب القضاء، ويوجب أن يقع بالقضاء ما كان يقع بالأداء من تطوع وفرض حتى لو أفسد حج تطوع ونذر حجًا بعد ذلك لم ينصرف القضاء للنذر، وإن نواه بذلك، بل لا يقع إلا مثل ما أحرم به فإن أفسده صبى أو رقيق لزمه القضاء، وصح منه فى الصبا والرق، لكن لا يلزم السيد أن يأذن له فى القضاء، وإن أذن له فى الأداء، ولو بلغ أو أعتق فى القضاء قبل الوقوف انصرف إلى حجة الإسلام، ولزمه القضاء فى العام القابل.

وقوله: وينصرف للأجير، كبفوات لا تحلل إحصار، ولا إن صرفه، وله أجره.

أى: ويجب أن ينصرف الحج الفاسد، إلى الأجير حتى تلزمه الكفارة، والمضى فى الفاسد[2] لنفسه؛ لأن العقد وقع على حج صحيح، فإذا أفسده[3] انقلب إليه، كما لو أمره بشراء شىء بصفة فاشتراه بصفة أخرى، وكذلك إذا فاته الحج بعد الإحرام، بأن نام عن

---

(١) فى ط: وجب.
(٢) فى ط: الفساد.
(٣) فى ط: فسد.

القافلة، أو ضلت القافلة الطريق، انصرف الإحرام إلى الأجير كما فى الإفساد لاشتراكهما فى وجوب القضاء، ولأنه لا يخلو من تقصير، بخلاف ما إذا أحصر ثم تحلل، فإنه لا ينصرف إلى الأجير بل يقع للمستأجر، كما لو مات؛ لأنه لم يوجد من[١] الأجير تقصير، وقال فى الحاوى: إنه ينقلب إلى الأجير، كالفوات؛ وهو خلاف ما صححه الرافعى والنووى، بل هو وجه ليس بالقوى، ولو أحرم الأجير بحج أو عمرة، ثم صرفه عن المستأجر، إلى نفسه أو غيره، لم ينصرف عنه، ولزمت المستأجر الأجرة؛ لأن الحج وقع له بعقد صحيح.

وقوله: وعمرة القارن، تتبع حجه، فواتا وفسادًا: كجماع من حلق بعد سعى قدوم، وصحة: كجماع من رمى وحلق.

أى: والقارن تتبع عمرته حجه، فى الفوات، وإن كانت العمرة لا تفوت، إلا أنها بتبعيتها للحج تكون فائتة، وتتبعه فى الفساد، وإن كان بعد تمامها، مثاله: أحرم بحج وعمرة فطاف للقدوم وسعى وحلق ثم جامع فإنه قد أتى بجميع أفعال العمرة، ولو كانت منفردة، [ولكنه][٢] بجماعه أفسد[٣] حجه؛ لأنه قبل التحلل الأول، وحكم بفساد عمرته تبعًا، وكذلك تتبعه فى الصحة، وإن كانت تفسد لو كانت منفردة، مثاله: لو جامع بعد الوقوف، والرمى، والحلق، فلا تفسد عمرته، وإن بقى منها الطواف والسعى تبعًا للحج فى الصحة فإنه لا يفسد بعد التحلل الأول.

محرمات الإحرام والحرم

وقوله: ويحرم بإحرام، وبالحرم، تعرض برِّى، وحشى مأكول أو مركب، منه ومن غيره، ولبنه، وبيضه، متقومًا، لا مملوك فى حرم على حلال.

أى: ويحرم الصيد بالإحرام، وبالحرم، فكل منهما سبب مستقل لتحريم الصيد، فيحرم التعرض للصيد، من المحرم مطلقًا، ومن الحلال فى الحرم، بأن كانا فيه، أو أحدهما، وصفة الذى يحرم: أن يكون بريًا، فيحل له صيد البحر، وهو الذى لا يعيش إلا فيه، وأن يكون وحشيًا فلا يحرم الأنسى كالنعم والدجاج؛ لأنه ليس بصيد، وأن يكون مأكولًا، فلا يحرم غيره، وكذلك يحرم المركب من هذا الموصوف ومن غيره تغليبًا للحرمة، وإن لم يكن مأكولًا، كالمتولد بين الضبع والذئب، وحمار الوحشى والأهلى، وكذلك المأكول،

---

(١) فى ط: فى.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: فسد.

كالمتولد بين الشاة والظبى، ولا شيء فى موت ما لا يحل أكله، بل قد يستحب قتله، لقوله ﷺ: «خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[(١)] وفى معناها: الذئب والأسد، والنمر والنسر والعقاب، والدب، قال ﷺ: «يقتل السبع الضارى»[(٢)]، وكذلك الحية والزنبور، والبرغوث، والبق، ولا يكره[(٣)] تنحية القمل من بدن المحرم وثيابه، ويكره له قتله، وإن قتل واحدة استحب له أن يتصدق ولو بلقمة واحدة، ولبيضه[(٤)] حكمه، وما ينفع ويضر كالفهد والصقر والبازى لا يستحب قتلها ولا يكره، وما لا ينفع[(٥)] ولا يضر، كالخنافس والرخم وبعض الكلاب يكره قتلها كراهة تنزيه، وقيل تحريم[(٦)]، ويكره للمحرم حمل البازى ونحوه، ويأثم بإرساله على الصيد وإن لم يقتل، فانفلت عليه فلا ضمان، ويحرم التعرض لبيض الصيد ولبنه وسائر أجزائه، ويجب فى البيض واللبن قيمته، فإن كانت البيضة مذرة فلا شيء فيها، إلا فى بيض النعام فإن للمذرة منه قيمة، ولو نفره عن بيضه، أو جعل فيه بيض دجاج، فنفر منه، أو فسد لزمه ضمانه، ولو أخذ بيضة، فأحضنها دجاجة، فهى فى ضمانه، إلى [أن][(٧)] تفرخ وتطير[(٨)]، سواء كان الصيد مملوكًا أو غير مملوك فهو حرام على المحرم، ولا يحرم صيد مملوك فى الحرم على الحلال.

وقوله فى الحاوى: ويحرم تعرض برى، إلى قوله: وبيضه عمدا، فيه أمور:

أحدها: قوله: وفى أصله أحدهما يقتضى أن المتولد بين الشاة والكلب وبين الذئب والخنزير يحرم التعرض له؛ لأن فى أصل أحدهما الأكل وفى الأصل الآخر التوحش، وقد حاول فى التعليقة دفعه بما لا يجدى.

الثانى: قوله: مملوك وغيره مقتضاه تحريم المملوك فى الحرم مطلقًا وليس كذلك، بل حكم المملوك فى الحرم كحكمه فى الحل، يحرم على المحرم فقط ويجوز للحلال شراؤه وذبحه وأكله فى الحرم كما ذكره فى الروضة وغيرها.

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٢٨) ومسلم (٧٢/١١٩٩) عن عبد الله بن عمر، وأخرجه البخارى (١٨٢٩) ومسلم (٦٦/١١٩٨) عن عائشة.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤٨) والترمذى (٨٣٨) وابن ماجه (٣٠٨٩) بلفظ «العالى» بدل «الضارى».

(٣) فى أ: ويكره.

(٤) فى ط: والبيضة.

(٥) فى ط: وما ينفع.

(٦) فى ط: محرم.

(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٨) فى ط: ونظيره.

الثالث: قوله: وجزئه لا حاجة إليه فإنه من قطع عضده[١] فقد تعرض له، وحرمة التنفير مفهومة من قوله تعرض وحرمة القطع أولى أن تفهم.

الرابع: قوله: وبيضه أطلق التحريم فيه، والمذرة التى لا قيمة لها لا يحرم التعرض لها إلا إذا كانت من بيض النعام؛ لأن للمذرة منه قيمة، وذلك مفهوم من قوله فى الإرشاد: متقومًا.

الخامس: قوله: عمدًا لا حاجة إليه؛ لأن كل محرم لا يأثم مرتكبه إلا إذا تعمدت، مع أنه لا أثر له فى إسقاط الضمان، وقد بين ذلك بقوله وجهل ونسيان.

السادس: لم يتعرض للبن والأصح أن له حكم البيض، والخلاف إذا جلبه[٢] له، حلال، وأما إذا جلبه[٣] المحرم فحرام قطعًا.

وقوله: ولا أثر لتوحش طارئ، وضده، ويزول ملكه عنه بإحرامه، ويرثه ولا يزول إلا بإرساله، ووجب، ولا يملكه اختيارًا، فيضمنه بقبض، حتى يرسل.

أى: إذا توحش الأنسى كبعير ند، أو أنس الوحش كظبى أليف لم يؤثر ذلك، وإن أحرم وفى ملكه صيد زال ملكه عنه على الأظهر ولو هلك مورثه وخلف صيدًا ورثه المحرم، ولأنه يدخل[٤] فى ملكه، قهرًا، ثم لا يزول ملكه عنه حتى يرسله ويلزمه إرساله، فإن باعه صح بيعه ولزمه الجزاء ولا يسقط عنه، إلا إذا أرسل، ولم يملك الصيد باختياره لنحو الابتياع والاتهاب بل يكون على ملك البائع، والواهب، ويده ضامنة للمالك فى الابتياع لا الاتهاب وفى الجزاء مطلقًا، فإن هلك تحت يده فى الشراء لزمه الجزاء لله تعالى، والقيمة للمالك وإن رده سقط عنه ضمان القيمة ولم يسقط الجزاء إلا بإرساله، ولو باعه ثم أحرم، ثم أفلس المشترى لم يكن له الرجوع فيه.

وقوله فى الحاوى: ولا يصح تملكه اختيارًا، ويرث ويزول ملكه، ويرسله فيه أمور:

أحدها: أن مقتضاه أن تملكه فى الحرم ممتنع مطلقًا كابتياعه على المحرم وليس كذلك، بل الصيد المملوك، يباع فيه، ويشترى.

الثانى: أنه لم يبين ما حكم ما لا يملكه إذا[٥] قبضه.

الثالث: قوله: ويرث ويزول ملكه، هذا ما اختاره الغزالى، والإمام، والذى ذكره

---

(١) فى ط: عضوه.
(٢) فى ط: وحلبه، بالحاء المهملة.
(٣) فى ط: حلبه، بالحاء المهملة.
(٤) فى ط: ويدخل.
(٥) فى ط: إن.

صاحب التهذيب، وغيره، وقال النووى فى شرح المهذب: إن الصحيح هو ما ذكرناه.

الرابع: أنه سكت عمن أحرم وفى ملكه صيد، اكتفى[١] بما ذكره فى الملك بالإرث، والأظهر أنه يزول هنا، بنفس الإحرام، ولا يزول فى مسألة الإرث إلا بالإرسال[٢]، وقد بينا اختلاف حكمهما، ولعل الفرق أنه دخل فى ملكه بالإرث قهرا، فلا يزول قهرًا، ودخوله فى الإحرام رضًا بزوال ملكه.

وقوله: وضمن مميز ما قتل وأزمن، ولو جاع ونسى، وجهل أو عرض بعد رميه.

أى: وضمن المميز ما قتله من الصيد، أو أزمنه، سواء قتله ليأكله، عند الاضطرار أم لا، والجاهل والناسى، فى ذلك، كالعالم والذاكر؛ لأنه من باب الإتلاف والضمان لو رمى إلى هدف فاعترض صيدًا، فأصابه، لزمه الضمان، أو رمى وهو حلال [فأحرم][٣]، ثم أصابه فكذلك، والصبى المميز، كالبالغ، وفى المجنون قولان، الأظهر فى الروضة أنه لا يضمن، وألحق به غير المميز، وكان القياس على سائر المتلفات، أنه يضمن، ولعل الفرق أنه وإن كان إتلاف فهو حق لله تعالى ففرق فيه بين من هو من أهل التمييز، وغيره، ولم يتعرض فى الحاوى لذكر الصبى والمجنون.

وقوله: أو بما[٤] انحل بتقصيره، وبحفر بئر عدوا، أو فى الحرم، وبتلف فى يده.

أى: ويضمن [المحرم][٥] والمميز ما قتله من الصيد أو أزمنه، كلب ونحوه، ربطه فانحل بتقصيره، بأن كان الحبل أو الربط ضعيفا سواء كان هناك صيد [أو عرض بعد، كما قلنا فى السهم إذا رمى به ثم عرض صيد فأصابه ويضمن بحفر بئر عدوانا أو فى الحرم][٦]، فإذا حفر المحرم بئرا، فى ملك غيره، بغير إذنه، وتردى فيها صيد، ضمنه لأنه فى كل ذلك متسبب فى إتلافه وأما إذا حفر بئرا فى ملكه، فى الحل فلا يضمن ما تردى فيها وكذلك إذا وقع فى يده صيد، وتلف فى يده، ضمنه، سواء كان وديعة، أو عارية، وقد بينا قبل أنه يضمنه، وإن رده إلى مالكه، ما لم يرسل، والحكم مطرد.

وقوله: لا لمداواة، ودفع، وبعد تخطى جراد عمَّ.

---

(١) فى ط: اكتفاء.
(٢) فى ط: بإرسالٍ.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: وإنما.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أى: ولا يضمن صيدا تلف فى يده، وقد أخذه ليداويه؛ لأنه أخذه لمصلحته، وكذا إذا صال عليه صيد، فقتله للدفع عن نفسه لم يضمن، وإذا وطئ جرادًا، بعد أن تخطاه جهده، لم يلزمه شيء، إن تلف بوطئه لأنه ألجأه إلى قتله، كالصائل.

وقوله: وحلالٌ فرخا، حبس أمه، وهو أو هى فى الحرم، وبإرساله سهما مر فيه، أو كلبًا وتعين لطريقه.

أى: ويضمن الحلال أيضًا فرخا فى الحرم تلف بقتل أمه فى الحل أو بحبسها، وكذا لو حبس أمه، فى الحرم والفرخ فى الحل، فمات ضمنه، ويضمن، الحلال المميز صيدًا فى الحل، رماه وهو أيضًا فى الحل، ولكن السهم مر على[1] الحرم، ولو كان فى الحل فأرسل عليه كلبًا مر فى الحرم وقتله فى الحل، نظرت، فإن لم يكن للكلب طريق إلا فى الحرم، ضمنه، وإن كان له طريق آخر، فلا ضمان لأن للكلب اختيارًا.

وقوله: بمثله نعمًا، وجزءه بجزئه، ومريضًا ومعيبًا بمثله، وذكر كأنثى.

أى: ويضمن الصيد بمثله، فحرف الجر، متعلق بقوله وضمن، والصيد ينقسم إلى ما له مثل من النعم، وإلى ما لا مثل له، فالمثلى يضمنه بمثله من النعم أو بطعام بقيمة المثل أو صيام كما سيأتى، قال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ . . .﴾ الآية [المائدة: ٩٥] ويضمن جزء الصيد بجزء مثله، من النعم، فإن نقص عشر قيمة الصيد ضمنه بعشر [قيمة][2] مثله، من النعم، أو طعامًا بقيمته، أو صياما بعدد أمداده، كما سيأتى، ويضمن الصحيح بمثله صحيحًا، والمريض والمعيب بمثله فى جنس العيب، وإن اختلف محله، فتؤخذ عوراء اليمين بعوراء اليسار، لا العوراء بالعرجاء، فإن أعطى الصحيح عن المريض فقد زاد خيرًا ويجوز إخراج الأنثى عن الذكر، والذكر عن الأنثى؛ لأن لحم الذكر أطيب والمقتنى فى الأنثى أرغب، وقوله فى الحاوى: والأنثى للذكر، لا عكسه فيه أمران:

أحدهما: قال القونوى: قد يوهم قوله: والأنثى للذكر؛ لزوم إخراج الأنثى عن الذكر؛ لأنه متعلق يضمن، وهو مقتضى[3] اللزوم.

الثانى: قوله: لا عكسه، الأصح من زوائد الروضة، أن عكسه يجزئ، وهو الذكر عن الأنثى لأن لحمه أطيب.

وقوله: بحكم عدلين، ولو قاتليه[4] لا عدوا.

---

(١) فى ط: يمر فى.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: يقتضى.
(٤) فى ط: قاتلين.

أى: ويجب المثل المذكور فيما نص عليه، فإن لم يكن نص فبحكم عدلين، عارفين، وإن كانا قاتليه، أو أحدهما لأنه حق الله تعالى فجاز أن يؤتمن عليه، من لزمه، كالزكاة، هذا إذا قتلاه، خطأ، فإن قتلاه عمدا لم يحكما؛ لأن العدالة تنسب لذلك، وقوله: لا عدوا، أحسن من قول الحاوى: خطأ؛ لأنه بعد قوله: «وإن».

وقوله: أو بقيمة مثله بمكة طعامًا، بسعرها، لفقراء الحرم، وتعين لحامل إذ لا تذبح كغير مثلى لكن يقوم حيث أتلف.

أى: هو مخير بين إخراج المثلى المذكور وبين أن يقوم المثلى بقيمته بمكة، ويأخذ بها طعامًا من القوت كالفطرة، ويتصدق به على فقراء الحرم، كالحامل من الصيد، فإنها تضمن بقيمة مثلها حاملًا، والاعتبار بقيمة مكة، ولا تذبح؛ لأنه إذا ذبحت، فاتت فضيلة الحمل، وكذلك إذا تلف غير مثلى، كغير الحمام من الطير، فإنه تجب فيه القيمة، ويقوم موضع الإتلاف يوم تلفه، ويأخذ بقيمته طعامًا، ويتصدق به فى الحرم، وهل يعتبر سعر الطعام، حيث الإتلاف أو بمكة؟

نقل الرافعى [عن الإمام][1] فيه احتمالين أظهرهما الثانى.

وقوله فى الحاوى: أو إطعامًا بقيمة[2] النعم بمكة، وقيمة غير المثلى حيث أتلف، كالحامل بها فيه أمور:

أحدها: أنه بين موضع التقويم، ولم يبين موضع الإطعام، وموضعه الحرم. كما قاله الرافعى وغيره.

الثانى: أن قوله: وقيمة غير المثلى حيث أتلف يوهم جواز التصدق بالقيمة كما قال القونوى، وليس كذلك، بل يجعلهما[3] طعامًا، فإما تصدق به، أو صام بعدد أمداده وحاول ابن النحوى دفع الإشكال، بما لا يجدى.

الثالث: أنه لم يبين [بأى][4] بلد يعتبر سعره، والأظهر أنه يعتبر سعر مكة، كما سبق.

الرابع: أن قوله: كالحامل لها[5]، يلزم منه أن مثل الحامل، يقوم حيث الإتلاف، وليس كذلك، بل يقوم بمكة؛ لأنه لو كانت الحامل تذبح لذبحت بمكة فقومت بها،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: أو طعاما قيمة.
(٣) فى ط: يجعلها.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: بها.

بخلاف ما يضمن بالقيمة فإنه تجب قيمته، حيث أتلف كسائر المتلفات.

وقوله: أو صام لكل مد يومًا، وكمل منكسر.

أى: وإن شاء صام عن كل مد يومًا، فإن بقى بعض مد صام عنه يومًا، ففى الإتلاف المثلى غير الحامل تخيير بين الثلاثة: ذبح المثلى والإطعام والصيام، وفى غيره تخيير بين شيئين: الإطعام والصيام، ففى جزاء الصيد التخيير والتعديل.

وقوله: وفى جنين ميت نقص أمه.

أى: إذا ضرب بطن صيد حامل، فألقت جنينًا ميتا لزمه نقص قيمة الأم، ولا شىء للجنين؛ لأنه لم تتحقق حياته، ولا يجب فيه عشر قيمة الأم؛ لأن ذلك إنما وجب فى الآدميات؛ لأن الحمل ينقص قيمتهن، فلو أوجبنا قيمتهن[١] نقص قيمة الحائل غير[٢] الحامل لما وجب شىء، ولم يمكن تضييعه، وأما البهائم، فإنه يزيد فى قيمتهن، فاعتبر الأرش بها.

وقوله: فمثل نعامة، بدنة، وحمار وحش وبقرته بقرة، وضبع كبش، وأرنب عَنَاق، ويربوع وَوَبْر جَفْرة، وظبى عنزة، وحمامة شاة، وفى سائر الطير القيمة.

أى: اعلم أنه لما ذكر المثلى وغيره، شرع فى بيان ما ثبت بالنص، وما حكم فيه عدلان، من الصحابة رضى الله عنهم، وذلك أيضا كالمنصوص [فقد قضى ﷺ][٣] فى الضبع بكبش، وقضى الصحابة رضى الله عنهم فى النعامة ببدنة، وفى حمار الوحش وبقرة الوحش ببقرة وفى الغزال بعنز، [والمراد بالغزال الظبى لا ولد الظبية، كما قيل، فقد نقل عن الشافعى رحمه الله ما دل على ذلك، وفى الأرنب][٤] بعناق، وفى اليربوع[٥] بجفرة، فالجفرة، هى من ولد المعز، بعد بلوغها أربعة أشهر، والعناق أراد بها ما فوق الجفرة من صغار المعز أيضًا ما [لم][٦] تبلغ سنة وأما الطير فالحمام منه يجب فى واحدة منه شاة من الضأن أو المعز، ويتعين فى الظبى والأرنب واليربوع المعز، وفى الضبع الضأن، ويجب فى غير الحمام من سائر الطيور القيمة، وقوله فى الحاوى: وفى حمار الوحش، وبقرة بقرة، ما لم يرد الجمع، وإنما أراد وبقرته فليحمل على ذلك.

---

(١) فى ط: فيه منهن.
(٢) فى ط: عن.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) هى دويبة مثل الفأرة.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

وقوله: وإن أتلف، قارنان صيدًا، حرميًّا، فجزاء واحد، أو أَحَدَ امتناعى نعامة فما نقص.

أى: وإذا اجتمع فى الجناية على الصيد أمران فأكثر، كل منهما يوجب الضمان - لم يتعدد الضمان، وإن أوجبه كل إذا انفرد؛ لأنه جزاء[١] صيد واحد، فلو قتل محرمان قارنان صيدًا فى الحرم لم يلزمهما إلا ما يلزم المحرم بالعمرة، إذا قتل صيدا فى الحل. وقوله فى الحاوى: امتناعى نعامة، يوهم أن كلا من طيرانها وعدوها يوجب الجزاء إذا انفرد، كنسكى القارن[٢] والإحرام والحرم وذلك وجه، والأصح أن الواجب فى أحدهما ما نقص، فإن نقص ربع قيمتها فالواجب ربع بدنة، أو بقيمته طعامًا كما سبق.

وقوله: ومذبوحه ميتة كحرمى.

أى: ومذبوح المحرم من الصيد ميتة، كمذبوح الحرمى، فيحرم عليه وعلى غيره.

وقوله: وله أكل غير، [إن][٣] لم يدل أو يصد له، وإلا أثم ولا جزاء.

أى: وله أكل مذبوح غير حرمى، ومذبوح غير المحرم، فإن ذبح الحلال صيدا غير حرمى حل للمحرم أكله بشرط: ألا يصاد [له][٤]، فإن صيد له حرم عليه، سواء أمر أم لا، ويشترط ألا يدل على الصيد، وألا يعين على ذبحه، ولو بإعارة سكين، فإن أعان[٥] أو دل حرم الأكل، ولم يلزمه جزاء، واستغنى فى الأصل بالدلالة عن الإعانة؛ لأنها تؤخذ من طريق الأولى، وهذه الإعانة، إذا لم تقع يده عليه، وإلا ضمنه، كما سبق. ولم يتعرض فى الحاوى لمذبوح صيد الحرم. وقوله فى الإرشاد: وله أكل غير، أحسن من قول الحاوى: ومن غيره حل له: لأن[٦] معناه: والصيد الذى ذبحه الحلال حل له فيرد عليه ما ذبحه من الحرمى.

وقوله: وحرم قطع نبات رطب حرمى، كقلع حشيش، لا مؤذ، وإذخر، وما لعلف ودواء.

أى: ويحرم على كل أحد قطع نبات حرمى، وإذا حرم القطع فالقلع أولى، ودخل فى النبات ما أنبته الآدميون وغيره من شجر، وكلأ ونخل وزرع وغيره، وخرج بقوله: رطب؛

---

(١) فى ط: لأجزاء.
(٢) فى ط: القران.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: أعاره.
(٦) فى ط: لا.

اليابس؛ لأنه كالصيد الميت، لكن قلع الحشيش وهو اليابس من الكلأ دون قطعه حرام؛ لأن أصله حى إذا أمطر عاد كما كان، وخرج بقوله: حرمى، نبات الحل، ولو غرس فى الحرم، بخلاف الصيد، يدخل الحرم فيحرم لأنه ليس له أصل ثابت فاعتبر مكانه، واعتبر[١] فى الصيد لقوائمه فى الحرم دون الرأس، والعبرة فى الشجر بأصل منبته فلو كان الأصل فى الحرم والأغصان خارج الحرم حرم قطعها، لا رمى طائر عليها، ويجوز قطع المؤذى من شجرة الحرم كالعوسج وكل ذى شوكة، وكأغصان شجرة انتشرت فى الطريق، ويجوز قطع الإذخر للحديث ويجوز رعى الكلأ، وقطعه للعلف، وإذا جاز قطع الكلأ للعلف فالزرع والبقل ونحوه للآدمى أولى، ويجوز قطع السنا[٢]، ونحوه للتداوى. وقوله فى الحاوى: وللحاجة، ظاهره أنه لو احتاج إلى الشجر، للبناء ونحوه، جاز قطعه، وليس كذلك، بل يريد حاجة مخصوصة نحو ما ذكرناه، ويجوز أخذ أوراق الشجرة لا مع الحاجة، ولم يتعرض فى الحاوى لقطع الحشيش.

الواجب فى قطع شجر الحرم

وقوله: فبشجرة كبيرة بقرة، ودونها إلى كَسُبعها شاة، ثم قيمة، لا إن أخلف غصن عامه أو كلأ، ويحرم نقل حجره وترابه، إلى الحل، وكره عكسه.

أى: ويجب فى قطع ما يسمى كبيرًا من الشجر بقرة، وفيما دون الكبيرة، وهو إلى ما يقارب سبعها شاة، فإن صغرت جدًّا، ففيها القيمة، وفى سائر النبات [كالكلأ][٣] والأغصان القيمة، ويحرم القطع، فإن استخلف الكلأ - وهو الحشيش الأخضر - سقط الضمان كسن الصبى، وإن استخلف الشجر فقولان، كسن البالغ، وإن أخلف الغصن فى عامه سقط ضمانه وإلا فلا، وإن قلع شجرة من الحرم، ثم غرسها فيه فنبتت، سقط الضمان عنه، أو فى الحل وجب إعادتها، وإن قطعها غيره فى الحل ضمن.

ويحرم نقل تراب الحرم وأحجاره إلى الحل، ويكره عكسه، ولا يكره نقل ماء زمزم.

والصحيح أن أمر كسوة الكعبة إلى الإمام يجعلها فيمن شاء. وقوله فى الحاوى: بعد ذكر تحريم النبات: ويجب فى الشجرة الكبيرة بقرة، وفى الصغيرة شاة، فيه أمور:

أحدها: أنه أطلق أن فى الشجرة الصغيرة شاة، وليس على إطلاقه، بل الشاة

---

(١) فى ط: والعبرة.

(٢) نبات شجيرى من الفصيلة القرنية، زهره مصفر وحبه مفلطح رقيق كلوى الشكل تقريبا، إلى الطول، يتداوى بورقه وثمره، وأجوده الحجازى ويعرف بالسنا المكى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

مخصوصة، بما إذا لم ينقص عن سبع الشجرة الكبيرة، أما الصغيرة جدًّا، ففيها القيمة.

الثانى: أنه خص الضمان بالشجرة، فأوهم أن غيره من النباتات، كالحشيش والأغصان، لا شىء فيه، وفيه القيمة.

الثالث: أنه أطلق وجوب الجزاء، بما قطع من الغصن، والكلأ سواء استخلف أم لا، وهو لا يضمنه إلا إذا لم يستخلف كما سبق [ذكره][1].

الرابع: أنه ذكر الشجرة، وهى مؤنثة، وهذه مؤاخذة لفظية.

وقوله: وحرم المدينة وَوَج كمكة، فى حرمة فقط.

أى: ويحرم التعرض لصيد حرم المدينة ونباته كما يحرم بمكة، إلا أنه لا جزاء فيه، وكذلك وجّ، وهو واد بالطائف، كحرم المدينة أيضًا، واقتصر فى العزيز والمهذب والروضة، على تحريم [صيد][2] وج، ونقل فى المهمات عن شرح المهذب أن الشجر حرام كالصيد، نقلا عن الشافعى والأصحاب.

وقوله: وتداخل حلق أو قلم، أو نوع استمتاع، غير جماع بما شمل كلبس مطيب، باتِّحاد زمن، ومكان لا بتخلل تكفير.

أى: إذا ارتكب المحرم المحظورات فى الإحرام، نظرت، فإن جامع مرارًا لم يتداخل الجزاء، ووجب للأول بدنة، ولكل جماع بعده شاة، وكذلك إذا قتل صيدين، أو قطع من الحرم شجرتين، فأكثر، تعدد الجزاء، سواء اتحد الزمان والمكان فيهما أو تعدد، وما عدا ذلك، إن كان نوعًا واحدًا كالطيب أو اللبس أو الدهن أو الحلق أو القلم [نظرت][3]، فإن اتحد الزمان والمكان يتداخل الجزاء، ولا يضر طول مدة تكوير العمامة ولبس القميص، وإن اتحد المكان وتعدد الزمان، أو عكسه، تعدد الجزاء، وإنما يتحد باتحاد الزمان، والمكان، إذا لم يتخلل تكفيره، فإن تخلل تكفير فلابد لما بعده من كفارة. وقوله فى الحاوى: وتداخل الجزاء، إن اتحد النوع والزمان، فى الاستمتاع؛ فيه أمور:

أحدها: أنه أطلق التداخل فى الاستمتاع فاقتضى أن تتداخل الجماعات، وليس كذلك، بل يجب لكل جماع كفارة، وإن اتحد الزمان والمكان.

الثانى: أنه اكتفى بالزمان عن المكان، وليس بكاف عنه، فإنه إذا اتحد الزمان واختلف المكان، تعددت أيضًا.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الثالث: مقتضاه أن النوعين إذا كان أحدهما تابعا كمن لبس [الثوب][(١)] المطيب، أو طلى رأسه بطيب ستره، أو قبل عند الجماع، أن الفدية تعدد لذلك، وهو وجه، والأصح أن المنصوص والذى قطع به الجمهور، كما ذكره فى الروضة أنها لا تتعدد.

الرابع: أنه خصص الاستمتاع بالتداخل، وحكم الحلق كذلك، فلو حلق من شعر رأسه، ولحيته وبدنه، واتحد الزمان والمكان تداخل.

وقوله: ولسيد وزوج منع محرم، بلا إذن، ولأبوى آفاقى من تطوع.

أى: اعلم أنه شرع الآن فى بيان موانع [إتمام][(٢)] الحج، فإذا أحرم الرقيق بغير إذن السيد، والمرأة بغير إذن الزوج فلهما منعهما، فيتحللان وإن كان فرضًا، كما إذا لزم العبد قضاء، ولو فى حج أذن فيه السيد، وكذلك الأبوان، لكل واحد منهما أن يمنع الولد من السفر لحج التطوع، فيتحلل. وقوله فى الحاوى: للوالد من التطوع فيه أمران:

أحدهما: أن الوالد يقع على الأبوين والأجداد، وقد فسره بذلك القونوى، فقال والجدة والجد، مع وجود الأبوين، كالأبوين، ولم أره لغيره، بل كلهم اكتفوا بإذن الأبوين، واكتفى الماوردى بإذن الأب والجد.

الثانى: مقتضاه جواز منع المكى من التطوع وليس كذلك وإنما يمنعانه من السفر الطويل، للحج، لا من مطلق الحج، وذلك مختص[(٣)] بالآفاقى.

وقوله: وتحلل هو ومحصر عن عرفة، أو مكة، إن أتى بما قدر، واحتاج، إلى قتال أو بذل مال.

أى: ويتحلل المحرم، من الرقيق والزوجة والولد، والممنوع من الحج، فليس [للسيد والزوج والأب][(٤)] أن يحلله، بل تحلل من نفسه، فلو ألبسه أو طيبه، أو وطئها، لم يرتفع الإحرام، ولو امتنعت الزوجة من التحلل، فللزوج وطؤها والإثم عليها، هذا هو المذهب، وتوقف فيه الإمام، ويتحلل المحصر، وهو الذى أحصره العدو، عن المضى فى النسك، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أى للتحلل، فإن نفس الإحصار، لا يوجبه، والأولى ألا يعجل التحلل[(٥)]، إن اتسع الوقت ويجوز تعجيله، وكذا إن أحاط به العدو، ومنع الذهاب، والإياب على الأصح، لوجود الإحصار، وسواء كان

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: مخصوص.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: التحليل.

الحصر عامًّا أو خاصًّا، كمن حبس ظلمًا، على المذهب، وأما من حبس بحق، يقدر على أدائه فلا يجوز له التحلل، ولا فرق بين أن يحصر عن الحج من أوله، أو عن الطواف بعد معظم نسكه فيتحلل لكن بعد أن يأتى بما قدره، مما لم يحصر عنه، فإن حصر عن الوقوف تحلل بأعمال[(١)] العمرة، فإن صد عن مكة أتى بالوقوف وما بعده ثم تحلل ولا قضاء عليه، ولا فرق بين أن يمنع وبين أن يطلب منه المال ظلمًا؛ لأنه لا يجب احتمال الظلم فى أداء الحج، فإن أمكن الدفع بغير قتال ودفع مال فليس بمحصر، ولا يجب القتال ولو كان العدو كفارًا دون الضعف، بل يستحب قتالهم، إن عرفوا من أنفسهم القوة، وسواء صدوا عن الحج أو عن العمرة.

وقوله: بذبح شاة، ثم حلق ناويا فيهما، وإلا فإطعام بقيمتها.

أى: ويحصل التحلل بثلاثة أشياء فى حق الحر الواجد للدم، وهى نية التحلل، والذبح، والحلق، ويشترط أن تقارنهما النية كما قال فى المهمات: إنه القياس، وابن الرفعة نقله عن الأصحاب، ويجب تقديم الذبح لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأراد ببلوغه محله، محل نحره، وهذا الدم دم ترتيب وتعديل، فإذا عجز عن الشاة، قومت بدراهم والدراهم طعامًا، ويتصدق به، فإن عجز عنه صام عن كل مد يومًا، ومعنى الترتيب أنه لا يخير بين الدم وغيره، بل يتعين الشاة إن وجدت، ومعنى التعديل تقوم الشاة المقصودة، والأخذ بقيمتها طعامًا، فإن لم يجد فعدله صيامًا عن كل مد يومًا، ويكفى حلق ثلاث شعرات [كما][(٢)] فى الحج.

قال ابن الرفعة: وقد قال الأصحاب: إنه لابد من نية التحلل فى غير الإحصار عند الذبح لأجل الإحصار [وما يفعله بعده وهو الحلق فإن ذلك لا يجب عند التحلل فى غير الإحصار][(٣)]، وفرقوا بوجهين[(٤)]:

أحدهما: أن غير المحصر قد أتى بكمال العبادة فيحلل منها بأعمالها، والمحصر يريد الخروج من العبادة قبل تمامها فافتقر إلى قصد ذلك.

الثانى: أن الهدى قد يكون لغير التحلل، وكذلك الحلق، فلا يختصان بالتحلل إلا بالقصد، بخلاف الرمى فإنه لا يراد إلا للنسك، فلم يفتقر إلى نية.

---

(١) فى أ: بأفعال.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: الوجهين.

وقوله فى الحاوى: بالنية والحلق وذبح الشاة، حيث أحصر: فيه أمران:

أحدهما: أنه قدم الحلق، على الذبح لكنه عطفه بالواو، فاقتضى عدم الترتيب، وتقديم الذبح شرط، كما قاله الأصحاب ودل عليه القرآن.

الثانى: أن النية يشترط أن تقارن الذبح والحلق، كما ذكره الأصحاب، وسبق ذكره.

وقوله: حيث أحصر، كهديه، والدماء ثم صوم لكل مد ولو بعدُ.

أى: دم الإحصار يذبح حيث أحصر كهدية، إن كان معه هدى، وكما لزمه، من دم بارتكاب محظور يذبحه، حيث أحصر أيضًا، وأما الصيام الذى هو البد[1]، فإنه إذا آل الأمر إليه، لا يتوقف جواز التحلل عليه؛ لأن مدته تطول، فالمعسر الذى يعجز عن الدم وعن الإطعام يتحلل هو والعبد بالنية والحلق فقط، وبقى الصيام متأخرًا يصومه متى شاء، وفهم من هذا جميع ما عده القونوى من المسائل المفهومة من الحاوى، مع السلامة من التعسف الذى شكاه منه.

وقوله: ولا يقضى إلا بفوات، لا لرجاء أمن، وبعد طريق، بإلجاء.

أى: ولا قضاء على المحرم المحصر، ممن تقدم ذكره، إلا إذا أخر [التحليل][2] حتى فات الوقت، ولا يجوز التحلل بعد زوال الإحصار، وإن خشى الفوات، بل عليه أن يمضى فيه، فإن فات تحلل، بأفعال عمرة، ولزمه القضاء، فإن وجد المحصر طريقًا غير طريقه واستطاع سلوكها لزمه وإن طالت، فإن كانت مثل طريقه أو دونها فى المسافة، وفاته الحج لزمه القضاء، وإن كانت أبعد أو أعسر، لم يلزمه القضاء على الأظهر؛ لأنه غير مقصر، وكذلك إذا صابر الإحرام ينتظر زوال الإحصار حتى فاته الحج، والإحصار قائم فلا قضاء على المذهب. وقوله فى الحاوى: ولا يقضى وإن سلك طريقا أطول؛ يوهم خلاف المراد، أنه إذا سلك المساوى أو الأقرب ففاته أن القضاء لا يجب من طريق الأولى، وليس كذلك، بل يجب القضاء، وإنما يسقط إذا ألجئ إلى سلوك الأبعد ففاته.

وقوله: وتحلل من شرطه لمرض، أو ضلال، ونحوه، ولا دم، إلا إن شرطه، ولفوات بأعمال عمرة، ويقضى بدم.

أى: يجوز للمريض أن يتحلل، إذا شرطه للمرض، وكذا إذا اشترط التحلل لعذر يضاهيه كضلال الطريق وفراغ النفقة والخطأ فى العدد، على الصحيح، وإن شرط بالتحلل لمرض، ونحوه بلا هدى لم يلزمه، وكذا إن أطلق على الأصح، بخلاف ما إذا شرط أن يتحلل

---

(١) فى أ: العدل.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

بالهدى فإنه يلزمه، ولو قال: على أنى إن مرضت صرت حلالا صار حلالا بالمرض. ومن أحرم بالحج، ثم فاته جاز له أن يتحلل لأن فى بقائه محرمًا مشقة شديدة، وتحلله أن يأتى بأفعال العمرة من الطواف والسعى والحلق، ونقل النووى فى شرح المهذب، عن الأصحاب أن من سعى فى طواف القدوم لا يلزمه إعادة السعى، عند التحلل، وهو مخالف لإطلاق العزيز والروضة، والظاهر أنه كما قال: لأنه لا تجزئه هذه الأفعال عن عمرة الإسلام، ولو كانت [عمرة][1] لانصرفت إليها، وفوات الحج بفوات عرفة، للحديث: «الحج عرفة» ثم إن كان الحج فرضًا، فهو باق عليه، وإن كان تطوعًا، فعليه قضاؤه، ويجب [فورًا][2] كقضاء من أفسد الحج، ويلزمه القضاء فى سنة القضاء دم لا عند التحلل. وفهمت من قوله: بأفعال العمرة أنه لا يحتاج إلى نية العمرة، ولم يتعرض فى الحاوى لشروط[3] الهدى عمن شرط التحلل للمرض، إن لم يشترط الهدى.

وقوله: كدم تمتع وترك واجب، ويجب بتمتع عند إحرام، بحج، وله تقديمه، بعد عمرته، وبقران، وإن أفسد، لا على مكى وتقرر لا بعود، متمتع، ولو بعد إحرام، وتارك[4]، ميقات قبل نسك، وقارن من مكة قبل وقوف.

أى: ودم الفوات كدم الواجب وكدم التمتع، فيجب على المتمتع الدم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ووقت وجوبه حال الإحرام بالحج، ويجوز تقديمه على الإحرام الذى هو وقت الوجوب لكن بعد تمام العمرة التى تمتع بها، وكذلك يجب الدم فى القران جبرًا لنقصان أفعاله، وإذا وجب هذا الدم فلا يسقط بإفساد الحج، بل يجب على مفسده بدنة وشاة أضحية، للقران أو التمتع، وأما المكى فلا يلزمه دم تمتع ولا قران مع أنا نصححهما منه، ومن ترك واجبًا كالإحرام من الميقات، أو المبيت بمزدلفة، أو منى أو الرمى، أو طواف الوداع، فإنه يلزمه دم أيضًا ويكمل الدم، فى الرمى بترك رمى ثلاث حصيات فما فوقها، ويجب الدم أيضًا على من ترك الإحرام من الميقات وهو الموضع الذى لزمه الإحرام منه، ويأثم بمجاوزته إياه غير محرم، وعليه العود والإحرام إن لم يخف محذورًا. فإن أحرم وعاد قبل التلبس بنسك كالطواف سقط عنه الدم، وإن دخل مكة وطاف تقرر الدم، وكذلك يسقط دم التمتع بالعود إلى الميقات قبل

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: لسقوط.
(٤) فى ط: كتارك.

الإحرام بالحج، وكذا بعده قبل نسك فى الأصح، وإن لم يعد تقرر عليه الدم حتى لو مات وجب إخراجه من تركته وإن لم يتم حجه، وكذا القارن إذا دخل مكة وطاف ثم عاد للحج إلى الميقات قبل الوقوف سقط عنه الدم على المذهب، وقوله فى الحاوى: ويجب على المتمتع إلى قوله وطواف الوداع، فيه أمور:

الأول[١]: أنه أوجب على المتمتع الدم، ولم يذكر أنه يسقط بالعود إلى الميقات، وليس قوله بعده بلا عود قبل النسك كافيًا، ذلك لأن عوده يكون بعد إتمام النسك [فصده][٢] عن التلبس به.

الثانى: أنه لم يذكر أيضًا أن دم القران يسقط [بالعود من مكة قبل الوقوف، والمذهب أنه يسقط][٣] كما سبق ذكره.

الثالث: أنه قدم قوله وتقرر على ما ذكره[٤] من الدماء بعده فأوهم اختصاص دم التمتع بالتقرر وليس كذلك بل جميعها متقرر.

الرابع: أنه [عدد][٥] فيما عدد[٦] الفوات وقد سبق قوله، ويقضى بالدم، فأوهم أنه يجب بالفوات دم وبالقضاء دم آخر فليس كذلك، بل الواجب دم واحد فى القضاء فقط.

الخامس: أنه خصص الرمى، وطواف الوداع، بإيجاب الدم، والأصح أن كلا من مبيت المزدلفة، ومبيت ليالى منى، يوجب تركه الدم.

وقوله: ولزم الدم أجيرًا خالف، أو أتى بحرام، أو جاوز ميقاتًا، وكذا حط تفاوت، لا لحرام أتاه وتحسب المسافة، وانفسخت، إجارة عين فى عمرة، [إن][٧] أبدل بقران، أو تمتع إفرادًا، أو بإفراد تمتعا، وفى حج إن أبدل بقران تمتعًا، وفيهما[٨] إن أبدل بإفراد، قرانا.

أى: ويلزم الدم أيضًا الأجير للحج، إذا خالف، فإن استأجره للحج والعمرة [قرانا وتمتعا][٩] ولم يخالف، فالدم على المستأجر، وإن خالف فيما أمر به فالدم عليه، وكذا لو ارتكب محظورًا، فدمه عليه لا على المستأجر، ويؤخذ هذا من قوله خالف؛ لأنه مخالف

(١) فى أ: أحدها.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: ذكرته.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى ط: عدا.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) فى ط: فيها.
(٩) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

فإذا استأجره على حجه من ميقات عينه واعتبرناه، فجاوز، أو لم يعين فجاوز الميقات الشرعى وأحرم مثلا [عنه][١] من مكة بما أمر به لزمه دم، ويلزمه أيضًا إذا خالف أو جاوز الميقات حط شىء من أجرته المسماة بالحصة، فيقال: حجة منشأة من بلد الإجارة أحرم بها من الميقات ما أجرتها؟ فإن قيل: مائة، قيل حجة منشأة من ذلك البلد أحرم بها من مكة، فإن قيل: تسعون سقط عشر المسمى، وهذا معنى قوله بعد: وتحسب المسافة، فإن استأجره للقران فأفرد، فإن كانت الإجارة على العين انفسخت فى العمرة؛ لأنه لا يجوز تأخير العمل المعين عن وقته، وإن كانت فى الذمة فعلى الأجير دم لمجاوزة الميقات بالعمرة ويحط شىء لذلك إلا أن يعود إليه للإحرام بها، وإن عدل إلى التمتع، والإجارة على المعين[٢]، لم يقع [الحج][٣] عن المستأجر لتأخيره عن الوقت المعين وتقع العمرة عنه، وإن كانت على الذمة فعلى الأجير الدم لإساءته ويحط شىء من الأجرة، وإن استأجره للتمتع فقرن لزم الأجير الدم، ولزمه الحط إن لم يعدد الأفعال للإحصار، فإن عددها فقد زاد خيرا، نص عليه لأنه أحرم بالنسكين من الميقات، وإن استأجره للإفراد فقرنه، فإن كانت على العين، وقعا للأجير وانفسخت الإجارة، وإن كان فى الذمة وقعا للمستأجر، ولزم[٤] الأجير الدم والحط وهذا إذا لم يعد إلى الميقات فى هذا ونظائره. واعلم أن الأجير إذا ارتكب محظورًا لزمه الدم ولا يحط شيئًا فى[٥] مقابلة ما أتاه؛ لأنه لم ينقص من العمل شيئًا، بخلاف ما إذا ترك واجبا. وقوله فى الحاوى: وعلى الأجير إن خالف يحط التفاوت، كما لو لم يحرم من الميقات للمستأجر لا إن أتى بحرام: أراد به أن من ارتكب محظورًا لا يحط شيئًا، وإن كان قد أتى به فى صورة الاستثناء من قوله: إن خالف، فأوهم أنه لا دم عليه، إن أتى بحرام، وليس ذلك مراده كما بيناه.

وقوله: ثم صوم ثلاثة بين إحرام ونحر، وسبعة بوطنه، وفرق قضاء، بقدره.

أى: ويجب فى المذكورات الشاة، فإن عجز عنها - ولو لغيبة ماله - صام ثلاثة أيام فى الحج أى بعد الإحرام وقبل [يوم][٦] النحر، ولو أخروا[٧] وقت أدائها، يوم عرفة، فلا

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: العين.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: وعلى.
(٥) فى ط: من.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) فى أ: وأخر.

يصومها أيام التشريق، ويستحب أن يحرم بالحج قبل السادس من العشر ليصوم الثلاثة، ويفطر يوم عرفة، ويستحب للواجد الدم، أن يحرم يوم التروية، بعد الزوال حال توجهه إلى منى، ويصوم سبعة أيام، فى وطنه إذا رجع إلى أهله، وهذا[1] التفريق معنى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولا يصومها فى الطريق، فإن فاتته الثلاثة فى أيام الحج، قضاها وفرق بينها وبين السبعة، بأربعة أيام، وقدر مسافة الرجوع إلى وطنه، على العادة الغالبة، وهو معنى قوله: بقدره، ويستحب التتابع فى الثلاثة، وفى السبعة، فإن قيل: لم وجب التفريق فى قضاء هذه الأيام ولم يجب فى الصلاة؟ قلنا لأن الصلاة، تعليق بالوقت، وقد فات، وهذا تعلق بالوقت وهو الحج والرجوع.

وقوله: وفى حرام غير مفسد كوطء ثان، شاة، أو إطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع أو صوم ثلاثة، وكل شاة، وجبت فشاة أضحية، لا لصيد.

أى: ويجب فى ارتكاب المحظورات كالحلق والقلم، والطيب واللبس، والدهن والجماع الثانى، ومقدمات الجماع دم، وعلى كل دم أطلق فى باب الحج فهو شاة أضحية حتى الواجب فى الشجرة، وكذا ما فيه البقرة منها فيه بقرة أضحية، وأما الجماع المفسد، فقد بين أن فيه بدنة، ولا يستثنى إلا الدم الواجب فى الصيد لأن الشرط هناك المماثلة، ودم الحرام تخيير وتقدير، فإن شاء ذبح الشاة، وإن شاء أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام ثلاثة أيام، فالدماء التى فى المناسك أربعة أقسام: دم ترتيب وتقدير[2]، وهو دم التمتع وما ألحق به من دم القران والفوات وترك الواجبات ودمه قد سبق ذكره، ودم ترتيب وتعديل[3]، كدم الإفساد والإحصار فيذبح فإن لم يجد قوَّمه وأخذ بقيمة الدم طعامًا فإن لم يجد صام لكل مد يومًا، ودم تخيير وتقدير، وهو المذكور آنفا آعنى دم الحرام غير الصيد وشجر الحرم، فإن دمهما، وهو القسم الرابع دم تخيير وتعديل. والتعديل والتخيير، أن يتخير بين أن يذبح وأن يطعم بقيمته، أو يصوم لكل مد يومًا كما سبق ومثل بالوطء الثانى من الجماع إيضاحا بحكمه وإلا فلفظ الحرام يشمله، وقد بين أن البدنة لا تجب إلا فى جماع مفسد.

وقوله: وتراق فى الحرم وبمنى أفضل ولعمرة المروة.

---

(١) فى ط: إليه وهو.
(٢) فى ط: تعديل.
(٣) فى ط: تقدير.

أى: وكل هذه الدماء الواجبة على اختلاف أنواعها تجب إراقتها فى الحرم، وتفريقها على فقرائه ولا يستثنى إلا دم الإحصار، لعدم الإمكان، وأفضل [موضع الدماء][(١)] فى حق الحاج منى، وفى حق المعتمر المروة؛ لأنهما موضع التحلل.

وقوله: والمعلومات عشر ذى الحجة، والمعدودات أيام التشريق.

أى: يعنى أن الأيام المعلومات والمعدودات المذكورة فى القرآن الكريم. كذا قاله المفسرون، ويختص ذبح الهدى، الذى يهديه المحرم، يوم النحر، وأيام التشريق، كالضحايا، فإن أخره عنها وهو واجب وقع قضاء؛ وإلا فشاة لحم، ويستحب لمن قصد مكة، أن يهدى شيئًا من النعم، وأن يقلدها نعلين، ليتصدق بهما، وأن يشعرها، فيجرح صفحة سنامها [الأيمن بحديدة][(٢)]، وهى مستقبلة القبلة ويلطخها بدمها، ليعلم أنه هدى فيجتنب[(٣)]، وذلك سنة، وإن أهدى غنمًا قلدها خرز[(٤)] القرب، ولا يشعرها؛ لأنها ضعيفة، فقد أهدى النبى ﷺ مرة مائة بدنة[(٥)]، ومرة غنما مقلدة[(٦)].

* * *

(١) فى ط: مواقع الذبح.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: فيجيب.
(٤) فى أ: حرب.
(٥) أخرجه البخارى (١٧١٨).
(٦) أخرجه البخارى (١٧١١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤) وفى أ: تم ربع العبادات، والصلاة والسلام على صاحب السعادات محمد خاتم الرسل من أولى العزم وغيرهم بالرسالات، الذى أنزل عليه رب الأرضين والسموات والمرسلات، صلى الله عليه إلى حين يقضى الله ويحيى العظام الناخرات.

البيع[(١)]

وقوله: باب، إنما البيع، لا الضمنى، بإيجاب كبعت، شريت، ملكت، اشتر بكذا، ومع[(٢)] إن شئت.

أى: اعلم أن البيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع[(٣)]، وهو يفيد الملك بشروط، وهى

---

(١) البيع لغة مصدر باع، وهو: مبادلة مال بمال، أو بعبارة أخرى فى بعض الكتب: مقابلة شىء بشىء، أو دفع عوض وأخذ ما عوض عنه. والبيع من الأضداد - كالشراء - قد يطلق أحدهما ويراد به الآخر، ويسمى كل واحد من المتعاقدين: بائعا، أو بيعا، لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن فى العرف أن يراد به باذل السلعة، وذكر الحطاب أن لغة قريش استعمال (باع) إذا أخرج الشىء من ملكه (واشترى) إذا أدخله فى ملكه، وهو أفصح، وعلى ذلك اصطلح العلماء تقريبا للفهم. ويتعدى الفعل (باع) بنفسه إلى مفعولين فيقال: بعت فلانا السلعة، ويكثر الاقتصار على أحدهما، فتقول: بعت الدار، وقد يزاد مع الفعل للتوكيد حرف مثل (من) أو (اللام) فيقال: بعت من فلان، أو لفلان. أما قولهم: باع على فلان كذا، فهو فيما بيع من ماله بدون رضاه. أما فى اصطلاح الفقهاء، فللبيع تعريفان: أحدهما: للبيع بالمعنى الأعم (وهو مطلق البيع) والآخر: للبيع بالمعنى الأخص (وهو البيع المطلق). فالحنفية عرفوا البيع بالمعنى الأعم بمثل تعريفه لغة بقيد (التراضى). لكن قال ابن الهمام: إن التراضى لا بد منه لغة أيضا، فإنه لا يفهم من (باع زيد ثوبه) إلا أنه استبدل به بالتراضى، وأن الأخذ غصبا وإعطاء شىء آخر من غير تراض لا يقول فيه أهل اللغة: باعه، واختار صاحب الدرر من الحنفية التقييد بـ (الاكتساب) بدل (التراضى) احترازا من مقابلة الهبة بالهبة؛ لأنها مبادلة مال بمال، لكن على طريق التبرع لا بقصد الاكتساب. وعرفه المالكية بأنه: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة، وذلك للاحتراز عن مثل الإجارة والنكاح، وليشمل هبة الثواب والصرف والسلم. وعرفه الشافعية بأنه: مقابلة مال بمال على وجه مخصوص. وأورد القليوبى تعريفا قال: إنه أولى، ونصه: عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد لا على وجه القربة. ثم قال: وخرج بالمعاوضة نحو الهدية، وبالمالية نحو النكاح، وبإفادة ملك العين الإجارة، وبالتأبيد الإجارة أيضا، وبغير وجه القربة القرض. والمراد بالمنفعة بيع نحو حق الممر. وعرفه الحنابلة بأنه: مبادلة مال - ولو فى الذمة - أو منفعة مباحة (كممر الدار مثلا) بمثل أحدهما على التأبيد غير ربا وقرض، وعرفه بعضهم بأنه: مبادلة المال بالمال تمليكا وتملكا. أما البيع بالمعنى الأخص، وهو البيع المطلق، فقد ذكره الحنفية والمالكية، وعرفه المالكية بأنه: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه. فتخرج هبة الثواب بقولهم: ذو مكايسة، والمكايسة: المغالبة، ويخرج الصرف والمراطلة بقولهم: أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، ويخرج السلم بقولهم: معين. ثم لاحظ الشافعية أن التعريف للبيع قد يراد به البيع وحده، باعتباره أحد شقى العقد، فقالوا عنه: إنه تمليك بعوض على وجه مخصوص، ومن ثم عرفوا الشراء بأنه: تملك بعوض على وجه مخصوص. كما أورد الحطاب تعريفا شاملا للبيع الصحيح والفاسد بقوله: دفع عوض فى معوض، لما يعتقده صاحب هذا التعريف من أن البيع الفاسد لا ينقل الملك وإنما ينقل شبهة الملك، ثم أشار الحطاب إلى أن العرب تسمى الشىء صحيحا لمجرد الاعتقاد بصحته، فالملك ينتقل على حكمهم فى الجاهلية وإن لم ينتقل على حكم الإسلام، على أن المقصود من الحقائق الشرعية إنما هو معرفة الصحيح.

(٢) فى ط: أو مع.

(٣) اتفق الفقهاء على أن البيع مشروع على سبيل الجواز، دل على جوازه الكتاب والسنة والإجماع =

الإيجاب[١] وما يذكر بعده، فالإيجاب؛ نحو: بعت منك بكذا، وكذلك شريت منك، أو بع منى بكذا، وهو بمعنى بعت لا بمعنى ابتعت بكذا، وكذلك إذا قال: [اشتر منى بكذا، فقال: شريت منك، أو بع منى بكذا، فقال: بعت، فإنه ينعقد البيع بخلاف قول البائع][٢] اشتريت منى أو بع منى بكذا، فإنه لا يكفى أن يقول المشترى: اشتريت، على الأصح، حتى يقول البائع بعده: بعتك، وكذلك قول المشترى للبائع: بعت بكذا.

وقوله فى الحاوى: إنما ينعقد البيع بإيجاب بعت واشتريت[٣]، وملكت: فيه أمران:

= والمعقول. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وقوله عز وجل: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ وأما السنة فمنها: «أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل: أى الكسب أطيب؟ فقال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور» وكذلك فعل النبى صلى الله عليه وسلم وإقراره أصحابه عليه. والإجماع قد استقر على جواز البيع. أما المعقول: فلأن الحكمة تقتضيه، لتعلق حاجة الإنسان بما فى يد صاحبه، ولا سبيل إلى المبادلة إلا بعوض غالبا، ففى تجويز البيع وصول إلى الغرض ودفع للحاجة. هذا هو الحكم الأصلى للبيع، ولكن قد تعتريه أحكام أخرى، فيكون محظورا إذا اشتمل على ما هو ممنوع بالنص، لأمر فى الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه. وكما يحرم الإقدام على مثل هذا البيع فإنه لا يقع صحيحا، بل يكون باطلا أو فاسدا على الخلاف المعروف بين الجمهور والحنفية، ويجب فيه التراد. وقد يكون الحكم الكراهة، وهو ما فيه نهى غير جازم ولا يجب فسخه، ومثل له الحطاب من المالكية ببيع السباع لا لأخذ جلودها. وقد يعرض للبيع الوجوب، كمن اضطر إلى شراء طعام أو شراب لحفظ المهجة. كما قد يعرض له الندب، كمن أقسم على إنسان أن يبيع سلعة لا ضرر عليه فى بيعها فتندب إجابته؛ لأن إبرار المقسم فيما ليس فيه ضرر مندوب.

وحكمة مشروعية البيع ظاهرة، فهى الرفق بالعباد والتعاون على حصول معاشهم.

(١) الإيجاب عند الجمهور: ما يصدر من البائع دالا على الرضا، والقبول: ما يصدر من المشترى كذلك. وقال الحنفية: إن الإيجاب يطلق على ما يصدر أولا من كلام أحد العاقدين، سواء أكان هو البائع أم المشترى، والقبول ما يصدر بعده. وقد صرح المالكية والشافعية والحنابلة بأن تقدم لفظ المشترى على لفظ البائع جائز لحصول المقصود. ولا تختلف شروط الصيغة فى البيع عن الصيغة فى غيره من العقود المالية مما خلاصته كون الصيغة بالماضى، أو بما يفيد إنشاء العقد فى الحال، وتوافق الإيجاب والقبول، فلو خالف القبول الإيجاب لم ينعقد البيع. وصرح الحنفية أن القبول المخالف للإيجاب يكون إيجابا جديدا. ويشترط للصيغة كذلك: اتحاد المجلس، وهو يجمع المتفرقات فيه، فلو تراخى القبول عن الإيجاب أو عكسه صح المتقدم منهما، ولم يلغ ما داما فى المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه عرفا. ويشترط: عدم الهزل فى الإيجاب أو القبول. ويشترط لبقاء الإيجاب صالحا: عدم رجوع الموجب، وعدم وفاته قبل القبول، وعدم هلاك المعقود عليه. ويشترط ألا يطرأ قبل القبول تغيير على المعقود عليه بحيث يصير مسمى آخر غير المتعاقد عليه، كتحول العصير خلا.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى أ: وشريت.

أحدهما: أن البيع الضمنى وارد عليه؛ فإنه يحصل [بغير][(١)] الإيجاب والقبول.

الثانى: أنه حصر الإيجاب فى هذه الألفاظ، وليس بمنحصر[(٢)] فيها، بل يقع صريحًا بقوله: وليتك هذا العقد بكذا، أو أشركتك معى فيه، وعوضتك هذا بهذا، أو صارفتك فى الصرف، وبالعجمية أيضًا، بل صحح النووى أنه ينعقد بكل ما يعده الناس بيعًا؛ قال: وهو الذى اختاره ابن الصباغ، والبغوى والرويانى، وغيرهم.

ويشترط أن يجزم البيع ولا يعلق، لكن لو قال: اشتريت بكذا إن شئت، فقال: اشتريت صح؛ لأن مشيئته من ضرورة العقد.

وقوله: وقبول وفق المعنى، بلا فصل وتخلل لفظ أجنبى، من متصد مختار، غير محجور، ولو مع نفسه لطفله؛ كقبلت، ابتعت، اشتريت، تملكت، بعنى، ونعم منهما لجواب بعت واشتريت ولفظ هبة لا سَلَم.

أى: ولايصح الإيجاب والقبول إلا من المتصدى للعقد، وإنما قال: المتصدى؛ ليستغنى[(٣)] به عن قوله فى الحاوى: لا من وارث المخاطب، ولأنه يدخل فيه قبوله من نفسه لطفله، ويخرج به قبول الموكل أيضًا، [وإذا مات][(٤)] الوكيل، بعد الإيجاب له، وقبل القبول، فإنه لا يصح قبوله، والقبول كقبلت، فإذا قال: بعتك بكذا، فقال: قبلت، حصل الإيجاب والقبول.

ويقوم مقام قبلت: ابتعت، وتملكت، واشتريت، وكذا إذا قال: وهبت منك هذا بألف، انعقد بيعًا لا هبة على الصحيح - كما فى العزيز والروضة، والمنهاج، فى آخر الهبة - فلو قال: أسلمت إليك هذا الثوب فى هذا العبد، لم ينعقد بيعًا ولا سلمًا، وإن نوى البيع؛ لأن السلم موضوع للدين، ومقتضاه ينافى العين، وإنما قال: بلفظ الهبة؛ ليخرج الألفاظ التى بمعناها، كأعمرتك، أو أرقبتك.

ويشترط أن يكون القبول وفق المعنى، أى: وفق معنى الإيجاب، والموجب به، فلو قال: بعتك بكذا، فقال: [قبلت][(٥)]، أو تملكت أو ابتعت أو رضيت، جاز؛ لأنه وفق معنى الإيجاب أيضًا.

وأما وفق معنى الموجب به، فقولك: بعتك بألف دينار، فقال: اشتريت بألف مثقال.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: بمحصر.
(٣) فى ط: ليستفتى.
(٤) فى ط: أما.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

ولو قال: بألف، فقال: اشتريت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة، فهذا وفق المعنى فى الموجب به أيضًا - فيصح.

واستشكل التنصيف، بحيث أنه أوجب بصفقة، وقيل: بصفقتين، وصحح النووى فى شرح المهذب الجواز.

ويشترط أن يجيب بلا فصل طويل يخرج به عن المعهود فى التخاطب، وبلا كلام أجنبى، وإن لم يطل الفصل.

وقد عد من القبول قول المشترى ابتداء يعنى نظرًا إلى المعنى، وكذلك لو قال: اشتريت منك هذا بألف، فقال: بعتك - صح وكان قبولًا، بخلاف ما لو قال: قبلت هذا بألف، فقال: بعتكه، فإنه لا يصح؛ لأن لفظة قبلت لا تستقل بنفسها.

ولو قال المشترى أو المتوسط بينهما للبائع: بعت بكذا، فقال: نعم - تم الإيجاب، فإذا قال البائع أو المتوسط: اشتريت، فقال: نعم، انعقد البيع.

ويشترط الإيجاب والقبول أيضًا من ولى الطفل، تولى طرفى العقد، فإن باع ماله من ولده، واشترى له من نفسه، لم يصح حتى يأتى بالقبول والإيجاب، ويشترط أن يكون القبول من المخاطب، فلو مات المخاطب وقبل وارثه لم يصح. ولو مات الوكيل وقبل الموكل، لم يصح أيضًا؛ لأنه انعزل بالموت، ولغا حكم مخاطبته، والقبول من الموكل لا يستقل بيعًا، على أن ابن الرفعة قال فى الموكل[1]: إذا قبل بيعًا خوطب به وكيله، يظهر إن قلنا: الملك يقع للموكل ابتداء - وهو الأصح - أنه يصح، وإلا فلا، وهذا وإن سلم فالفرق ظاهر؛ لأنه بالموت انعزل قبل قبوله فبطل خطابه، وهنا لم ينعزل قبل القبول، مع أن نصوص جماعة فيها اشتراط وقوع القبول من المخاطب.

وقوله فى الحاوى: وقبول، إلى قوله: الجواب بعت واشتريت، فيه أمران:

أحدهما: أنه أخرج بقوله: لا من وارث المخاطب، الوارث فقط، فلو أتى بلفظ يشتمله ويشتمل الموكل لكان أولى.

الثانى: أنه حصر القبول فيما عده، ولو قال: كقبلت لكان أولى؛ لأنهم نصوا على أن رضيت كقبلت، قاله فى البحر، والقاضى الحسين فى كتاب الرهن، وولنى، وأشركنى كبعنى، ويرد عليه وهبتك[2] هذا بألف فإنه بيع، وأيضًا فالمختار أن كل ما عده الناس قبولًا ينعقد به البيع.

---

(١) فى أ: الوكيل.
(٢) فى أ: وبعتك.

وقوله: وبكناية بنية، إن لم يجب إشهاد، كخذه، تسلمه منى، أدخلته فى ملكك، بكذا، وكتب.

أى: وينعقد بالكناية أيضًا إذا نوى البيع، ولم يتعرض فى الحاوى للنية، ولابد منها، والكناية كقوله: خذه منى بكذا، أو باقى الألفاظ المذكورة وما أشبهها.

ولفظة بكذا متعلقة بجميع المسائل المتقدمة، وينعقد بالكَتْب مع النية[١]، فإذا وصل الكتاب وقبل المكتوب إليه عند قراءة الكتاب انعقد البيع، ولم يذكر الكَتْبَ فى الحاوى، ولو قال له: بعنى فقال: باعك الله، فكناية أيضًا، واعلم أن البيع بالكناية لايصح من وكيل[٢] أُمِرَ بإشهاد؛ لأنه يلزمه ذلك، ولا يمكن الاطلاع على النية وهى واردة على الحاوى أيضًا.

وقوله: وشرط إسلام، لتملك مسلم، ومرتد لا يعتق بلزومه، ومصحف وحديث ولو ضمنًا.

أى: لا يشترط الإسلام فى العاقد، إلا فيما ذكره، وهو إذا اشترى مصحفًا[٣] أو كتابًا من

---

(١) يصح التعاقد بالكتابة بين حاضرين أو باللفظ من حاضر والكتابة من الآخر. وكذلك ينعقد البيع إذا أوجب العاقد البيع بالكتابة إلى غائب بمثل عبارة: بعتك دارى بكذا، أو أرسل بذلك رسولا فقبل المشترى بعد اطلاعه على الإيجاب من الكتاب أو الرسول. واشترط الشافعية الفور فى القبول، وقالوا: يمتد خيار المجلس للمكتوب إليه أو المرسل إليه ما دام فى مجلس قبوله، ولا يعتبر للكاتب مجلس، ولو بعد قبول المكتوب إليه، بل يمتد خياره ما دام خيار المكتوب إليه. كما قالوا: لا يشترط إرسال الكتاب أو الرسول فورا عقب الإجابة. ولم يشترط غير الشافعية الفور فى القبول، بل صرح الحنابلة بأنه لا يضر التراخى هنا بين الإيجاب والقبول؛ لأن التراخى مع غيبة المشترى لا يدل على إعراضه عن الإيجاب.

(٢) فى أ: ولى.

(٣) اتفق الفقهاء على أن هذا البيع ممنوع، وصرح جمهورهم بالحرمة، ويبدو من كلام الحنفية ثبوت الكراهة، وهى بمقتضى قواعدهم وتعليلهم للتحريم. يقول المالكية: يحرم على المالك أن يبيع للكافر مصحفا أو جزأه، وهذا مما لا خلاف فيه؛ لأن فيه امتهان حرمة الإسلام بملك المصحف. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. وأصل هذا التعليل يرجع إلى ما روى فى الصحيح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو». ومع ذلك اختلف الفقهاء فى صحة هذا البيع: فالأظهر عند الشافعية، ومذهب الحنابلة، وهو قول عند المالكية: عدم صحة بيع المصحف لكافر، وذلك لقوله تعالى ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ ولأن النبى صلى الله عليه وسلم «نهى عن المسافرة بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم»، فلا يجوز تمكينهم منه. ولأنه يمنع الكافر من استدامة الملك عليه، فمنع من ابتدائه كسائر ما لا يجوز بيعه، ولما فى ملك الكافر للمصحف ونحوه من الإهانة. وفرع المالكية على هذا فسخ البيع إذا كان المبيع قائما، ونسب هذا الرأى سحنون إلى أكثر أصحاب مالك. ولم يشترط المالكية الإسلام - كما يقول ابن جزى - فى البيع إلا فى شراء العبد المسلم، وفى شراء المصحف. ومذهب الحنفية، ومشهور مذهب المالكية، =

كتب الحديث أو التفسير، وكذا كتب الفقه التى تضمنت الآيات[(١)] والأحاديث على

= وهو قول عند الشافعية: أن بيع المصحف للكافر صحيح، لكنه يجبر على إخراجه من ملكه، وذلك لحفظ كتاب الله عن الإهانة - كما نقل ابن عابدين عن الطحاوى - ولأن فيه امتهان حرمة الإسلام بملك المصحف - كما يقول الخرشى - ولا خلاف فى التحريم، كما قال عميرة.

وكما يمنع بيع المصحف لهم - يمنع التصدق به عليهم، وهبته منهم - كما نص عليه المالكية - وكذا ارتهانه منهم - كما نص عليه الحنابلة. والأولون يجبرونهم على إخراجه من ملكهم كما فى البيع، نص عليه الدسوقى، ولا ينبغى أن يخالف فيه الآخرون.

واستثنى الشافعية من حكم بيع المصحف، أشياء: الدراهم والدنانير، التى نقش عليها شىء من القرآن للحاجة. شراء أهل الذمة الدور، وقد كتب فى جدرانها أو سقوفها شىء من القرآن لعموم البلوى، فيكون مغتفرا للمسامحة به غالبا، إذ لا يكون مقصودا به القرآنية. واستثنى بعضهم - كابن عبد الحق - التميمة لمن يرجى إسلامه، وكذا الرسالة اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم. وكذا استثنوا الثوب المكتوب عليه شىء من القرآن، لعدم قصد القرآنية بما يكتب عليه، إلا أن يقال: الغالب فيما يكتب على الثياب التبرك بلا لبس، فأشبه التمائم، على أن فى ملابسته لبدن الكافر امتهانا له، بخلاف ما يكتب على السقوف. والذى يأمر بإزالة ملك الكافر للمصحف، هو الحاكم لا آحاد الناس، وذلك لما فيه من الفتنة، كما نص عليه الشافعية فيما يشبه هذه المسألة.

نص الشافعية على أن بيع المسلم المصحف وشراءه له مكروه، والمراد بالمصحف هنا خالص القرآن. ووجه الكراهة - كما يذكر الشيخ عميرة - هو صون القرآن الكريم عن أن يكون فى معنى السلع المبتذلة، بالبيع والشراء. وهذا أيضا رواية عن الإمام أحمد. ولأن المقصود منه كلام الله تعالى، فتجب صيانته عن الابتذال، وفى جواز شرائه التسبب إلى ذلك والمعونة عليه، وفى قول آخر للشافعية: أنه يكره البيع بلا حاجة دون الشراء. وصرح القليوبى والجمل بأن هذا هو المعتمد عندهم. وعلله الجمل بأن فى الشراء تحصيلا بخلاف البيع فإنه تفويت وابتذال وانقطاع رغبة. وهذا الذى اعتمده الشافعية، هو أيضا رواية عن الإمام أحمد، وقرر المرداوى فى مسألة الشراء وجوازه: أنها المذهب، وعللوها بأن الشراء استنقاذ للمصحف فجاز، كما جاز شراء رباع مكة واستئجار دورها، ولم يجز بيعها ولا أخذ أجرتها، وكذلك دفع أجرة الحجام لا يكره، مع كراهة كسبه. بل جعله البهوتى كشراء الأسير، وفى رواية عن الإمام أحمد: أن بيع المصحف لا يجوز ولا يصح. قال المرداوى: وهو المذهب كما روى عنه أنه يحرم الشراء، وإن لم يذكرها بعضهم. وعلل عدم الجواز: بأن أحمد قال: لا أعلم فى بيع المصاحف رخصة. وبأنه هو المروى عن الصحابة، ولم يعلم لهم مخالف فى عصرهم - ولأنه يشتمل على كتاب الله، فتجب صيانته عن البيع والابتذال، وهناك رواية عن الإمام أحمد، أن بيع المصحف جائز من غير كراهة. قال المرداوى: ذكرها أبو الخطاب. وأسند الحنابلة جواز بيع المصحف، والترخيص فيه أيضا إلى الحسن وعكرمة والشافعى وأصحاب الرأى، وعللوه لهم، بأن البيع يقع على الورق والجلد، وبيعه مباح. وهناك روايتان عن الإمام أحمد فى كراهة مبادلته. واختيار أحمد جواز إبدال المصحف بمثله؛ لأنه لا يدل على الرغبة عنه، ولا على الاستبدال به بعوض دنيوى، بخلاف أخذ ثمنه. ومن هذا العرض يتضح أن للإمام أحمد - بالإجمال - ثلاثة أقوال فى بيع المصحف: الحرمة والكراهة والجواز. ومثلها فى الشراء. وفى المبادلة قولان. وأن المذهب - كما يؤخذ من كلام ابن قدامة والبهوتى - هو تحريم البيع، وعدم الصحة، وهذا معلل أيضا بقول ابن عمر: وددت أن الأيدى تقطع فى بيعها، ولأن تعظيمه واجب، وفى البيع ترك التعظيم وابتذال له. ولا يكره الشراء لأنه استنقاذ، ولا الاستبدال بمصحف آخر؛ لأنه لا دلالة فيه على الرغبة عنه.

(١) فى أ: الآثار.

الصحيح، وكذا إذا اشترى رقيقًا مسلمًا، وألحق به المرتد على الأصح؛ لبقاء علقة الإسلام.

نقل ابن النحوى بتصحيحه عن شرح المهذب للنووى: ولو اشترى ذلك كافر لمسلم صح، وإن لم يسمه، لا عكسه، هذا إذا اشترى رقيقًا مسلمًا لا يعتق عليه، [فإن كان](١) يعتق عليه إما لكونه فرعه أو أصله؛ لأنه يعتق قهرًا، أو لكونه أقر بحريته ثم اشتراه لا يعتق بإقراره السابق، وإن كان يعتق(٢) ظاهرًا، وكذا لو قال كافر لمسلم: أعتق عبدك عنى بألف، صح ودخل فى ملكه ويعتق. فإن اشتراه بشرط الإعتاق لم يصح؛ لكونه لا يعتق بمجرد دخوله فى ملكه.

وقوله فى الحاوى: وإسلام من يشترى له المصحف والحديث، ومسلمًا لا يعتق بعده، فيه أمور:

أحدها: أنه اقتصر على المصحف والحديث، والصحيح الذى قاله العراقيون أن لكتب الفقه ونحوها المتضمنة [الآيات والأخبار](٣) النبوية، حكمها.

الثانى: أنه لم يذكر المرتد، وله حكم المسلم لبقاء علقة الإسلام.

الثالث: أن قوله: لا يعتق بعده، فيه تسامح، ولو قال: لا يعتق بملكه(٤): لكان أولى؛ لأن للبائع الخيار فى المجلس.

وقوله: لا بإرث، وفسخ ولو إقالة.

أى: ولا يمتنع ملك الكافر للمسلم والمصحف بالإرث؛ لأنه ملك قهرى، ويتصور ملك الكافر للمصحف، حتى يورث عنه، بأن يكتبه لنفسه، وفى العبد، بأن يملك كافرًا فيسلم ثم يموت السيد فيملكه وارثه، ولا بالفسخ بالعيب(٥) والتخالف، ونحوه؛ لأن الملك بالفسخ يقع قهرًا، وكذا لو تقابلا صح ورجع إلى ملكه، على قولنا: إن الإقالة فسخ وهو الصحيح.

وقوله: وكلف رفع ملكه، ولو بكتابة، فإن امتنع بيع، ويده، عن نحو مدبر أسلم وما ارتهن وتأجر، وصحا، كإيداع وإعارة.

أى: وإذا ملك الكافر مصحفًا ونحوه أو مسلمًا، لم يقر فى يده، بل يؤمر بإزالة ملكه عنه، فلا يهان مسلم بملك كافر، فإن فقد من يشتريه بثمن المثل وضع عند عدل واستكسب له، ولا يزول ملكه عنه بمجرد الإسلام، بخلاف الزوجة إذا أسلمت فإنه يزول

---

(١) فى أ: أما إذا اشترى رقيقا.
(٢) فى ط: عتقًا.
(٣) فى أ: الآثار والأحاديث.
(٤) فى ط: بلزومه.
(٥) فى أ: بالبيع.

نكاح الكافر؛ لأن البضع لا يقبل النقل من شخص إلى شخص، وسواء أزاله بعتق أو هبة أو بيع، ولا يكفى الرهن والإجارة، والتزويج، والحوالة، وتكفى الكتابة على الأصح، [فإن امتنع][(١)] من[(٢)] بيعه باعه الحاكم، ويؤمر برفع يده عن المدبر والمستولدة، ولا يؤمر ببيع المدبر، وإن كان يصح بيعه؛ لما فيه من إبطال حقه من العتق، وهذا إذا أسلم مدبرًا، فإن كلفناه رفع يده عمن أسلم، فدبره بعد الإسلام، لم نقنع بذلك على الأصح، بل ينتقض التدبير ويباع، وإذا استأجر الكافر مسلمًا أو ارتهنه صح ويرفع يده ويوضع عند عدل، ويؤجر المؤجر، ويستكسب، وتجوز إعارة المسلم من الكافر، أو إيداعه معه.

وقوله: وقَبَضَ له حاكم، مشترى أسلم.

أى: وإذا اشترى الكافر كافرًا فأسلم، لم يكن له قبض فيقبض له الحاكم، ويباع عليه على ما ذكرناه.

وقوله: وإنما يصح فى طاهر، أو يطهره غسل، نافع، شرعًا، وإن أجر كحق ممر ومسيل ماء وبناء على سقف، وبهدمه يغرم، بفرقة، ومع أرش، بعد بناء.

أى: لا يصح البيع إلا فى مبيع طاهر العين، أو متنجس يطهر إذا غسل، فلا يصح بيع العين النجسة؛ كالكلب[(٣)] والخنزير[(٤)] وجلد الميتة، ولا يبيع متنجس لا يطهر بغسل،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: عن.

(٣) ذهب الشافعية والحنابلة، وهو المشهور عند المالكية إلى عدم صحة بيع الكلب، أى كلب كان ولو كان معلما، للحديث الصحيح عن أبى جحيفة رضى الله عنه، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب، وكسب البغى، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصورين». ولحديث أبى مسعود عقبة بن عمرو رضى الله عنه، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن». وفرق بعض المالكية بين الكلب المأذون باتخاذه وبين غيره، فأجازوا بيع الأول، واختلفوا فى الثانى. وأما الحنفية، فذهبوا إلى صحة بيع الكلب أى كلب كان حتى العقور. أما الهر فذهب جمهور الفقهاء إلى جواز بيعه؛ لأنه حيوان منتفع به، وحملوا حديث جابر رضى الله عنه «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور» على غير المملوك، أو على ما لا نفع فيه من الهررة.

(٤) بيع الخمر والخنزير، فاسد عند جمهور الفقهاء. والمعنى فيه هو نجاسة عينه، ويلحق بهما باقى نجس العين، وكذا كل ما نجاسته أصلية أو ذاتية ولا يمكن تطهيره. ونقل ابن قدامة عن ابن المنذر إجماع أهل العلم على القول به ودليله حديث جابر: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». والحنفية فرقوا بين بيع المذكورات بثمن أو بدين ثابت فى الذمة، فهو باطل. وبين بيعها بأعيان أو عروض، فإن البيع يبطل فى الخمر، ويفسد فيما يقابلها من العروض والأعيان. ووجه الفرق: أن المبيع هو الأصل فى البيع، وليست الخمر ونحوها محلا للتمليك، فبطل البيع =

كالمائعات التى تقع فيها النجاسات.

وقوله: يطهره غسل: احتراز مما يطهر بالدباغ، والاستحالة، ولا يصح إلا فيما ينتفع به، فيبطل بيع الحمار الزمن[١]، ونحوه مما لا ينتفع به، ويصح بيع العبد الزمن لعتقه، والطفل والجحش الصغير لرجاء الانتفاع، وكذا بيع ما ينفع قليله ويضر كثيره كالسقمونيا، والأفيون. ويشترط أن يكون النفع مباحًا، فلا يصح بيع الملاهى؛ كالمزمار والطنبور ونحوه[٢]، وإن عد

= فيها، فكذا يبطل فى ثمنها. أما إذا كان الثمن عينا، فإنه حينئذ مبيع من وجه، مقصود بالتملك، ولكن فسدت التسمية، فوجبت قيمته دون الخمر المسمى. وكذلك فرق الحنفية فى بيع المذكورات بين المسلم وبين الذمى. وفى هذا يقول الكاسانى: ولا ينعقد بيع الخنزير من المسلم؛ لأنه ليس بمال فى حق المسلمين. فأما أهل الذمة، فلا يمنعون من تبايع الخمر والخنزير فيما بينهم لما يلى:
أ - أما على قول بعض مشايخنا، فلأنه مباح الانتفاع به شرعا لهم، كالخل وكالشاة لنا، فكان مالا فى حقهم، فيجوز بيعه. وروى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه كتب إلى عشاره بالشام: أن ولوهم بيعها، وخذوا العشر من أثمانها. ولو لم يجز بيع الخمر منهم لما أمرهم بتوليتهم البيع. ب - وعن بعض مشايخنا: حرمة الخمر والخنزير ثابتة على العموم فى حق المسلم والكافر؛ لأن الكفار مخاطبون بشرائع هى حرمات، وهو الصحيح من مذهب أصحابنا، فكانت الحرمة ثابتة فى حق المسلم والكافر، لكنهم لا يمنعون من بيعها؛ لأنهم لا يعتقدون حرمتها، ويتمولونها، ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون. فيقول ابن عابدين - رحمه الله - معلقا على عبارة الكاسانى: وظاهره الحكم بصحتها فيما بينهم، ولو بيعت بالثمن.

(١) الزمانة: البلاء والعاهة، يقال: زمن زمنا وزمنة وزمانة مرض مرضا يدوم زمانا طويلا، وصحف بكبر سن أو مطاولة علة قال الشيخ زكريا الأنصارى: الزمن هو المبتلى بآفة يمنعه من العمل ينظر: حاشية الجمل (٤/ ٤١٦)، والإقناع (٤/ ٤١٦).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم الصاحبان من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنابلة: إلى تحريم بيع آلات اللهو المحرمة، والمعازف إلا ما جاز استعماله منها، وصرحوا بعدم صحة بيعها. والتقييد بالمحرمة، لإخراج بيع الشطرنج، الذى يقول الشافعية بحله، وطبل الغزاة ونحوه، فمن المحرمات: الطنبور، والمزمار، والشبابة والعود، والصنج والرباب. فالصاحبان من الحنفية يريان أن هذه الآلات أعدت للمعصية، فبطل تقومها، ولا ينعقد بيعها، كالخمر. والمالكية قرروا أن من شروط المعقود عليه: أن يكون مما ينتفع به انتفاعا شرعيا، وإن قل كالتراب، وإن كانت المنفعة لا تجوز فهى كآلات اللهو. والشافعية قرروا أن آلة اللهو المحرمة لا يقصد منها غير المعصية، ولا نفع بها شرعا. والحنابلة قرروا أن كسر هذه الآلات لا يستوجب الضمان، وأنها كالميتات. وتحريم بيع المعازف مبنى على قول الجمهور بتحريم المعازف وآلات اللهو. وذهب بعض الفقهاء إلى إباحتها إذا لم يلابسها محرم، فيكون بيعها عند هؤلاء مباحا. ومذهب أبى حنيفة - خلافا لصاحبيه - أنه يصح بيع آلات اللهو كلها، وهو أيضا قول ضعيف عند الشافعية، مقيد بأن يمكن اعتبار مكسرها مالا، ففيها نفع متوقع عندئذ. وفى الوقت الذى يرى الصاحبان أن آلات اللهو معدة للمعصية، موضوعة للفسق والفساد - كما هو تعبير الكاسانى - فلا تكون أموالا فيبطل تقومها، كالخمر. يرى أبو حنيفة أنها أموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع، بأن تجعل ظروفا لأشياء، ونحو ذلك من المصالح، وإن صلحت لما لا يحل فصارت كالأمة المغنية، وهذا لأن الفساد بفعل فاعل مختار، فلا يوجب سقوط التقوم. وجواز البيع مرتب على المالية والتقوم.

رضاضها مالًا؛ إذ ليس بمقصود، وكذلك الأصنام[١] والصور، وإن كانت من جوهر، ولو زادت قيمة الجارية بالغناء لم يضر، وصح شراؤها بالزيادة، ككبش النطاح وديك الهراش[٢].

ويصح بيع آنية الذهب والفضة كما نقله النووى عن القاضى أبى الطيب الطبرى.

والفرق: أن أصل الصنعة فى المزمار ونحوه محرمة، بخلاف صنعة الأوانى فإنها مباحة، فغلب فيها النظر إلى المصنوع.

ويكره بيع نحو شطرنج، وأما النرد فكالمزمار إلا إن صلح لبيادق الشطرنج.

ويجوز بيع لبن الآدميات، والماء المملوك على شط النهر، والتراب ولو فى الصحراء، والحجارة فى الجبل؛ إذ سهولة تحصيلها لا يقدح فى كونها نافعة.

ويصح بيع العين المؤجرة من المستأجر وكذا من غيره على الأصح؛ لأن البيع فى الرقبة لا يفسخ الإجارة، فتترك فى يد المستأجر إلى انقضاء المدة. وللمشترى الخيار، إن جهل، فإن أجاز فلا أجرة لتلك المدة.

ومن أمثلة المنتفع [به][٣] الذى يجوز بيعه: حق الممر، وحق مجرى الماء، وحق وضع الجذوع على الجدار، وحق البناء على الأرض وكذلك على السقف، وإنما مثل بها؛ لأن تملكها على التأبيد مستغرب، وهو بيع مشوب بإجارة على الأصح؛ لكونه مؤبدًا واردًا على المنفعة لا تملك به عين، وإذا اشترى حق البناء على السقف، استحق به وضع البناء والسكنى، فإذا هدم البائع وغيره الجدارات التى يبنى عليها قبل البناء، أو هدم السقف بعده دون البناء - غرم للفرقة؛ لأنه حال بينه وبين الانتفاع، وإن هدم الجدارات بعد البناء لم يجبر على إعادتها، ولزمه الأرش[٤] مع قيمة حق البناء، فإذا أعاد الجدارات أو السقف

---

(١) الخلاف المار بين الجمهور وبين أبى حنيفة وبعض الشافعية فى بيع آلات اللهو، جار هنا فى بيع الأصنام. ودليل الجمهور على التحريم انتفاء المنفعة المباحة شرعا، ونص حديث جابر مرفوعا «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». ودليل أبى حنيفة والقلة من الشافعية على الجواز: الانتفاع بها بعد الكسر، فنفعها متوقع، فوجدت المالية والتقوم فى المال، وجواز البيع مرتب عليهما. وقد صرح الرافعى من الشافعية بأن الوجهين يجريان فى الأصنام والصور، وكذا الشوكانى وفيما يلى بعض ما يلحق بالأصنام مع بعض أحكامها: نص الشافعية على أنه لا يصح بيع الصور والصلبان، وللحنفية قولان فى الصور للصغار صحة وضمانا. ونصوا على صحة بيع النقد الذى عليه صور، وعللوه بأنها غير مقصودة منه بوجه ما. وترددوا فى الصليب المتخذ من الذهب والفضة، هل يلحق بالأصنام، أو بالنقد الذى عليه صور؟ (أ) فرجحوا إلحاقه بالصنم إذا أريد به ما هو من شعارهم المخصوص بتعظيمهم. (ب) ورجحوا إلحاقه بالنقد الذى عليه صور إن أريد به ابتذاله بالاستعمال.

(٢) الهراش: المهارشة بالكلاب وهى تحريض بعضها على بعض، هكذا قاله الجوهرى فى صحاحه، وديك الهراش لعبة معروفة وتسمى بتحريض الديكة.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) من معانى الأرش فى اللغة: الدية والخدش، وما نقص العيب من الثوب؛ لأنه سبب للأرش. =

استرد ما غرم لحق البناء، لا أرش الهدم[١].

وقوله: لابيع هواء، وحبتى بر، وسبع لا ينفع، وبيت بلا ممر.

أى: لا يصح بيع الهواء، بلا قرار، وهذا وما بعده أصله لما لا ينتفع به، ولم يعدوا الانتفاع بالهواء فى إشراع الجناح مقصودًا، ولا يصح بيع حبتى بر ونحوه، واعترض القونوى على صاحب الحاوى فى التمثيل بحبة بر، وقال: لو مثل بحبتين لكان أولى؛ لاشتمالهما على الحبة ولا عكس، وإن انتفع بذلك فى الفخ، أو بإضافة مثله إليه، سواء كان زمن رخص أو غلاء، وكذا الحبتان من الزبيب لا التمرة[٢]، ولو غصبهما أثم، ووجب ردهما، لا الغرم إن تلفتا، ولا يصح أيضًا بيع السباع كالأسد والنمر والذئب، وإن اتخذه الملوك للهيبة والسياسة، فإن ذلك ليس نفعًا مقصودًا، ولا يصح بيع الحشرات أيضًا كالديدان والجعلان والعقارب ونحوها، وكذلك الطيور التى لا منفعة فيها كالحدأة والغراب، بخلاف ما يصطاد به منها ومن السباع؛ كالصقور التى تصطاد والبزاة والفهود، ويصح بيع الطاوس للونه، والعندليب لصوته، والفيل[٣]؛ لأنه يقاتل عليه، والهرة لنفعها، والقرد لقبوله التعليم، ودودة القز، وكذا العلق[٤] لامتصاص الدم.

ولا يصح بيع بيت لا ممر له؛ لكونه محفوفًا بأملاك غير المشترى، وقيل: إن أمكنه تحصيل ممر جاز.

وقوله: مقدور تسليم، أو تسلم مغصوب، وآبق، فإن عجز أو جهل، خير، لا طير سائب غير نحل، ولا جزء معين نقص فصله.

أى: ويشترط أن يكون المبيع مقدورًا على تسليم البائع [له][٥] أو تسلم والمشترى عالم بمكانه قادر عليه فإنه يصح بيعه، فإن باعه ممن يقدر المشترى إياه عند عجز البائع بأن كان مغصوبًا أو آبقًا[٦] على سيده[٧]، [والمشترى عالم بمكانه قادر عليه، فإنه يصح بيعه، فإن

= واصطلاحا: هو المال الواجب فى الجناية على ما دون النفس، وقد يطلق على بدل النفس، وهو الدية قال الفيومى (أرش): . . . ثم استعمل فى نقصان الأعيان؛ لأنه فساد فيها.

(١) فى أ: للهدم.

(٢) فى ط: إلا الثمرة.

(٣) فى ط: والغبار.

(٤) دود أسود يمتص الدم يكون فى الماء الآسن إذا شربته الدابة علق بحلقها.

(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٦) الإباق لغة: مصدر أبق العبد - بفتح الباء - يَأبِق ويأْبق، بكسر الباء وضمها، أبقا وإباقا، بمعنى الهرب. والإباق خاص بالإنسان سواء أكان عبداً أم حرا. وفى الاصطلاح: انطلاق العبد تمردا ممن هو فى يده من غير خوف ولا كد فى العمل. فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب، وإما ضال وإما فار. =

باعه ممن يقدر][1] على انتزاعه وهو جاهل، فله الخيار، وكذلك إذا كان عالمًا قادرًا ثم طرأ عجز، فإن له الخيار، وما سوى ذلك مما لا يقدر عليه، لا يصح بيعه.

فأما الطير، فإن ضمه برج نظرت: فإن كان واسعًا لا يوصل إليه إلا بتعب، فالأصح أنه كالسائب.

وإن كان سائبًا نظرت: فإن كان نحلاً صح على الأصح؛ لأن إطلاقه من ضرورة ملكه، بخلاف الطير، فإنه يعيش محبوسًا؛ ولأن الوثوق بعوده أكثر.

وأما غير النحل فلا يجوز بيعه سائبًا، ولا يجوز بيع جزء عينه من سيف أو إناء، أو ثوب نفيس ينقص بفصله قيمة المفصول أو قيمة المفصول منه؛ كنزع خشبة من سفينة ودار استثنى منها بيتًا وبقى ممره، فبيع الدار ينقص قيمة البيت، ولا يصح بيع الدار، وإن أمكنه فتحه إلى شارع أو إضافته إلى بيت فلا ينقص.

وقوله فى الحاوى: مقدور التسليم لا حمام البرج الخارج، وبعض معين ينقص بالفصل: فيه أمور:

أحدها: قوله: مقدور التسليم، يرد عليه بيع المغصوب، والآبق الذى يقدر المشترى على تسلمه[2]، فإنه يصير بذلك مقدورًا على تسلمه، فلا يصح [الحد][3] إلا بذكرهما

= لكن قد يطلق بعض الفقهاء لفظ الآبق على من ذهب مختفيا مطلقا لسبب أو غيره.

والإباق محرم شرعا بالاتفاق، وهو عيب فى العبد، وقد عده ابن حجر الهيتمى والذهبى من الكبائر، ووردت فى النهى عنه عدة أحاديث: منها ما روى جرير بن عبد الله البجلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم» وفى رواية «أيما عبد أبق فقد برئت منه الذمة».

والذى يفهم من عبارات الفقهاء أنه يشترط البلوغ والعقل فى العبد إذا هرب ليمكن اعتباره آبقا بالمعنى المتقدم، أما من لم يعقل معنى الإباق - وهو غير العاقل البالغ - فلا يكون آبقا، ويسمى ضالا، أو لقطة.

(٧) فى ط: سيد.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) نص الفقهاء على أن من شروط المبيع كونه مقدور التسليم بعد اشتراط كونه مملوكا. فقد يملك الإنسان مالا، ولا يقدر على تسليمه كالجمل الذى شرد من صاحبه، فلا يصح بيعه فى هذه الحال؛ لأن ما لا يقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، والمعدوم لا يصح بيعه - كما تقدم - فكذا ما أشبهه.

ومما يمثل بيع غير مقدور التسليم: السمك إذا وقع فى البحر بعد امتلاكه، والطير المملوك إذا طار فى الهواء، والصيد إذا انفلت بعد صيده، ومنه بيع العبد الآبق والشىء المغصوب.

والفقهاء متفقون على فساد هذا العقد وإن تردد الحنفية فى الفساد والبطلان مع ما يترتب على ذلك: من أن ارتفاع المفسد يرد العقد صحيحا، لقيام العقد مع الفساد، بخلاف ارتفاع المبطل؛ لأن العقد معدوم معه وإن رجح الكمال منهم الفساد؛ لانعدام القدرة فيه على التسليم. وعللوا فساد هذا =

جميعًا؛ لكونه قد صرح بالحكم فى موضع آخر، فلو ذكره(١) متصلًا بالحد كان استدراكًا

= العقد: - بالنهى عنه فى حديث أبى سعيد المتقدم «نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن شراء ما فى بطون الأنعام. . . وعن شراء العبد وهو آبق». ولأنه لا يقدر على تسليمه، وهو شرط جوازه.

ومع ذلك، لو حصل بيع العبد وهو آبق، ففيه هذه الصور التفصيلية المذهبية: الأولى: أن يبيعه المالك ممن هو فى يده. وهذه الصورة جائزة عند الجمهور، ، بل قطعا كما يعبر الشافعية وهو مقتضى نص ابن قدامة وغيره من أنه: إن حصل فى يد إنسان جاز بيعه، لإمكان تسليمه، لكن المصرح به فى المذهب الحنبلى أنه لا يجوز بيعه ولو لقادر على تحصيله. غير أن الحنفية فصلوا فى صيرورة الذى هو فى يده قابضا بعد البيع: أ - فإن كان قبض الآبق حين وجده لنفسه، لا ليرده على سيده، ولم يشهد على قبضه لسيده، فإنه يصير قابضا؛ لأن قبضه هذا قبض غصب، وهو قبض ضمان، كقبض المبيع. ب - وإن أشهد على قبضه عندما وجده لا يصير قابضا؛ لأن قبضه هو قبض أمانة، حتى لو هلك قبل أن يصل إلى سيده لا يضمنه، فلا ينوب عن قبض الضمان، وهو قبض المبيع؛ لأنه أقوى، ولأنه مضمون بالثمن، ولهذا لو هلك قبل أن يرجع إلى مالكه، انفسخ البيع ورجع بالثمن. الثانية: أن يبيعه المالك ممن هو فى يد غيره. وهذه الصورة جائزة عند الجمهور، بشرط القدرة على الانتزاع والتحصيل - لكن بسهولة كما هو نص المالكية - وهو الصحيح من مذهب الشافعية، والقول الثانى المصوب عند الحنابلة، ومقتضى نص ابن قدامة وغيره. لكن الحنفية نصوا على فساد هذه الصورة، وهذا هو الوجه الآخر عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة. وعلله الشافعية بعجز البائع عن التسليم. الثالثة: أن يبيعه المالك ممن يقدر على رده، وليس هو فى يد أحد. وهذه الصورة جائزة عند الجمهور، وفى القول الثانى عند الحنابلة. لكن القليوبى من الشافعية، قيدها بأن يكون المشرى قادرا على رده بلا مشقة لا تحتمل عادة، وبلا مؤنة لها وقع. والمذهب عند الحنابلة عدم جوازها. الرابعة: أن يبيعه ممن لا يقدر على تحصيله. والإجماع على عدم جوازها، وهى محمل الحديث.

ويتصل ببيع الآبق، بيع المغصوب: فإن باعه من غاصبه، جاز بالاتفاق، وعبر الشافعية بالجواز هنا لأن المبيع مسلم بالفعل إلى المشترى، (وقبضه بعد البيع، كقبضه قبله، فى المضمونية). . وقيده - مع ذلك - المالكية بشرط أن يعلم أن الغاصب عزم على رده لربه، وإن باعه من قادر على انتزاعه أو رده صح عند الجمهور، وهو القول الصحيح عند الشافعية. لكنهم قيدوه بتيسر وصوله إلى المشترى بلا مؤنة ولا مشقة ملحوظة عليه، فإن احتاج الرد إلى مؤنة انتفى المنع. كما قيده المالكية بكون الغاصب مقرا مقدورا عليه، وإلا لا. لأن المشهور عندهم منع شراء ما فيه خصومة. والمقرر أنه لا يجوز بيع المغصوب عندهم إلا من غاصب، كالحنابلة. وفى قول للشافعية: أنه لا يصح، لعجز البائع بنفسه عن التسليم. وهو رواية عن الإمام أحمد. وصرح الحنفية بأن بيع المغصوب من غير الغاصب ينعقد موقوفا على التسليم، فلو سلم نفذ، وإلا لا. وفرقوا بين بيع الآبق - فإنه فاسد بل غير منعقد - وبين بيع المغصوب - فإنه صحيح - بأن المالك فى بيع المغصوب قادر على التسليم بقدرة الحاكم، إلا أنه موقوف لم ينفذ للحال لقيام يد الغاصب صورة، فإذا سلم زال المانع فينفذ. وهذا بخلاف الآبق؛ لأنه - كما قال الكاسانى -: معجوز التسليم على الإطلاق إذ لا تصل إليه يد أحد، لما أنه لا يعرف مكانه، فكان العجز متقررا، والقدرة محتملة موهومة، فلا ينعقد مع الاحتمال، فأشبه بيع الآبق بيع الطير الذى لم يوجد وبيع السمك الذى لم يوجد، وذلك باطل، كذا هذا.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(١) فى ط: ذُكِرَ.

تمم به الحد.

الثانى: أنه خصص الحمام وخصص ما له برج، والظاهر أنه أراد بذلك إدخال ما سواه من الطير من طريق الأولى، لكنه يرد عليه النحل، فالأصح [جواز بيعه][(١)] خارج الخلية[(٢)].

الثالث: [قوله][(٣)]: وبعض معين ينقص بالفصل: ظاهره أنه إذا لم ينقص بالفصل ونقص غيره أنه يصح، وليس كذلك[(٤)]، بل ويشترط ألا ينقص به المبيع ولا الباقى منه، فلو قال: بعض معين نقص فصله، لعمهما.

الرابع: أنه يرد عليه البيع الضمنى فى المغصوب والآبق، وذلك أنه يصح فيهما على الأصح تبعًا للعتق، ولا يرد على الإرشاد؛ لأنه أخرج الضمنى أولًا، ثم تكلم على غيره.

وقوله: وجان فى رقبته مال، ما لم يختر فداءه، كعتق معسر له، وإيلاده، ما لم تعد.

أى: وإذا جنى الرقيق جناية توجب المال نظرت: فإن تعلق بذمته صح بيعه، وإن تعلق برقبته نظرت: فإن اختار السيد فداءه صح بيعه، وإلا بطل؛ كما إذا أعتق السيد المعسر هذا الجانى، فإنه يبطل [عتقه][(٥)]، وكذلك لو كان هذا الجانى أمة فاستولدها السيد المعسر، فإنه يبطل الاستيلاد ما لم يملكها خالصة الرقبة من المال، سواء فداها أو بيعت فى الجناية ثم عادت على المذهب، وإن أوجبت الجناية القصاص صح البيع والعتق، وفهمت أن من تعلق برقبته مال ولو دانقًا بجناية أو سرقة أو إتلاف عمدًا أو خطأ، أنه لا يصح بيعه.

وقوله فى الحاوى: وجاز تعلق الأرش برقبته كإعتاق المعسر وإيلاده، فيه أمران:

أحدهما: أن الذى جزم به فى العزيز، والروضة، ونقلاه عن صاحب التهذيب أن بطلان بيعه إنما هو إذا لم يختر السيد فداءه، فإن باعه بعد اختياره الفداء صح.

الثانى: قوله: كإعتاق المعسر وإيلاده، مقتضاه أن الاستيلاد يبطل [كما يبطل][(٦)] البيع والعتق، وذلك وجه ضعيف، والمذهب أنه لا يبطل، بل حق المجنى عليه مقدم فيها، فإن تعلقت الجناية بالرقبة بطل من المعسر العتق ولم يبطل حكم الاستيلاد، بل إذا بيعت ثم

---

(١) فى ط: جوازه.
(٢) فى ط: الجبلة.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: أنه لا يصح كذلك.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

عادت إلى ملكه، عاد الاستيلاد على الأظهر.

وقوله: من ذى ولاية، وإن جهل، فيبطل تصرف فضولى، فى عين وذمة لغيره.

أى: ويشترط لصحة البيع وقوعه من ذى ولاية يملك، أو إذن ونحوه، وإن جهل.

فلو باع مال أبيه على ظن أنه حى فبان ميتًا، صح البيع على الأصح، ولو باع عبده على ظنه آبقًا، فبان أنه قد رجع، صح.

وإذا باع الفضولى(١) مال غيره أو اشترى بغيبته، لم يصح على الجديد، ويجوز فى القديم، ويوقف على رضا المالك، والعمل على الجديد، وكذلك لا يملك التصرف فى ذمة الغير بغير إذنه.

فإذا قال: اشتريت لفلان بألف فى ذمته بغير إذنه لغا، قال القونوى: وإن كان قول الحاوى: بعين مال غيره، قد يوهم غير ذلك، وإنما قال ذلك؛ لأنه لم يتعرض للذمة.

---

(١) الفضولى لغة: من يشتغل بما لا يعنيه. وأما فى الاصطلاح فهو: من لم يكن وليا ولا أصيلا ولا وكيلا فى العقد. وجاء فى العناية: أن الفضولى بضم الفاء لا غير، والفضل: الزيادة، وغلب استعمال الجمع (فضول) بدلا من المفرد (فضل) فيما لا خير فيه. وقيل: لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولى، وهو فى اصطلاح الفقهاء: من ليس بوكيل. وجاء فى حاشية الشلبى على تبيين الحقائق: وفى حاشية ابن عابدين أن الفضولى: هو من يتصرف فى حق الغير بغير إذن شرعى، كالأجنبى يزوج أو يبيع. ولم ترد النسبة إلى الواحد وهو الفضل، وإن كان هو القياس؛ لأنه صار بالغلبة كالعلم لهذا المعنى، فصار كالأنصارى والأعرابى. هذا، ولفظ الفضولى عند الفقهاء يتناول كل من يتصرف بلا ملك ولا ولاية ولا وكالة، كالغاصب إذا تصرف فى المغصوب بالبيع أو غيره، والوكيل إذا باع أو اشترى أو تصرف مخالفا لما أمره به موكله، فهو أيضا يعتبر بهذه المخالفة فضوليا؛ لأنه تجاوز الحدود التى قيده بها موكله.

والفقهاء الذين يرون أن بيع الفضولى باطل مقتضى مذهبهم حرمة الإقدام على بيع الفضولى لأنه تسبب للمعاملات الباطلة. أما من رأى صحته – وهم الحنفية والمالكية – فقد صرح المالكية بأن بيع الفضولى بلا مصلحة للمالك حرام، أما إن باع للمصلحة كخوف تلف أو ضياع فغير حرام، بل ربما كان مندوبا. ولم نجد للحنفية تصريحا بالحكم التكليفى.

وللفقهاء فى بيع الفضولى اتجاهان من حيث الجملة. أحدهما: يجيز البيع ويوقف نفاذه على إجازة المالك. والثانى: يمنع البيع ويبطله. وأما الشراء، فإن منهم من يجيزه ويجعله موقوفا على الإجازة كالبيع، ومنهم من لا يجعله كذلك، ومنهم من يذكر فيه تفصيلا.

واستدل القائلون بجواز بيع الفضولى بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ وفى هذا إعانة لأخيه المسلم. واستدلوا أيضا بحديث عروة بن أبى الجعد البارقى، «وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا ليشترى له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة فى بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه». وبحديث حكيم بن حزام وهو «أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه ليشترى له أضحية بدينار، فاشترى أضحية، فأربح فيها دينارا، فاشترى أخرى مكانها، فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ضح بالشاة وتصدق بالدينار». فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز هذا البيع، ولو كان باطلا =

. . . .

= لرده، وأنكر على من صدر منه، وأيضا فإن هذا تصرف تمليك، وقد صدر من أهله فوجب القول بانعقاده، إذ لا ضرر فيه للمالك مع تخييره، بل فيه نفعه، حيث يكفى مؤنة طلب المشترى وقرار الثمن (أى المطالبة) وغيره، وفيه نفع العاقد لصون كلامه عن الإلغاء، وفيه نفع المشترى لأنه أقدم عليه طائعا، فثبتت القدرة الشرعية تحصيلا لهذه الوجوه. واستدل القائلون بعدم الجواز بما روى عن حكيم بن حزام قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقلت: يأتينى الرجل فيسألنى من البيع ما ليس عندى، أبتاع له من السوق ثم أبيعه؟ قال: لا تبع ما ليس عندك». واستدلوا أيضا بحديث عمرو بن شعيب قال: حدثنى أبى عن أبيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». وبما روى أيضا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك». فهذه الأحاديث تدل على أن بيع الفضولى باطل؛ لأنه تصرف بلا ملك ولا إذن ولا ولاية ولا وكالة. وأيضا فإنه باع ما لا يقدر على تسليمه فلم يصح، كبيع الآبق والسمك فى الماء والطير فى الهواء.

واتفق الفقهاء على أن من شروط البيع: أن يكون المبيع مملوكا للبائع، أو له عليه ولاية أو وكالة تجيز تصرفه فيه، واتفقوا أيضا على صحة بيع الفضولى، إذا كان المالك حاضرا وأجاز البيع؛ لأن الفضولى حينئذ يكون كالوكيل. واتفقوا أيضا على عدم صحة بيع الفضولى إذا كان المالك غير أهل للإجازة، كما إذا كان صبيا وقت البيع.

ومحل الخلاف فى بيع الفضولى إذا كان المالك أهلا للتصرف وبيع ماله وهو غائب، أو كان حاضرا وبيع ماله وهو ساكت، فهل يصح بيع الفضولى أو لا يصح؟ ذهب الحنفية والمالكية، والشافعى فى القديم، وهو أحد قوليه فى الجديد، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه: إلى أن البيع صحيح، إلا أنه موقوف على إجازة المالك. وذهب الشافعى فى القول الثانى من الجديد، وأحمد فى الرواية الأخرى عنه: إلى أن البيع باطل.

وهذا كله من حيث الإجمال فقط، وذلك لأن الحنفية يذكرون شروطا لنفاذ بيع الفضولى، وهى عبارة عن بقاء الملك، ويتحقق ببقاء العاقدين: البائع والمشترى، وبقاء المعقود عليه بلا تغيير؛ لأن الإجازة تصرف فى العقد، فلا بد من قيامه، وذلك بقيام العاقدين ومحل العقد، كما هو الحال فى إنشاء العقد. واشترطوا أيضا ألا يبيع الفضولى الشىء على أنه لنفسه. وأما الثمن فإنهم اشترطوا قيامه إن كان عرضا؛ لأن العرض يتعين بالتعيين فصار كالمبيع، ولم يشترطوا قيام الثمن إن كان دينا. واشترطوا أيضا: بقاء المالك الأول، وهو المعقود له مع علمه بحال المبيع وقت الإجازة من وجوده أو عدمه؛ لأن العقد موقوف على إجازته، فلا ينفذ بإجازة غيره، فلو مات المالك لم ينفذ بإجازة الوارث، سواء أكان الثمن دينا أم عرضا. ولو لم يعلم المالك حال المبيع وقت الإجازة من بقائه أو عدمه جاز البيع فى قول أبى يوسف أولا، وهو قول محمد؛ لأن الأصل بقاؤه. ثم رجع أبو يوسف وقال: لا يصح ما لم يعلم المالك قيام المبيع عند الإجازة؛ لأن الشك وقع فى شرط الإجازة، فلا يثبت مع الشك.

وإذا أجاز المالك صار المبيع ملكا للمشترى والثمن مملوكا له أمانة فى يد الفضولى، فلو هلك لا يضمنه كالوكيل، فإن الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة، من حيث إنه بها صار تصرفه نافذا، ولذا يسمى هذا النوع من الإجازة (إجازة عقد) هذا إذا كان الثمن دينا، فإن كان عينا بأن باع الفضولى ملك غيره بعرض معين بيع مقايضة، اشترط قيام الأربعة المذكورة، وهى: العاقدان والمبيع ومالكه الأول، وخامس وهو ذلك الثمن العرض، وإذا أجاز مالك المبيع والثمن عرض - فالفضولى يكون =

. . . .

= ببيع مال الغير مشتريا للعرض من وجه، والشراء لا يتوقف إذا وجد نفاذا، فينفذ على الفضولى، فيصير مالكا للعرض، والذى تفيده الإجازة أنه أجاز للفضولى أن ينقد ثمن ما اشتراه من ذلك العرض من ماله، ولذا تسمى إجازة العقد، كأنه قال: اشتر هذا العرض لنفسك، وانقده ثمنه من مالى هذا قرضا عليك، فإن كان مثليا فعليه مثله، وإن كان قيميا كثوب فقيمته. فيصير مستقرضا للثوب. والقرض وإن لم يجز فى القيميات لكن ذلك إذا كان قصدا. وهنا إنما يثبت ضمنا مقتضى لصحة الشراء، فيراعى فيه شرائط صحة المقتضى، وهو الشراء لا غير.

وصرح الحنفية بأن للفضولى أن يفسخ قبل إجازة المالك، دفعا للحوق الضرر عن نفسه؛ لأن حقوق البيع ترجع إليه، بخلاف الفضولى فى النكاح؛ لأنه معبر محض.

وذكر الحنفية أيضا أن الفضولى بعد الإجازة يصير حكمه حكم الوكيل، حتى لو حط من الثمن ثم أجاز المالك البيع يثبت البيع والحط، سواء علم المالك الحط أو لم يعلم، إلا أنه إذا علم بالحط بعد الإجازة يثبت له الخيار. ووجهه كما فى جامع الفصولين أنه يصير بالإجازة كوكيل، ولو حطه الوكيل لا يتمكن الموكل من مطالبة المشترى به، كذا هذا.

واشترط المالكية لصحة بيع الفضولى ثلاثة شروط: أحدها: ألا يكون المالك حاضرا مجلس البيع، ولكنه حاضر فى البلد، أو غائب عنه غيبة قريبة، لا بعيدة بحيث يضر الصبر إلى قدومه أو مشورته. فإن كان حاضرا مجلس العقد وسكت لزمه البيع، وللبائع الثمن، فإن مضى نحو عام ولم يطالب بالثمن فلا شىء له على البائع، ولا يعذر بجهل فى سكوته إذا ادعاه. ومحل مطالبة المالك للفضولى بالثمن ما لم يمض عام، فإن مضى العام وهو ساكت سقط حقه فى الثمن. هذا إن بيع بحضرته، أما إن بيع فى غيبته فله نقض البيع إلى سنة، فإن مضت سقط حقه فى النقض. ولا يسقط حقه فى الثمن ما لم تمض مدة الحيازة، وهى عشرة أعوام. ثانيها: أن يكون فى غير الصرف، وأما فيه فإنه يفسخ. ثالثها: أن يكون فى غير الوقف، وأما فيه فباطل لا يتوقف على رضا واقفه، وإن كان الملك له.

وذكر المالكية أيضا أن للمالك نقض بيع الفضولى، غاصبا أو غيره إن لم يفت، فإن فات بذهاب عينه فقط، فعليه الأكثر من ثمنه وقيمته. وقالوا: إن للمشترى من الفضولى الغلة قبل علم المالك، إذا كان المشترى غير عالم بالتعدى، أو كانت هناك شبهة تنفى عن البائع التعدى، لكونه حاضنا للأطفال مثلا كالأم تقوم بهم وتحفظهم، أو لكونه من سبب المالك أى من ناحيته ممن يتعاطى أموره، ويزعم أنه وكيل، ثم يقدم المالك وينكر ونحو ذلك. ويدل له مسألة اليمين: ألا يبيع لفلان، فباع لمن هو من سببه. وتذكر كتب المالكية أيضا حكما آخر فرعوه على الجواز لم يصرح به غيرهم، وهو حكم قدوم الفضولى على البيع، فقد ذكر الدسوقى فى حاشيته: أنه قد قيل بمنعه، وقيل: بجوازه، وقيل بمنعه فى العقار والجواز فى العروض.

هذا والقول ببطلان بيع الفضولى عند الشافعية هو الصحيح المنصوص عليه فى الجديد، وبه قطع صاحب المهذب وجماهير العراقيين، وكثيرون، أو الأكثرون من الخراسانيين كما جاء فى المجموع. وأما القول بانعقاده موقوفا على إجازة المالك فهو القول القديم الذى حكاه الخراسانيون وجماعة من العراقيين، منهم المحاملى فى اللباب والشاشى وصاحب البيان. وأما قول إمام الحرمين: إن العراقيين لم يعرفوا هذا القول، وقطعوا بالبطلان، فمراده متقدموهم كما جاء فى المجموع. ثم إن كل من حكاه إنما حكاه عن القديم خاصة، وهو نص للشافعى فى البويطى، وهو من الجديد، قال الشافعى فى آخر باب الغصب من البويطى: إن صح حديث عروة البارقى، فكل من باع أو أعتق ملك غيره بغير إذنه ثم رضى، فالبيع والعتق جائزان. هذا =

وقوله: معلوم عين، وممر خصص، أو كصاع من صُبرة، لا صبرة إلا صاعًا قبل كيلها.

أى: ويشترط أن يكون المبيع معلوم العين للعاقدين جميعًا، إلا فيما يذكر، فلا يصح بيع عبد من عبيد أو ثوب من ثياب، فإن باع ذراعًا من أرض، أو ثوب مجهول الذرع، بطل، أو معلومه صح، ونزل على الإشاعة إلا إن أراد التعيين، فإن اختلفا، فقال البائع: أردت معينًا[(١)]، فالعقد باطل، وقال المشترى: [بل][(٢)] أردت مشاعًا، فالعقد صحيح، فوجهان،

= نصه، وقد صرح حديث عروة البارقى السابق نصه، فصار للشافعى قولان فى الجديد أحدهما موافق للقديم. وظاهر كلام الشيخين (أى الرافعى والنووى) على قول الوقف أن الموقوف الصحة، وقال إمام الحرمين: الصحة ناجزة، وإنما الموقوف الملك، وجرى عليه فى الأم. والمعتبر عندهم فى الإجازة إجازة من يملك التصرف عند العقد، فلو باع الفضولى مال الطفل، فبلغ وأجاز لم ينفذ. ومحل الخلاف فى بيع الفضولى عندهم كما جاء فى نهاية المحتاج ما لم يحضر المالك، فلو باع مال غيره بحضرته وهو ساكت لم يصح قطعا. والخلاف المذكور عندهم فى بيع الفضولى من حيث البطلان أو الانعقاد يجرى فى كل من زوج ابنة غيره، أو طلق منكوحته، أو أجر داره، أو وهبها بغير إذنه.

والمذهب عند الحنابلة، وعليه أكثر الأصحاب: عدم صحة بيع الفضولى كما جاء فى الإنصاف. وجاء فيه أيضا: أن هذا هو الذى جزم به فى الوجيز وغيره، وقدمه فى الفروع، والمحرر، والرعايتين، والحاويين، والنظم وغيرها. وذكر صاحب كشاف القناع أن البيع لا يصح، حتى لو كان المالك حاضرا وسكت، ثم أجازه بعد ذلك لفوات شرطه، أى لفوات الملك والإذن وقت البيع. وأما الرواية التى تصحح بيع الفضولى وتجعله موقوفا على الإجازة، فقد اختارها صاحب الفائق كما جاء فى الإنصاف، وقال: قبض ولا إقباض قبل الإجازة.

وذهب الحنفية إلى أن شراء الفضولى لا يتوقف على الإجازة، إذا وجد نفاذا على العاقد، فإن لم يجد نفاذا يتوقف، كشراء الصغير المحجور عليه. وإنما ينفذ الشراء على المشترى إذا لم يضفه إلى آخر ووجد الشراء النفاذ عليه، ولم يسبق بتوكيل للمشترى من آخر. فأما إن كان كذلك فالشراء يتوقف. وفى الوكالة ينفذ على الموكل، فإنه ذكر فى شرح الطحاوى: ولو اشترى رجل لرجل شيئا بغير أمره كان ما اشتراه لنفسه، أجاز الذى اشتراه له أو لم يجز. أما إذ أضافه إلى آخر، بأن قال للبائع: بع عبدك من فلان، فقال: بعت، وقبل المشترى هذا البيع لفلان فإنه يتوقف.

وأما شراء الفضولى عند المالكية فهو كبيعه، أى يتوقف على إجازة المشترى له، فإن لم يجز الشراء لزمت السلعة المشترى الفضولى، فإن كان الثمن مدفوعا من مال المشترى له فلا رجوع له على البائع فى حال عدم الإجازة، إلا أن يكون الفضولى (المشترى) أشهد عند الشراء: أنه إنما اشترى لفلان بماله، وأن البائع يعلم ذلك، أو صدق المشترى فى قوله، أو تقوم بينة على أن الشىء الذى اشترى به هو ملك المشترى له. فإن أخذ المشترى له ماله، ولم يجز الشراء انتقض البيع فيما إذا صدق البائع، ولم ينتقض فى قيام البينة أن المال له، بل يرجع على المشترى بمثل الثمن، ويلزمه البيع على قول ابن القاسم وأصبغ. وقال ابن الماجشون: القول قول المشترى له، فيحلف أنه ما أمر المشترى، ويأخذ ماله إن شاء من المشترى، وإن شاء من البائع. فإن أخذه من البائع كان له أن يرجع على المشترى ويلزمه الشراء، وإن أخذه من المشترى لم يكن له رجوع على البائع.

(١) فى ط: معيبًا.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

رجح النووى قول البائع؛ لأنه أعرف بنيته.

وإذا باع دارًا محفوفة بأملاكه نظرت: فإن اشترط للمشترى ممرًّا من جانب ولم يعينه فيه بطل البيع، وإن عينه صح، [وإن لم يشترط نظرت: فإن قال: بحقوقها، صح ومر من حيث شاء، وكذا إن أطلق على الأصح][1] وإن كان متصلًا بملك المشترى أو شارعًا لم يكن له المرور [فى][2] ملك البائع، إلا إن قال بحقوقها، وإن باع صاعًا من صبرة معلومة الصيعان صحح [وكان مشاعا فإن تلف بعضها تلف من المبيع بقسطه وإن كانت مجهولة صح على الأصح بلا إشاعة فلو تلفت إلا صاعا أخذه وإن باعه الصبرة إلا صاعا منها نظرت فإن كانت معلومة الصيعان صح][3]؛ لأن الباقى بعد المستثنى معلوم القدر، وإن كانت مجهولة، لم يصح؛ لجهالة عين المبيع وقدره.

وقوله فى الحاوى: معلوم العين والممر: مقتضاه أنه لو باعه دارًا محفوفة بأملاكه، وأطلق ولم يبين الممر، أن العقد باطل، والأصح الصحة كما بيناه، ويستحق المرور إليها، وإنما البطلان إذا اشترط له ممرًّا من جانب مخصوص، ولم يعين.

وقوله: وقدر فى ذمة، كصبرة بعشرة، فإن علم تحتها دكة بطل، وإن جهل خيِّر.

أى: إذا كان المعقود عليه فى الذمة، اشترط معرفة القدر، وأفهمك بذلك أنه لا يشترط معرفة قدر المعين ثمنًا كان أو مثمنًا، فقوله: كصبرة بعشرة، مثال للمعين ولما فى الذمة.

وإن كان تحت الصبرة دكة، أو اختلف طرف السمن ونحوه دقة وغلظًا، نظرت: فإن علم بذلك أو شرط، فكبيع ما لم يره، فلا يصح على الأصح؛ لأنه يمنع تخمين القدر فلا يفيد العيان. وإن جهله صح على الأصح، ويثبت له الخيار. وكذا إذا علم أن تحتها انخفاضًا، ويصح أن يشترى بصبرة من الدراهم، لكن العقد على الصبرة مكروه للمجازفة.

وقوله: أو كل صاع بدرهم، لا منها، أو بعشرة، كل صاع بدرهم، إن اتفقا.

أى: إذا قال: بعتك هذه الصبرة، كل صاع بدرهم صح، فإن الثمن - وإن كان مجهولًا حال العقد - إلا أنه مضبوط بما يوصل إلى نفى الغرر، ولو قال: بعتك منها كل صاع بدرهم لم يصح؛ لأنه بيع بعض يحتمل القليل والكثير، وكذا إن قال: بعتك كل صاع من الصبرة على الأصح؛ لأن لفظة «من» هنا تحتمل التبيين والتبعيض[4]، وذلك غرر، فإن

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى ط: التنقيص.

باعه الصبرة بعشرة دراهم كل صاع بدرهم، نظرت: فإن كانت عشرة لا غير، صح، وإن كانت أقل أو أكثر، لم يصح؛ لتعذر الجمع بين ما فصل وأجمل.

وقوله: وبطل بيع عبديهما بألف، أو أحدهما بحصته منه.

أى: إذا باعا، أو وكلا رجلًا فى بيع عبديهما - ولا شركة - بألف، لم يصح لجهل حصة كل واحد.

وكذا لو باع أحدهما عبده بحصته من الألف لو وزع عليهما.

أما لو باع عبديه بألف، فإنه يصح، ولا يضير[(١)] الإفضاء إلى الجهالة بتقدير موت أحدهما قبل القبض؛ لأنه يحتمل فى الدوام ما لا يحتمل فى الابتداء.

وقوله: مرئى، لا لشراء نفسه، وكفى صوان، وبعض دَلَّ، لا قبل بظن تغير، وإن ادعاه حلف وخيِّر.

أى: وإنما يصح البيع فى ظاهر مرئى، فلا يصح بيع ما لم يره المتعاقدان أو أحدهما؛ لما فيه من الغرر، فإن أجر الأعمى نفسه أو اشتراها صح؛ لأنه لا يجهل نفسه، ويكفى رؤية الصوان الخلفى على التمر ونحوه، وهو ما اعتيد إبقاؤه لصلاحه، وإن كانت لا تدل على الصفة، كقشر الرمان، والبيض، والقشرة السفلى لنحو الجوز واللوز.

ولا يصح بيع اللب منه؛ لأنه غير مرئى، والصوان المرئى غير مبيع، ويكفى رؤية بعض المبيع الذى يدل بعضه على باقيه[(٢)]؛ كظاهر الصبرة من الحنطة والشعير، والجوز واللوز، والسمن وسائر المائعات من أعلى الظرف، والحنطة من الكوة فى بيت مملوء طعامًا، مع العلم بعمقه وسعته، وكذا إذا أخرج [من الطرف][(٣)] فى كفه أنموذجًا ثم رده فيه أو أدخله فى العقد؛ لأنه بذلك يكون قد رأى بعض المبيع، فإن لم يفعل لم يصح البيع؛ لأنه ما رأى المبيع ولا شيئًا منه.

وأما نحو الرمان والسفرجل، والثياب، فلا تكفى إلا رؤيتها واحدة واحدة بعد نشر الثوب ورؤيته، وجهى ذى الوجهين، وسواء رآه حالة العقد، أو قبله فى مدة لا يغلب تغيره فيها، فإن طالت المدة، وطرأ[(٤)] تغيره، أو كان [مما][(٥)] يسرع إليه الفساد، لم يصح. فإن ادعى المشترى أنه تغير، صدق أنه تغير بيمينه، وإن قربت المدة، وثبت له الخيار.

---

(١) فى أ: ولا يضر.
(٢) فى ط: ما فيه.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: وظن.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

بيع الربوى[1]

وقوله: في مطعومين، وجوهرى ثمنية، غالبًا بحلول وتقابض فى مجلس خيار، وبجنسه بعلم تساوٍ فى مكيل عهده - عليه السلام - كيلًا وموزونة، ثم أكبر من تمر وزنًا ثم عادة البلد.

---

(١) الربا فى اللغة: اسم مقصور على الأشهر، وهو من ربا يربو ربوا، وربوا ورباء. وألف الربا بدل عن واو، وينسب إليه فيقال: ربوى، ويثنى بالواو على الأصل فيقال: ربوان، وقد يقال: ربيان - بالياء - للإمالة السائغة فيه من أجل الكسرة. والأصل فى معناه الزيادة، يقال: ربا الشىء إذا زاد، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾. وأربى الرجل: عامل بالربا أو دخل فيه، ومنه الحديث: «من أجبى فقد أربى» والإجباء: بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه. ويقال: الربا والرما والرماء، وروى عن عمر رضى الله عنه قوله: إنى أخاف عليكم الرما، يعنى الربا. والربية - بالضم والتخفيف - اسم من الربا، والربية: الرباء، وفى الحديث «عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صلح أهل نجران: أن ليس عليهم ربية ولا دم». قال أبو عبيد: هكذا روى بتشديد الباء والياء، وقال الفراء: أراد بها الربا الذى كان عليهم فى الجاهلية، والدماء التى كانوا يطلبون بها، والمعنى أنه أسقط عنهم كل ربا كان عليهم إلا رءوس الأموال فإنهم يردونها. والربا فى اصطلاح الفقهاء: عرفه الحنفية بأنه: فضل خال عن عوض بمعيار شرعى مشروط لأحد المتعاقدين فى المعاوضة. وعرفه الشافعية بأنه: عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما. وعرفه الحنابلة بأنه: تفاضل فى أشياء، ونسىء فى أشياء، مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها - أى تحريم الربا فيها - نصا فى البعض، وقياسا فى الباقى منها. وعرف المالكية كل نوع من أنواع الربا على حدة.

والربا محرم بالكتاب والسنة والإجماع، وهو من الكبائر، ومن السبع الموبقات، ولم يؤذن الله تعالى فى كتابه عاصيا بالحرب سوى آكل الربا، ومن استحله فقد كفر لإنكاره معلوما من الدين بالضرورة - فيستتاب، فإن تاب وإلا قتل، أما من تعامل بالربا من غير أن يكون مستحلا له فهو فاسق. قال الماوردى وغيره: إن الربا لم يحل فى شريعة قط لقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ يعنى فى الكتب السابقة. ودليل التحريم من الكتاب قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. وقوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ . . .﴾. وقال السرخسى: ذكر الله تعالى لآكل الربا خمسا من العقوبات: إحداها: التخبط.. قال الله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾. الثانية: المحق.. قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ والمراد الهلاك والاستئصال، وقيل: ذهاب البركة والاستمتاع حتى لا ينتفع به، ولا ولده بعده. الثالثة: الحرب.. قال الله تعالى: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾. الرابعة: الكفر.. قال الله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ وقال سبحانه بعد ذكر الربا: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ أى: كفار باستحلال الربا، أثيم فاجر بأكل الربا. الخامسة: الخلود فى النار. قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾. وكذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، قوله سبحانه: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ ليس لتقييد النهى به، بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخا لهم بذلك، إذ كان الرجل يربى إلى أجل، فإذا حل الأجل قال للمدين: زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل، فيفعل، وهكذا عند محل كل أجل، فيستغرق بالشىء الطفيف ماله بالكلية، فنهوا عن ذلك ونزلت الآية.

=

. . . .

= ودليل التحريم من السنة أحاديث كثيرة منها: ما ورد عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات». وما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء». وأجمعت الأمة على أصل تحريم الربا. وإن اختلفوا فى تفصيل مسائله وتبيين أحكامه وتفسير شرائطه.

هذا ويجب على من يقرض أو يقترض أو يبيع أو يشترى أن يبدأ بتعلم أحكام هذه المعاملات قبل أن يباشرها، حتى تكون صحيحة وبعيدة عن الحرام والشبهات، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وتركه إثم وخطيئة، وهو إن لم يتعلم هذه الأحكام قد يقع فى الربا دون أن يقصد الإرباء، بل قد يخوض فى الربا وهو يجهل أنه تردى فى الحرام وسقط فى النار، وجهله لا يعفيه من الإثم ولا ينجيه من النار ؛ لأن الجهل والقصد ليسا من شروط ترتب الجزاء على الربا، فالربا بمجرد فعله - من المكلف - موجب للعذاب العظيم الذى توعد الله جل جلاله به المرابين، يقول القرطبى: لو لم يكن الربا إلا على من قصده ما حرم إلا على الفقهاء. وقد أثر عن السلف أنهم كانوا يحذرون من الاتجار قبل تعلم ما يصون المعاملات التجارية من التخبط فى الربا، ومن ذلك قول عمر رضى الله عنه: لا يتجر فى سوقنا إلا من فقه، وإلا أكل الربا، وقول على رضى الله عنه: من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم فى الربا ثم ارتطم ثم ارتطم، أى: وقع وارتبك ونشب. وقد حرص الشارع على سد الذرائع المفضية إلى الربا ؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، وكل ذريعة إلى الحرام هى حرام، روى أبو داود بسنده عن جابر رضى الله عنه قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ . . .﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله» قال ابن كثير: وإنما حرمت المخابرة وهى المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة وهى اشتراء الرطب فى رءوس النخل بالتمر على وجه الأرض، والمحاقلة وهى اشتراء الحب فى سنبله فى الحقل بالحب على وجه الأرض، إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها حسما لمادة الربا ؛ لأنه لا يعلم التساوى بين الشيئين قبل الجفاف، ولهذا قال الفقهاء: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة، ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم.

وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم، وقد قال عمر رضى الله عنه: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلينا فيهن عهدا ننتهى إليّه: الجد والكلالة وأبواب من الربا، يعنى - كما قال ابن كثير - بذلك بعض المسائل التى فيها شائبة الربا، وعن قتادة عن سعيد بن المسيب رحمة الله تعالى عليهما أن عمر رضى الله عنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة، وعنه رضى الله عنه قال: ثلاث لأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهن أحب إلى من الدنيا وما فيها: الكلالة، والربا، والخلافة.

وقد أورد المفسرون لتحريم الربا حكما تشريعية: منها: أن الربا يقتضى أخذ مال الإنسان من غير عوض؛ لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة تحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال المسلم متعلق حاجته، وله حرمة عظيمة، قال صلى الله عليه وسلم: «حرمة مال المسلم كحرمة =

أى: إنما يصح البيع بما ذكرناه، فى غير الربويات، وأما فى الربويات، فإن العوضين إذا جمعتهما علة واحدة فإن كانا مطعومين، أو من جوهرى الثمنية، نظرت: فإن اختلف [الجنس](١) بأن باع البر بالشعير، والدخن بالذرة أو باع(٢) الذهب بالفضة، اشترط مع الشروط المتقدمة الحلول والتقابض فى المجلس قبل أن يتفرقا أو يتخايرا، وذلك مجلس الخيار، سواء باع أحدهما بعين الآخر، أو فى الذمة. فإن أجل أو تفرقا أو تخايرا قبل التقابض، بطل العقد.

وإن كان العوضان من جنس واحد، كالبر بالبر، والذرة بالذرة، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، اشترط مع ذلك أيضًا أن يتساويا فى المكيل كيلًا، وفى الموزون وزنًا.

والأصل فى ذلك: حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح، إلا سواءً بسواء عينًا بعين، يدًا بيد، ولكن بيعوا الذهب بالورق، والورق بالذهب، والبر بالشعير، والشعير بالبر، والتمر بالملح، والملح بالتمر، كيف شئتم، فمن زاد أو استزاد فقد أربى» (٣).

= دمه» وإبقاء المال فى يده مدة مديدة وتمكينه من أن يتجر فيه وينتفع به أمر موهوم، فقد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد متيقن، وتفويت المتيقن لأجل الموهوم لا يخلو من ضرر. ومنها: أن الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب؛ لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضى إلى انقطاع منافع الخلق التى لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات. ومنها: أن الربا يفضى إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض؛ لأن الربا إذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله، ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين، فيفضى إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان. ومن ذلك ما قال ابن القيم: فربا النسيئة، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال، وكلما أخره زاد فى المال، حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة، وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره، وتعظم مصيبته، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا.

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: وباع.

(٣) أخرجه مسلم (٨٠/ ١٥٨٧) وأبو داود (٣٣٤٩، ٣٣٥٠) والترمذى (١٢٤٠)، والنسائى (٧/ ٢٧٦).

واتفق الجمهور[١] على أن غير ما ذكر مقيس على ما ذكره، ....

(١) الأجناس التى نص على تحريم الربا فيها ستة وهى: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، وقد ورد النص عليها فى أحاديث كثيرة، من أتمها حديث عبادة بن الصامت السابق. قال القرطبى: أجمع العلماء على القول بمقتضى هذه الستة، وعليها جماعة فقهاء المسلمين، إلا فى البر والشعير فإن مالكا جعلهما صنفا واحدا، فلا يجوز منهما اثنان بواحد، وهو قول الليث والأوزاعى ومعظم علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السلت. واتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجرى إلا فى الجنس الواحد، ولا يجرى فى الجنسين ولو تقاربا لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد». وخالف سعيد بن جبير فقال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب؛ لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعى الجنس الواحد.

واختلف الفقهاء فيما سوى الأجناس الستة المنصوص عليها فى حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه، وفى غيره من الأحاديث، هل يحرم الربا فيها كما يحرم فى هذه الأجناس الستة أم لا يحرم؟. فذهب عامة أهل العلم إلى أن تحريم الربا لا يقتصر على الأجناس الستة، بل يتعدى إلى ما فى معناها، وهو ما وجدت فيه العلة التى هى سبب التحريم فى الأجناس المذكورة فى الحديث؛ لأن ثبوت الربا فيها بعلة، فيثبت فى كل ما وجدت فيه العلة التى هى سبب التحريم؛ لأن القياس دليل شرعى، فتستخرج علة الحكم ويثبت فى كل موضع وجدت علته فيه. واستدلوا بأن مالك بن أنس وإسحاق بن إبراهيم الحنظلى رويا حديث تحريم الربا فى الأعيان الستة وفى آخره «وكذلك كل ما يكال ويوزن» فهو تنصيص على تعدية الحكم إلى سائر الأموال، وفى حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإنى أخشى عليكم الرما» أى الربا، ولم يرد به عين الصاع وإنما أراد به ما يدخل تحت الصاع، كما يقال خذ هذا الصاع أى ما فيه، ووهبت لفلان صاعا أى من الطعام. وفى حديث أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى أن «رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بنى عدى الأنصارى فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا، والله، يا رسول الله، إنا لنشترى الصاع بالصاعين من الجمع. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفعلوا، ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان». يعنى ما يوزن بالميزان، فتبين بهذه الآثار قيام الدليل على تعدية الحكم من الأشياء الستة إلى غيرها. وكذلك فإنه ليس فى الحديث أن مال الربا ستة أشياء، ولكن ذكر حكم الربا فى الأشياء الستة. وفائدة تخصيص هذه الأجناس الستة بالذكر فى الحديث أن عامة المعاملات يومئذ كانت بها على ما جاء فى الحديث: «كنا فى المدينة نبيع الأوساق ونبتاعها» والمراد به ما يدخل تحت الوسق مما تكثر الحاجة إليه وهى الأجناس المذكورة. وحكى عن طاوس ومسروق والشعبى وقتادة وعثمان البتى ونفاة القياس أنهم قصروا التحريم على الأجناس المنصوص على تحريم الربا فيها، وقالوا إن التحريم لا يجرى فى غيرها بل إنه على أصل الإباحة، ومما احتجوا به: أن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أربعة أشياء، فلو كان الحكم ثابتا فى كل المكيلات أو فى كل المطعومات لقال: لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك وعد الأربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها. وأن التعدية من محل النص إلى غير محل النص لا تمكن إلا بواسطة تعليل الحكم فى مورد النص وهو عند نفاة القياس غير جائز.

=

. . . .

= واتفق الفقهاء على أن تحريم الربا فى الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلة، وأن الحكم بالتحريم يتعدى إلى ما تثبت فيه هذه العلة، وأن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأجناس الأربعة الأخرى واحدة. . ثم اختلفوا فى تلك العلة. فقال الحنفية: العلة: الجنس والقدر، وقد عرف الجنس بقوله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب، والحنطة بالحنطة» وعرف القدر بقوله صلى الله عليه وسلم: «مثلا بمثل» ويعنى بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن لقوله صلى الله عليه وسلم «وكذلك كل ما يكال ويوزن»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الصاع بالصاعين»، وهذا عام فى كل مكيل سواء أكان مطعوما أم لم يكن، ولأن الحكم متعلق بالكيل والوزن إما إجماعا (أى عند الحنفية) أو لأن التساوى حقيقة لا يعرف إلا بهما، وجعل العلة ما هو متعلق الحكم إجماعا أو هو معرف للتساوى حقيقة أولى من المصير إلى ما اختلفوا فيه ولا يعرف التساوى حقيقة فيه؛ ولأن التساوى والمماثلة شرط لقوله صلى الله عليه وسلم «مثلا بمثل»، وفى بعض الروايات «سواء بسواء» أو صيانة لأموال الناس، والمماثلة بالصورة والمعنى أتم، وذلك فيما ذكر؛ لأن الكيل والوزن يوجب المماثلة صورة، والجنس يوجبها معنى، فكان أولى.

وقال المالكية: علة الربا فى النقود مختلف فيها، فقيل: غلبة الثمنية، وقيل: مطلق الثمنية، وإنما كانت علة الربا فى النقود ما ذكر؛ لأنه لو لم يمنع الربا فيها لأدى ذلك إلى قلتها فيتضرر الناس. وعلة ربا الفضل فى الطعام الاقتيات والادخار، وهو المشهور وقول الأكثر والمعول عليه، والاقتيات معناه قيام بنية الآدمى به - أى حفظها وصيانتها - بحيث لا تفسد بالاقتصار عليه، وفى معنى الاقتيات إصلاح القوت كملح وتوابل، ومعنى الادخار عدم فساده بالتأخير إلى الأجل المبتغى منه عادة، ولا حد له على ظاهر المذهب بل هو فى كل شىء بحسبه، فالمرجع فيه للعرف، ولا بد من أن يكون الادخار معتادا، ولا عبرة بالادخار لا على وجه العادة. وإنما كان الاقتيات والادخار علة حرمة الربا فى الطعام لخزن الناس له حرصا على طلب وفور الربح فيه لشدة الحاجة إليه. وعلة ربا النساء مجرد الطعم على وجه التداوى، فتدخل الفاكهة والخضر كبطيخ وقثاء ونحو ذلك.

وروى عن أحمد بن حنبل فى علة تحريم الربا فى الأجناس الستة ثلاث روايات: أشهرها أن علة الربا فى الذهب والفضة كونهما موزونى جنس، وفى الأجناس الباقية كونها مكيلات جنس، فعلى هذه الرواية يجرى الربا فى كل مكيل أو موزون بجنسه ولو كان يسيرا لا يتأتى كيله كتمرة بتمرة أو تمرة بتمرتين لعدم العلم بتساويهما فى الكيل، ولا يتأتى وزنه كما دون الأرزة من الذهب أو الفضة ونحوهما، مطعوما كان المكيل أو الموزون أو غير مطعوم، ولا يجرى الربا فى مطعوم لا يكال ولا يوزن كالمعدودات من التفاح والرمان والبطيخ والجوز والبيض ونحوها، فيجوز بيع بيضة وخيارة وبطيخة بمثلها، نص عليه أحمد لأنه ليس مكيلا ولا موزونا، لكن نقل عن أحمد أنه كره بيع بيضة ببيضتين وقال: لا يصلح إلا وزنا بوزن؛ لأنه مطعوم، ولا يجرى الربا فيما لا يوزن عرفا لصناعته، ولو كان أصله الوزن غير المعمول من النقدين كالمعمول من الصفر والحديد والرصاص ونحوه، كالخواتم من غير النقدين. والرواية الثانية: أن العلة فى الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها؛ لما روى معمر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ولأن الطعم وصف شرف إذ به قوام الأبدان، والثمنية وصف شرف إذ بها قوام الأموال، فيقتضى التعليل بهما؛ ولأنه لو كانت العلة فى الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما فى الموزونات لأن أحد وصفى علة =

. . . .

= الربا الفضل يكفى فى تحريم النساء. والرواية الثالثة: العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا أو موزونا فلا يجرى الربا فى مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ ونحوها، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والحديد والرصاص؛ لأن لكل واحد من هذه الأصناف أثرا، والحكم مقرون بجميعها فى المنصوص عليه فلا يجوز حذفه؛ ولأن الكيل والوزن والجنس لا يقتضى وجوب المماثلة وإنما أثره فى تحقيقها فى العلة ما يقتضى ثبوت الحكم لا ما تحقق شرطه. والطعم بمجرده لا تتحقق المماثلة به لعدم المعيار الشرعى فيه، وإنما تجب المماثلة فى المعيار الشرعى وهو الكيل والوزن، ولهذا وجبت المساواة فى المكيل كيلا وفى الموزون وزنا، فوجب أن يكون الطعم معتبرا فى المكيل والموزون دون غيرهما، والأحاديث الواردة فى هذا الباب يجب الجمع بينها وتقييد كل واحد منها بالآخر، «فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل» يتقيد بما فيه معيار شرعى وهو الكيل والوزن، ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعوم المنهى عن التفاضل فيه. قال ابن قدامة: ولا فرق فى المطعومات بين ما يؤكل قوتا كالأرز والذرة والدخن، أو أدما كالقطنيات واللحم واللبن، أو تفكها كالثمار، أو تداويا كالإهليلج والسقمونيا، فإن الكل فى باب الربا واحد.

وإذا تحققت علة تحريم الربا فى مال من الأموال، فإن بيع بجنسه حرم فيه التفاضل والنساء والتفرق قبل القبض؛ لما روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد». وهذا قدر متفق عليه بين الفقهاء، وفيما عداه تفصيل وخلاف بحسب اختلافهم فى العلة.

وقال الحنفية: إن علة تحريم الربا القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنساء، فلا يجوز بيع قفيز بر بقفيزين منه، ولا بيع قفيز بر بقفيز منه وأحدهما نساء، وإن عدما - أى القدر والجنس - حل البيع، وإن وجد أحدهما أى القدر وحده كالحنطة بالشعير، أو الجنس وحده كالثوب الهروى بهروى مثله حل الفضل وحرم النساء. قالوا: أما إذا وجد المعيار وعدم الجنس كالحنطة بالشعير والذهب بالفضة، فلقوله عليه السلام «إذا اختلف الجنسان، ويروى النوعان، فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد» وأما إذا وجدت الجنسية وعدم المعيار كالهروى بالهروى، فإن المعجل خير من المؤجل وله فضل عليه، فيكون الفضل من حيث التعجيل ربا؛ لأنه فضل يمكن الاحتراز عنه وهو مشروط فى العقد فيحرم. ويحرم بيع كيلى أو وزنى بجنسه متفاضلا ونسيئة ولو غير مطعوم، كجص كيلى أو حديد وزنى، ويحل بيع ذلك متماثلا لا متفاضلا وبلا معيار شرعى، فإن الشرع لم يقدر المعيار بالذرة وبما دون نصف الصاع كحفنة بحفنتين أو ثلاثة ما لم يبلغ نصف الصاع، وكذرة من ذهب أو فضة وتفاحة بتفاحتين بأعيانهما، فإن كانا غير معينين أو أحدهما لم يجز. وخالف محمد فرأى تحريم الربا فى الكثير والقليل كتمرة بتمرتين. وجيد مال الربا ورديئه عند المقابلة سواء، لقوله صلى الله عليه وسلم: «جيدها ورديئها سواء»؛ ولأن فى اعتبار الجودة والرداءة سد باب البياعات فيلغو، واستثنوا مسائل لا يجوز فيها إهدار اعتبار الجودة، وهى: مال اليتيم والوقف والمريض فلا يباع الجيد منه بالردىء. ويجوز بيع الردىء بالجيد والقلب والمرهون إذا انكسر عند المرتهن ونقصت قيمته فإنه يضمنها بخلاف جنسه. وما ورد النص بكيله فكيلى أبدا، وما ورد النص بوزنه فوزنى أبدا اتباعا للنص، وعن أبى يوسف أنه يعتبر فى العرف مطلقا وإن كان خلاف النص وأشار ابن عابدين إلى تقويته، ورجحه الكمال ابن الهمام؛ لأن النص على ذلك الكيل فى الشىء أو الوزن فيه ما كان فى ذلك الوقت إلا لأن =

والعلة فيما عداه[(١)] من المطعومات، الطعم على الجديد من قولى الشافعى رحمه الله تعالى؛ لأنه فى بعض الروايات علق الحكم بالطعام، والحكم إذا تعلق بمشتق، كان معللا بما منه الاشتقاق، كالقطع والجلد المعلقين بالسارق والزانى.

وفى القديم: اعتبر الكيل أو الوزن مع الطعم، والعمل على الجديد، فيدخل فيه كل مطعوم من مأكول ومشروب، حتى الماء؛ لأنه مطعوم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] ولا فرق بين ما يؤكل قوتًا وتفكهًا، وتداويًا، نادرًا كان أو غالبًا.

والطين الأرمنى دواء، فهو كالهليلَج[(٢)] دون الطين الذى يسفه آكله، وكذلك دهن الكتان، ودهن السمك، لا ربا فيهما؛ لأنهما يعدان للاستصباح، والسغن[(٣)]، لا للأكل، بخلاف [دهن][(٤)] البنفسج والورد؛ لأنه يتخذ منه للشم، وإنما لا يؤكل ضنة به والحيوان لا يؤكل حيًّا، فليس بربوى، فقد اشترى ابن عمر بعيرًا ببعيرين بأمره ﷺ[(٥)].

وأما الذهب والفضة، فعلتهما صلاحية الثمنية غالبًا، والعبارة تشتمل التبر، والمضروب، والحلى والأوانى المتخذة منهما، ولا يزاد ثمن حلى، لأجل صنعته من جنس الحلى، وإنما قال: غالبًا؛ لتخرج الفلوس وإن راجت لانتفاء الثمنية الغالبة، ولم يذكر فى الحاوى لفظه غالبًا.

قال القونوى: وقد يوهم مخالفة المصنف للرافعى فى إسقاط هذا القيد، أنه يختار جريان الربا فى الفلوس[(٦)] إذا راجت، وهو وجه صرح الرافعى بأن الأصح خلافه. انتهى.

= العادة إذ ذاك كذلك، وقد تبدلت فتبدل الحكم، حتى لو كان العرف فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالعكس لورد النص موافقا له، ولو تغير العرف فى حياته لنص على تغير الحكم. ويجوز بيع لحم بحيوان ولو من جنسه وبيع قطن بغزل قطن فى الأصح، وبيع رطب برطب متماثلا كيلا، وبيع لحوم مختلفة بعضها ببعض ولبن بقر بلبن غنم متفاضلا يدا بيد، ويجوز بيع اللبن بالجبن، ولا يجوز بيع البر بدقيق أو سويق، ولا بيع الزيت بالزيتون.

(١) فى أ: عدد.

(٢) شجر ينبت فى الهند وكابل والصين، ثمره على هيئة حب الصنوبر الكبار.

(٣) الغذاء الردىء. وفى أ: والسفن.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧) عن عبد الله بن عمرو.

(٦) أما مذهب مالك ففيه رأيان: فروى عن مالك أنه ألحقها بالنقود مرة، وألحقها بالقروض مرة أخرى.
أما مذهب الحنفية: فيرى محمد جريان الربا فى الفلوس فيحرم بيع فلس بفلسين. ويرى أبو حنيفة وأبو يوسف عدم جريان الربا فى الفلوس؛ لأنها ليست ثمنًا بالأصل، هذا ما قاله الفقهاء.
وعندى: أن الرأى القائل بجريان الربا فيها هو أعدل الآراء، مهما حكم أكثر الشافعية بشذوذه. فإن المنطق الصحيح والإنصاف يقتضيان تحريم أخذ شىء زائد عما أعطى الإنسان بدون مقابل من عمل أو مال وقواعد الشرع العامة المؤسسة على العدالة مبينة فى نصوص كثيرة منها: «لا ضرر ولا =

والظاهر أنه لا يوهم ذلك؛ لإضافة الجوهرين[١] إلى ما فيه الألف واللام للعهد، فلا فائدة للتعريف إلا تخصيص الغالب ولا غالب إلا هذين، وإن راجت الفلوس فى بعض البلاد رواجها، فقد أخرجها بذلك، نعم لو قال بجوهرى ثمنية، كما فى الإرشاد، لكان إخراجها يحتاج أن يقول: غالبًا، والله أعلم.

فقد علمت بما ذكرناه، أنه يجوز أن يسلم ثوبًا فى ثوبين، وكذلك ما أشبهه، إذا فقدت علة الربا.

ويشترط فى الربوى العلم بالتماثل حال العقد، [فلا يصح بيع صبرة بصبرة جزافًا؛ لعدم العلم بالتماثل حال العقد][٢]، وإن كان فى أحد العوضين المكيلين، وإن لم يعلم المماثلة وكذا إذا كان فى أحد الموزونين - لا المكيلين - قليل تراب.

وتعتبر المماثلة فى المكيل على عهد رسول الله ﷺ بالكيل، وفى الموزون على عهده بالوزن، فلا يجوز بيع الحنطة بالحنطة وزنًا، ولا بيع سمن جامد بمثله كيلًا، ولا ذائبًا بمثله وزنًا، على الأصح، والملح مكيل، فإن كان قطعًا كبارًا وزن كالذهب والفضة، وما لم يرد فى كونه مكيلًا أو موزونًا نص وجب أن ينظر: فإن كان فوق التمر فى الجرم فالوزن، وإلا فعادة بلد البيع على الأصح، وقد أطلق فى الحاوى اتباع العادة، والذى نقله فى العزيز والروضة عن المتولى وأقراه ما ذكرناه.

وقوله: فيبطل بيع صُبْرة بصبرة، لا مكايلة وتساويًا، أو صغرى بكيلها من كبرى، ولو تفرقا قبل كيل بعد تقابض الكل وكذا فى موزون.

أى: لا يصح بيع صبرة بصبرة جزافًا، وإن خرجتا متساويتين، لما بينا من اشتراط العلم بالمماثلة حال العقد، فإن باعها مكايلة بأن قال: بعتك هذه الصبرة بهذه الصبرة، مكايلة أو كيلا بكيل، صح، إن خرجتا سواء، وإن تفاضلتا بطل؛ لأنه باعه الكل بالكل، وإن باعه صبرة صغيرة بكيلها من كبيرة[٣] جاز؛ لتماثل العوضين، فإن تكايلا فى المجلس وتقابضا

= ضرار» و«كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين».

فمن ذا الذى يقبل على نفسه أن يدفع سبعة فى مقابل خمسة، إلا تحت أسر القهر والاستغلال أوليست الفلوس مالًا يحافظ عليه. والشريعة جاءت بحفظ الأموال وعدم تعريضها للضياع؟ فكان من تمام الحكمة القول بتحريم الزيادة فى الفلوس، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الدرهم بالدرهمين، دل بنصه على تحريم بيع الدرهم بالدرهمين وبإشارته على تحريم ألفين، وأخذ أزيد مما أعطى. والعبرة بالمقاصد والمعانى لا بالألفاظ والمبانى.

(١) فى أ: الجوهر.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى ط: كبرى.

صح، وما زاد فى الكبيرة على الصغيرة فهو لصاحبه. وكذا إذا تقابضا الجملتين وتفرقا قبل الكيل فى المسألتين جميعًا.

قلت: وفى العزيز، والروضة، كما فى الحاوى، وقد يستشكل من حيث إنهما قالا فى باب حكم المبيع قبل القبض: إذا اشترى صبرة مكايلة، فلا يكفى للقبض ما سبق، بل لابد من الكيل، فيقال: وإذا كان القبض قبل الكيل لا يكفى، فلا يخفى أن القبض فاسد، بل قد صرحوا بفساده فكيف صح هنا؟! وترتب عليه حكم القبض الصحيح، وليس بمشكل؛ لأنه أراد: لا يكفى بجواز التصرف فيه، وإنما الإشكال عندى التصريح فيما بيع مقدرًا بفساد قبضه جزافًا مطلقًا، وإشكاله من حيث إن جميع ما يتوقف على قبض المبيع يحصل بقبضه جزافا لا لتصرف فيه قبل التقدير؛ للنهى عن بيع الطعام حتى تجرى فيه الصيعان[(١)]، فيجوز التفرق بعد قبض الجزاف، فى الربوى.

ويسقط بقبضه حق الحبس والضمان على البائع، ويتلف من ضمان المشترى ويستقر به العقد ولا ينفسخ بتلفه.

نعم للبائع المطالبة بتميز حقه، كالمشترك، فلو كان البائع قد اكتاله لنفسه، والمشترى حاضر، وقبضه[(٢)] بذلك الكيل - لم يكن كافيًا؛ لجواز التصرف فيه، ولم يكن للبائع المطالبة باسترداده؛ لأنه [لا][(٣)] ضرر. وللمشترى الاستبداد بكيله لنفسه، فبان أن الفساد فى حق جواز التصرف فقط، والحكم فى الصبرة من الموزون، كالحكم فى الصبرة من المكيل، فلو باع صبرة دراهم، بصبرة دراهم موازنة، وتساويًا، أو بوزنهما من أكبر منهما - صح.

وقوله: ويعتبر حال الكمال، كلبن وسمن ومخيض صِرْف، وزبيب وتمر بنوى، وعصير كل مطعوم والخل بلا ماء، وجاف حب [وتمر][(٤)]، ولحم بلا عظم، وجوز ولوز، ولبهما ودُهنهما[(٥)]، لا سائر أحوالها.

أى: وحيث اشترطنا[(٦)] فى الربوى المماثلة، فإنما نعتبرها حالة الكمال، والكمال قد

---

(١) يشير إلى حديث جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشترى.
أخرجه عبد بن حميد (١٠٥٩)، وابن ماجه (٢٢٢٨)، والدارقطنى (٣/ ٨)، والبيهقى (٥/ ٣١٦).

(٢) فى ط: وقبض.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى ط: ودهنها.

(٦) فى ط: اشترط.

يكون حالة تهيوئه لكثرة الانتفاعات، وقد يكون حالة تهيوئه للادخار، فاللبن كامل لفوات معظم منافعه، وبفوات هيئته، وحامضه كحلوه، فيجوز بيع الحليب بالحامض كيلًا، وإن تفاوتا فى الوزن، وكذلك السمن كامل والمخيض الصرف كامل، وهو الذى لا ماء فيه، فلا يجوز بيع المخلوط بالماء بمثله [ولا يصرف ولا سائر ما يتخذ منه، كالجبن والأقط، والسمن، والمصل، ونحوه بمثله][1]، وكذلك التمر والزبيب حالهما كحال الكمال، فلا يباع رطب برطب، ولا عنب بعنب، ولا منزوع النوى منهما[2] بمنزوعه ولا بغير منزوعه.

ويباع عصير قصب السكر وعصير الرمان وعصير العنب وعصير الرطب وسائر المطعومات من الفواكه كل بمثله؛ لأنه فى حال كماله، وكذلك خل عصير العنب والرطب وسائر الفواكه التى لا ماء فيها.

وما لا يجف من الثمار لا يجوز بيع بعضه ببعض، فلا تباع الثمرة إلا بمثلها بعد الجفاف، وكذلك الحبوب يشترط جفافها.

وكل دهن من الحبوب والجوز واللوز ونحوها كامل، يجوز بيع بعضه ببعض. كذلك ما ربى بالطيب، كالدهن من الورد ونحوه، ولا يضر ما ربى به سمسمه، واللحم بعد الجفاف، ونزع العظم كامل أيضًا، وما جرت العادة بتجفيفه من الثمار منزوعة النوى كالمشمش والخوخ جاز بيع بعضه ببعض كذلك، ويشترط أيضًا الجفاف فى الجوز واللوز ولبهما، ويجوز بيع كل منهما بمثله، ويشترط أن يتناهى جفاف اللحم وما يوزن، بخلاف التمر، وما يكال؛ لأن باقى[3] رطوبة المكيل، لا يظهر فى الكيل، وقليل الرطوبة تظهر فى الوزن.

ولا يجوز بيع شىء مما ذكرناه بما يخرج منه، إلا إذا لم يكن ربويًّا، كالنخالة من البر؛ لأنها ليست مأكولة، فيجوز بيعها بالبر، والمراد بالحب الجاف الحنطة والشعير والذرة والسمسم، ونحو ذلك؛ لأن ذلك حالة كماله، ولا يجوز بيع المغلى[4] منه بمثله، ولا بغير المغلى[5] منه والمبلول كذلك، ويباع المسوس[6] بالمسوس الذى لم يبق فيه شىء من اللب متفاضلًا؛ لأنه حينئذ ليس مأكولًا، وسائر أحوال ما ذكرناه، إذا انقلبت إليها لا يجوز

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: منها.
(٣) فى ط: لا ربا فى.
(٤) فى ط: المقلى.
(٥) فى ط: المقلى.
(٦) فى ط: المشوش.

بيع بعضه ببعض.

وقال فى الحاوى: والجوز واللوز وزنًا، واعترض عليه ابن النحوى، وقال: فيه أمران:

الأول: أن هذا إذا كانا جافين، وهذا لا يرد عليه؛ لأنه قد شرط فى الحبوب والثمار الجفاف.

الثانى: أن اللوز يكال ولا يوزن، وهذا هو الصحيح، فاعتراضه فى موضعه.

وقوله: كدقيق، ومتأثر بنار، لا لتميز، كسكر، لا عسل كالسَّلم.

أى: لا سائر أحوالها كالدقيق والسويق، وما تقدم بيانه، ولا معروض النار، والمراد ما تؤثر فيه النار، فتعقده[1] أو تطبخه[2] كالسكر، والفانيذ، واللبن المغلى، واللحم المشوى، والخبز، لا يجوز بيع بعضه ببعض ولا أن يسلم فيه؛ لأن عمل النار فيه يختلف، واكتفى بذكره هنا، فلم يذكره فى السلم، فإن عرض عليها للتمييز والتصفية كالسمن من الروب[3]، والعسل من الشمع، لم يضر، ولا يجوز بيع الشهد بالشهد ولا بالعسل؛ لعدم التماثل، ويجوز بيع الشمع بالعسل؛ لأن الشمع غير ربوى.

وقوله: إلا العرايا فى رطب وعنب، بشجره، خرصًا بجاف، [جُدَّ][4] كيلًا فيما دون خمسة أوسق، لا أكثر فى عقد».

أى: ويستثنى مما لا يجوز بيع بعضه ببعض العرايا[5]؛ لما صح «أن رسول الله ﷺ رَخَّصَ فى بيع العرايا»[6].

وصورته عند الشافعى - رضى الله تعالى عنه - أن يبيع مقدارًا مخصوصًا بطريق الخرص من الرطب، والعنب، على رأس النخل والكرم، بالتمر والزبيب على وجه

---

(١) فى ط: فعقده.

(٢) فى ط: أو يطبخه.

(٣) راب اللبن روبًا: خثر وراب مخض فخرج زبده.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد»، وسقط فى ط.

(٥) العرايا: جمع عرية، وهى: النخلة يعريها صاحبها رجلا محتاجا، فيجعل له ثمرها عامها، فيعروها، أى يأتيها، فعيلة بمعنى مفعولة، ودخلت الهاء عليها؛ لأنه ذهب بها مذهب الأسماء، مثل النطيحة والأكيلة، فإذا جىء بها مع النخلة حذفت الهاء، وقيل: نخلة عرى، كما يقال: امرأة قتيل، والجمع: العرايا قال فى الفتح: هى فى الأصل عطية ثمر النخل دون الرقبة: كانت العرب فى الجدب تتطوع بذلك على من لا ثمر له. وعرفها الشافعية اصطلاحا: بأنها بيع الرطب على النخل بتمر فى الأرض، أو العنب فى الشجر بزبيب، فيما دون خمسة أوسق. وعرفها الحنابلة بأنها: بيع الرطب فى رءوس النخل خرصا، بماله يابسا، بمثله من التمر، كيلا معلوما لا جزافا.

(٦) أخرجه البخارى (٢١٩١) ومسلم (٦٧/ ١٥٤٠) عن سهل بن أبى حثمة.

وأخرجه البخارى (٢١٨٨) ومسلم (٦٠/ ١٥٣٩) عن زيد بن ثابت.

الأرض كيلًا، ولا اختصاص له بالمحاويج، على الأظهر، والعرية فى اللغة[١]: النخلة التى يعريها[٢] الرجل من جملة نخله، أى: يستثنيها ويفردها، وخص به الرطب والعنب، أما الرطب فللنص، وألحق به العنب بتسوية بينهما؛ لكثرة الحاجة إليهما؛ ولذلك خصص ثبوت حق الفقراء فيهما من الزكاة، وإنما خص العقد فيما دون خمسة أوسق؛ لأن تقدير ذلك ورد فى حديث أبى هريرة -رضى الله عنه- ولو اشترى أكثر من خمسة أوسق فى عقدين فأكثر جاز، ولو جففه[٣]، فنقص كيله عن خرصه نقصًا أكثر مما يتفاوت [فيه][٤] بين الكيلين، بان بطلان العقد.

وقوله فى الحاوى: والعرايا فى الرطب والعنب [دون نصاب الزكاة فى الجاف رخصة، اختصره فلم يبين أنهما معا على الأرض ولا أن العنب والرطب][٥] على الشجرة والتمر والزبيب على الأرض، ولا عكسه، ولأن الكل[٦] مكيل، ولا مخروص، ولأن التمر والزبيب مكيلان، والرطب والعنب مخروصان، ولا عكسه، وقد بين ذلك كله فى «الإرشاد» [٧].

---

(١) فى ط: اللفظ.
(٢) فى ط: يُقَرِّبها.
(٣) فى ط: خففه.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) فى أ: الكيل.
(٧) بيع العرايا جائز فى الجملة، عند جمهور الفقهاء: مالك، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، لكن التحقيق أن مالكا ليس معهم. واستدل الجمهور المجيزون بما يلى: أ - بحديث سهل بن أبى حثمة رضى الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص فى العرية، أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبا» قال ابن قدامة: والرخصة: استباحة المحظور مع وجود السبب الحاظر، فلو منع مع وجود السبب من الاستباحة، لم يبق لنا رخص بحال. ب - وبحديث أبى هريرة رضى الله عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى بيع العرايا، فى خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق». قال المحلى - من الشافعية -: شك داود بن الحصين أحد رواته، فأخذ الشافعى بالأقل، فى أظهر قوليه.
والحنفية - وكذا مالك فى التحقيق - لم يستجيزوا بيع العرايا، وذلك للنهى عن المزابنة، وهى: بيع التمر على رأس النخل بتمر مجدود مثل كيله خرصا وللحديث الصحيح المعروف عن عبادة ابن الصامت -. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد». وفى بعض رواياته: «فمن زاد أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء». فهذه النصوص، وأمثالها لا تحصى، كلها مشهورة، وتلقتها الأمة بالقبول، فلا يجوز تركها ولا العمل بما يخالفها، وهذا لأن المساواة واجبة بالنص، والتفاضل محرم به، وكذا التفرق قبل قبض البدلين، فلا يجوز أن يباع جزافا، ولا إذا كان أحدهما متأخرا، كما لو كان أكثر من خمسة أوسق. وهذا لأن احتمال =

وقوله: ومختلفا اسم أو أصل، جنسان، فلبن ضأن [ومعز][١] لا بقر جنس، وبطيخ وهندى جنسان، كزيت، وزيت فجل.

أى: اعلم أنه لما ذكر امتناع بيع الربوى بجنسه متفاضلًا، وجوازه فى غيره، وكانت الأجناس قد يشتبه، ضبطها بما ذكره، وهو أن المختلفات فى الأصول[٢] - وإن كان الاسم واحدًا - أو فى الاسم - وإن كان الأصل واحدًا - أجناس، فالأول كالبطيخ اسم للأصفر والأخضر، وهو الهندى، وأصلهما مختلف، وكذلك زيت الزيتون وزيت الفجل، ولحم الإبل والبقر والغنم كلها أجناس؛ لاختلاف أصولها، لا لحم الضأن والمعز، ولبنهما، **والثانى كالقلب** والكبد والكرش والطحال، والألية والرئة كلها أجناس؛ **لاختلاف الاسم** - وإن **اتحد الأصل** - والطيور، والسموك[٣]، والأدقة، والخلول ينظر فيها **إلى اختلاف** الاسم والأصل، أيضًا، وقس على ذلك.

وقوله فى الحاوى: كالسكر والنبات والطبرزد، اعلم أن ذكره هنا قد يوهم جواز بيع بعضه ببعض، وليس كذلك، لكونه معروضًا على النار، [للتعقيد لا للتمييز وإنما ذكره ليعلم أنه لا يجوز بيع السكر بالنبات لكونهما جنسا منقعد الأجزاء بالنار][٤]، ولو كانا جنسين لجاز بيع أحدهما بالآخر، مع انعقاده.

وقوله: وبطل عقد، فى طرفيه، جنس ربوى، يقصد وفيهما أو فى طرف شىء آخر، ولو نوعه، مقصودًا، وضمنى[٥]، كبارز بطرف، لا بهما.

= التفاضل ثابت، فصار كما لو تفاضلا بيقين، أو كانا موضوعين فى الأرض.

ومعنى العرايا، وتأويلها عند المانعين فيما ذكر من الأحاديث: أن يكون للرجل النخلة أو النخلتان، فى وسط النخل الكثير لرجل، وكان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار، خرجوا بأهليهم إلى حوائطهم، فيجىء صاحب النخلة أو النخلتين، فيضر ذلك بصاحب النخل الكثير، فرخص صلى الله عليه وسلم لصاحب الكثير أن يعطيه خرص ما له من ذلك تمرا، لينصرف هو وأهله عنه، روى هذا عن مالك. وما روى عن أبى حنيفة، أنه قال: معنى ذلك عندنا: أن يعرى الرجل الرجل نخلة من نخله، فلا يسلم ذلك إليه حتى يبدو له، فرخص له أن يحبس ذلك، ويعطيه مكانه بخرصه تمرا مجذوذا بالخرص بدله. وهو جائز عند الحنفية - كما قالوا - لأن الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض، فصار بائعا ملكه بملكه، وهو جائز لا بطريق المعاوضة، وإنما هو هبة مبتدأة، وسمى ذلك بيعا مجازا؛ لأنه لم يملكه، فيكون برا مبتدأ. كما يقول المرغينانى.

(١) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد»، وسقط فى ط.

(٢) فى ط: المختلفان فى الأصل.

(٣) جمع سمك.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى ط: أو ضمنى.

أى: ويبطل العقد الواحد إذا جمع جنسًا ربويًّا، فى طرفيه، وهما العوض والمعوض، وشيئًا آخر، فى الطرفين أو فى طرف، سواء كان ذلك الشىء جنسًا ربويًّا أو غيره، وسواء كان ذلك من نوع ذلك الجنس أم لا، فمثال العقد الذى فى طرفيه جنس ربوى وشىء آخر، ربوى فى الطرفين، مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، ومثاله فى طرف مد عجوة ودرهم بمد عجوة، ومثاله فى الشىء غير الربوى، فى الطرفين، أو فى طرف مد عجوة وثوب أو بمدى عجوة، واحترز بقوله: أو [لا][١] فى طرفيه، جنس ربوى، يقصد مما إذا باع صاع بر بصاع شعير وفى أحدهما حبات من الآخر، فإن ذلك لا يضر، مع أنه قد جمع جنسًا ربويًّا فى الطرفين وشيئًا آخر؛ لأن الحبات غير مقصودة بالعقد فلم تؤثر.

وكذلك لا يجوز إذا كان الشىء الآخر من نوع ذلك الجنس، كمد عجوة، ومد صيحانى، [بمد عجوة ومد صيحانى، أو بمدى صيحانى[٢]، فلو باع مد عجوة بمد صيحانى][٣] لم يضر؛ لأنهما جنس واحد، وكذا لو كان فى أحدهما حبات من الآخر؛ لأنها غير مقصودة بالعقد، فلو باعه مد عجوة بمدى صيحانى وعجوة، بطل العقد؛ لأن كلا منهما مقصود بالعقد، والردىء والجيد كالنوعين، وكذا الصحاح والمكسرة إذا اختلفت قيمتهما، والأصل فى ذلك حديث فضالة «أنه أتى النبى ﷺ عام خيبر بقلادة من خرز وذهب ابتاعها من رجل بتسعة أو بسبعة دنانير، فقال النبى ﷺ: لا حتى تميز بينه وبينه، فقال: إنما أردت الحجارة، فقال: لا حتى تميز بينهما»[٤].

والعلة فى ذلك أنه إذا اشتمل العقد على مختلفين[٥] أحوج إلى التوزيع واعتبار[٦] القيمة، والتوزيع هنا يوجب المفاضلة أو الجهل بالمماثلة، فإذا باع مدًّا ودرهما بمدين، فالدرهم إما أن يكون قيمة المد، أو أقل أو أكثر، فإن كان أقل أو أكثر وقع التفاضل، فإن كان قدر قيمته فالتساوى غير متحقق لأن التقويم تخمين، يصيب ويخطئ، والمعتبر فى الربوى المماثلة الحقيقية، ولهذا المعنى بطل فى مد ودرهم بمد ودرهم؛ لأن المعاوضة بين المجموعين[٧]، لا بين كل وجنسه، وذلك يوجب التقويم، ويوقع فى التخمين، وكل

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى أ.
(٢) الصيحانى: ضرب من تمر المدينة أسود صلب المضغة.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) أخرجه مسلم (٨٩/ ١٥٩١).
(٥) فى ط: تخلفتين.
(٦) فى ط: وعبارة.
(٧) فى ط: المجموعتين.

ذلك داخل فى قوله: وشىء آخر، أما لو قال: بعتك مدًّا بمد ودرهما بدرهم، فإنه يصح، لكنه يخرج عن مسألتنا؛ لأن العقد يتعدد بذلك، ولا بطلان، إلا إذا جمعهما [عقدًا واحدًا][(١)].

وأما الشىء الضمنى، فإذا كان فى الطرفين لم يضر، كبيع سمسم بسمسم، وشاة بشاة، لا لبن فيهما، وإن كان فى طرف كبيع شيرج بسمسم ولحم بشاة[(٢)] لم يجز؛ لأنه بيع دهن بدهن وكسب، وبيع لحم بلحم وجلد وقلب وكبد وغيره.

وقوله فى الحاوى: وإن جمع عقد جنسًا ربويًا، إلى قوله: بطل، فيه أمور:

أحدها: وإن جمع جنسًا ربويًا، واختلاف ذلك الجنس، فاللام فى الجنس للعهد، ويؤيده قوله بعد: والنوع لا يمكن حمله لغير ذلك الجنس الربوى الذى تقدم ذكره، وإذا كان كذلك علمت أن مسألة القلادة الواردة فى الحديث غير مذكورة فيه؛ لأن الخرز ليس ربويًّا.

الثانى: أنه يلزم من قوله: وإن جمع جنسًا ربويًا، فى طرفيه، واختلاف الجنس، أنه لو باع صاع بر بصاع شعير وفى أحدهما حبات من الآخر أنه لايجوز؛ لأنه جمع جنسًا ربويًّا فى طرفيه، واختلاف الجنس[(٣)]، وهو جائز؛ لأن من شرط[(٤)] ذلك الجنس أن يكون مقصودًا، وهو قد خصص اشتراط تمييز النوعين.

الثالث: قوله: واختلاف الجنس أو النوع مع تمييز أحد النوعين عن الآخر، يقضى بأن غير المميز لا يضر مطلقًا، وليس كذلك، بل ذلك إذا[(٥)] كان المختلط غير مقصود، فإن كان مقصودًا بالعقد، كمد من عجوة [بمد][(٦)] من صيحانى وعجوة، لم يجز. فلو شرط عوض التمييز أن يكون مقصودًا لكان أشمل؛ لأن التمييز لا يدخل فى العقد، حتى يقصد، فاشتراط القصد يشمل المميز، والكثير المختلط [واشتراط التمييز][(٧)] لا يشملهما.

وقوله: وصح بيع دار [بدار][(٨)]، وبكل بئر ماء، أو بذهب، وبها معدن ذهب جهل.

أى: وإذا باع دارًا بدار، وفى كل من الدارين بئر ماء أو اشترى دارًا بذهب لا يعلم فيها

---

(١) فى ط: عقد.
(٢) فى ط: وشاة.
(٣) فى ط: الجنسين.
(٤) فى ط: شروط.
(٥) فى ط: بل إذا.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد»، وسقط فى ط.

معدنًا، فظهر فيها معدن ذهب - صح البيع فيهما، وعلل الصحة فى العزيز والروضة بأن ذلك تابع، وفيه إشكال، فقد ذكر فى الألفاظ المذكورة التى تطلق فى البيع عند ذكر بيع الدار أن البئر يدخل فى بيع الدار لا الماء الذى فيها، وأنه يجب اشتراطه؛ لئلا يختلط بماء المشترى، فصرحا كما ترى بأنه غير تابع.

وأما المعدن: فقد صرح فى الألفاظ المذكورة أنه إذا باع أرضًا أو دارًا وفيها معدن باطن كالذهب والفضة أنه يدخل في البيع، إلا أنه لا يجوز بيع ما فيه معدن ذهب بذهب. انتهى.

قال البارزى: هذا محمول على ما إذا علم بالمعدن، وما ذكره أولًا محمول على ما إذا جهل، وقال الأسنوى: لا أثر للجهل بربوى.

قلت: قد يتسامح بالجهل فى التوابع والمعدن من توابع الأرض؛ ولهذا [لم](1) يدخل فى بيعها بطريق التبعية، وإنما منعوا بيعها بالذهب؛ لأن المعدن بعد العلم صار كالمقصود بالشراء، فمنع من بيعه بذهب، وأما عند الجهل به فهو غير(2) مقصود والجهل بالمخلوق فى الأرض لا يؤثر فى بيعها بالبطلان.

وقوله: لا لحم، بحيوان.

أى: لا يصح بيع لحم بحيوان، سواء كان اللحم من جنس الحيوان أم لا، وسواء كان الحيوان مأكولاً(3) أم لا؛ لعموم النهى عن بيع اللحم بالحيوان(4).

---

(1) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(2) فى ط: به غير.

(3) فى ط: وسواء مأكولًا.

(4) لا يستجيز جمهور الفقهاء بيع اللحم بحيوان من جنسه، كلحم شاة بشاة حية وذلك: للنهى عن بيع اللحم بالحيوان فى الحديث المتقدم - كما يقول الشافعية - ولأنه مال ربوى، بيع بما فيه من جنسه مع جهالة المقدار، فلم يجز كبيع السمسم بالشيرج. ولأنه بيع معلوم - وهو اللحم - بمجهول وهو الحيوان، وهو المزابنة، كما يقول المالكية. فهذا قول مالك، وهو محمل الحديث عنده: أن يباع حيوان مباح الأكل بلحم من جنسه، وهو مذهب الشافعى، وهو أيضا المذهب عند الحنابلة، بلا خلاف. وأجاز الحنفية هذا البيع، ولكن منهم من اعتبرهما جنسين مختلفين (لأن أحدهما موزون، والآخر معدود) فبنوا عليه جواز بيعهما مجازفة، عند أبى حنيفة وأبى يوسف؛ لأنه باع الجنس بخلاف الجنس. ومنهم من اعتبرهما جنسا واحدا، وبنوا مذهبهما - أى مذهب الشيخين - على أن الشاة ليست بموزونة، فيجوز بيع أحدهما بالآخر، مجازفة ومفاضلة؛ لأن ربا الفضل يعتمد اجتماع الوصفين: الجنس والقدر، لكن بشرط التعيين كما عبر الحصكفى (أى التقابض) أو يدا بيد، كما عبر الكاسانى - وقال: هو الصحيح - والبابرتى. أما نسيئة فلا يجوز؛ لأنهما عندئذ سلم، وهو فى كل منهما غير صحيح، كما نقله ابن عابدين عن النهر. لكن الإمام محمدا شرط فى جواز بيع اللحم بحيوان من جنسه، أن يكون اللحم المفرز أكثر من الذى فى الشاة، ليكون لحم الشاة بمقابلة مثله من اللحم، والباقى بمقابلة الإسقاط، إذ لو لم يكن كذلك يتحقق الربا، فلا يجوز عنده، وذلك عملا بالحديث المتقدم. ولأنهما جنس واحد، ولهذا لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسيئة، فكذا متفاضلا، كالزيت بالزيتون.

=

وقوله: وبطل بتفريق بين ولد لم يميز، وأم، ثم أمها، وأب، وكذا هبة وقسمة، لا عتق ووصية وبيعًا لرهن أحدهما، وقوّم حاضنًا، أو محضونًا، وقوّما ووزع.

أى: ويبطل البيع بالتفريق بين الولد الذى لا يميز وبين أمه، فإن باعه معها صح، وإن كان هناك أمها أو أبوه، فإن فقدت الأم وأمها باقية، أو أبوه[١]، فبيع مع أحدهما لا وحده صح، ولا أثر لأم الأب، والأصل فى ذلك الحديث: «لا تُوَلَّهُ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» [٢] ولا يتعدى الحكم إلى البهائم، لكن لا يباع قبل استغنائه عن لبن أمه[٣].

= وبيع اللحم بحيوان من غير جنسه، كبيع الشاة الحية بلحم الإبل أو البقر عند غير المالكية، وكبيع الشاة الحية بلحم طير أو سمك عند المالكية. أجاز هذه الصورة جمهور الفقهاء، من الحنفية والمالكية، وهو غير الأظهر عند الشافعية، اختاره القاضى من الحنابلة، ورواية عن الإمام أحمد، عليها متن الإقناع. وعلل ذلك الحنفية، بأنهما أصلان مختلفان، فهما جنسان مختلفان فيجوز بيعهما (مطلقا) مجازفة، نقدا ونسيئة؛ لانعدام الوزن والجنس، فلا يتحقق الربا أصلا. ومع أن المالكية أجازوا - على اصطلاحهم فى أجناس اللحوم - بيع اللحم بغير جنسه مطلقا، لكنهم قيدوه بأن يكون حالا. أما إن كان إلى أجل فلا يجوز، إذا كان الحيوان لا يراد للقنية، وإلا فيجوز بيعه بلحم من غير جنسه لأجل. كما قرر الشافعية أن القول بالجواز مبنى على أن اللحوم أجناس، وعللوا الجواز بأنه قياس على بيع اللحم باللحم. قالوا: وهذا فى المأكول، وأما فى غيره فوجه الجواز فيه هو: أن سبب المنع بيع مال الربا بأصله المشتمل عليه، ولم يوجد ذلك هنا. وعلل من قال من الحنابلة بجوازه: بأنه مال الربا بيع بغير أصله فجاز، كما لو باعه بالأثمان. ولم يجز هذه الصورة - أعنى بيع اللحم بحيوان من غير جنسه - الشافعية فى الأظهر من أقوالهم، ولا الحنابلة فى الظاهر من مذهبهم، وصرحوا بالبطلان، وذلك لعموم نص الحديثين السابقين. ولأن اللحم كله جنس واحد. ويلاحظ أن صاحب الشرح الكبير الحنبلى صرح بأن سبب الاختلاف فى بيع اللحم بغير جنسه، مبنى على الاختلاف فى اللحم، فإن القائلين بأنه جنس واحد لا يجيزون البيع، والقائلون بأنه أجناس يجيزونه. كما يلاحظ أن الشافعية أطلقوا اللحم فى الحديث، حتى لو كان لحم سمك أو ألية أو كبدا أو طحالا. وأطلقوا الحيوان، حتى لو كان سمكا أو جرادا، مأكولا كالإبل، أو غير مأكول كالحمار، فبيع اللحم بالحيوان عندهم باطل مطلقا فى الأظهر.

وبيع اللحم بحيوان غير مأكول، جمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة على جواز هذه الصورة، وهو قول عند الشافعية. قال ابن قدامة: وإن باعه بحيوان غير مأكول جاز فى ظاهر قول أصحابنا، وهو قول عامة الفقهاء. كما علل الشافعية ما ذهب إليه بعضهم من الجواز فى هذه الصورة: بأن سبب المنع هو بيع مال الربا بأصله المشتمل عليه، ولم يوجد ذلك هنا. لكن الأظهر عندهم - كما تقدم آنفا - تحريم بيع اللحم بالحيوان بإطلاق للحديث.

(١) فى ط: وأبوه.

(٢) أخرجه البيهقى (٨/ ٥) عن أبى بكر بإسناد ضعيف قاله الحافظ فى التلخيص (٣/ ٣٦).

(٣) ذهب الحنفية إلى أنه يكره للسيد فى البيع أن يفرق بين ذوى رحم محرم، كالتفريق بين عبد وأمه، أو ابنه، أو بنته، أو عمه، أو عمته، أو خاله، أو خالته. وذهب الحنابلة إلى أنه يحرم التفريق المذكور بين ذوى الرحم المحرم. واحتج الفريقان بما روى أحمد من حديث على رضى الله عنه قال: «أمرنى النبى صلى الله عليه وسلم أن أبيع غلامين أخوين، فبعتهما ففرقت بينهما. فذكرت ذلك =

وقال القونوى: إن فى كلام الحاوى ما يشعر بتعديته إليها.

وليس كما قال؛ فإن قوله: إلى التمييز، كافٍ فى إخراج البهائم[(١)]، وسواء كان التفريق

= للنبى صلى الله عليه وسلم فقال: أدركهما فارتجعهما، ولا تبعهما إلا جميعا»، وفى رواية «رده رده». وعن أبى موسى مرفوعا «لعن الله من فرق بين الوالدة وولدها، والأخ وأخيه». قالوا: والنص وإن ورد فى الوالدة وولدها والأخ وأخيه فيقاس عليهما سائر القرابات ذات المحرم من باب قياس الدلالة. ولأن الصغير يستأنس بالصغير والكبير، والكبير يتعاهده، وفى التفريق قطع المرحمة على الصغار، ولا يدخل فى التحريم أو الكراهة التفريق بين الزوجين. وذهب المالكية إلى أنه لا يحرم من ذلك إلا التفريق بين الأم وولدها لحديث. «من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة» وحديث «لا توله والدة عن ولدها». والمحرم عندهم التفريق بمعاوضة كالبيع وجعل أحدهما عوضا فى الإجارة وهبة الثواب، وما بمعنى المعاوضة كالقسمة، لا فى غير المعاوضة كالصدقة والهبة المحضة. والمشهور عندهم أن الحق للأم، فإن رضيت بالتفريق جاز. وسواء أختلف دين الأم وابنها، أم اتفق. وذهب الشافعية إلى أنه يحرم التفريق بين الوالدة وولدها بالبيع والقسمة والهبة ونحوها، ولا يحرم التفريق فى العتق والوصية. قال القليوبى: ويلحق بالأم الأب والجد والجدة وإن علوا ولو من جهة الأم، ولا يحرم التفريق بين بقية المحارم. وفى قول ذكره النووى فى الروضة فى باب الجهاد: لا يفرق بين الصغير وسائر المحارم. هذا وإن حكم التفريق المتقدم يستمر عند الحنفية والحنابلة وفى قول عند الشافعية، ما دام كلاهما أو أحدهما دون البلوغ، وعند الشافعية فى الأظهر إلى سن التمييز كسبع أو ثمان، فإن زاد كلاهما عن ذلك جاز، لما ورد «أن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه أتى أبا بكر رضى الله عنه بامرأة وابنتها، فنفله أبو بكر ابنتها، فاستوهبها النبى صلى الله عليه وسلم فوهبها له». وما روى أنه «أهدى المقوقس إلى النبى صلى الله عليه وسلم مارية وأختها سيرين، فأعطى سيرين لحسان بن ثابت، وترك مارية لنفسه». ولأنه بعد البلوغ يصير مستقلا بنفسه. والعادة التفريق بين الأحرار، فالمرأة تزوج ابنتها. وعند المالكية يستمر إلى أن يثغر الصغير، أى تنبت أسنانه بعد سقوط الرواضع، فإن أثغر جاز التفريق لاستغنائه عن أمه فى أكله وشربه ومنامه وقيامه.

والبيع الذى فرق به بين الأم وولدها أو غيره من التفريق المحرم، على الخلاف السابق، إذا وقع يكون فاسدا عند الجمهور، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى حين فرق بين أخوين بالبيع: «اذهب فارتجعهما» وإنما يجب الارتجاع فى البيع الفاسد. وقال الحنفية: لا يفسد؛ لأن النهى فى أمر خارج عن صلب العقد وشرائطه، فيكره العقد عندهم ويصح.

(١) الراجح عند المالكية، جواز التفرقة بين الحيوان البهيمى وبين أمه، وأن التفريق الممنوع خاص بالعاقل. ويروى عن ابن القاسم منهم: المنع من التفرقة بين الأم وبين ولدها فى الحيوان أيضا، وهو ظاهر الحديث، حتى يستغنى عن أمه بالرعى. فعلى هذا، لو فرق بينهما بالبيع لم يفسخ. ويجبران على جمعهما فى حوز، وليس هذا كتفريق العاقل. وهذا الذى منع منه ابن القاسم، هو مذهب الشافعية أيضا، الذين نصوا على أن التفريق بين البهيمة وولدها حرام. ثم فصلوا فى المسألة، وقالوا: يكره ذبح الأم التى استغنى الولد عن لبنها، ويحرم ذبحها إن لم يستغن عن لبنها، ولا يصح البيع ولا التصرف، ولو لم يكن الحيوان مأكولا وذبح الصغير وهو مأكول حلال قطعا. وبيعه ممن يظن أنه يذبحه قبل استغنائه، وكذلك بيع الأم قبل استغنائه باطل - وإن قال ابن حجر بحله - لأنه ربما لا يقع الذبح حالا أو أصلا، فيوجد المحذور، وشرط الذبح على المشترى غير صحيح. نعم، إذا علم المشترى أن البائع نذر ذبحه، وشرط البائع على المشترى الذبح، صح البيع وكان ذلك =

ببيع أو هبة أو قسمة، ولا يضر التفريق بالعتق؛ لأن العتيق منهما يملك نفسه. ولا يمنع من الوقوف بقرب الآخر، ويجوز التفريق بالوصية؛ لأنه غير مقطوع به، فقد يعيش الموصى إلى بلوغ الولد أو موته، وله رهن أحدهما دون الآخر؛ إذ لا تفرقة لبقاء الملك فيهما للراهن، فيجب أن يأمرها بتعهد الولد وحضانته، ثم إن احتيج إلى بيع المرهون بأن لم يجد الراهن فداء بيعا معًا ثم[١] يقسم الثمن بين الراهن والمرتهن، وهذه القسمة تتعين عند إفلاس الراهن، وتعلق الغرماء بما يخصه، وإلا فعليه قضاء دينه ولو استغرقها[٢]، ثم القسمة بالتوزيع، فإن كان المرهون الولد، قوم وحده على أنه محضون ثم يقومان، وإن كان المرهون الجارية قومت حاضنة وحدها، فإذا قيل: بمائة، قومت مع الولد، فإذا قيل: مائة وعشرون، اقتسما الثمن أسداسًا.

والذى صوبه الرافعى والنووى والمصنف، أنها تقوم وحدها، ثم هى والولد مطلقًا، وأنكره عليهم الأسنوى وقال: هذا [إذا كانت الأم هى المرهونة، إما إذا كان الولد هو المرهون فينعكس الحكم، يعنى: فيقوم الولد على][٣] أنه محضون وحده، فإذا قيل: عشرة قوم هو والأم، فإذا قيل: مائة، اقتسموها[٤] أعشارًا، فيعطى مرتهن الولد العشر[٥].

والذى فى الإرشاد يوافقه، ويخالفه ما فى العزيز والروضة والحاوى.

وقوله: وبشرط مقصود، لم يوجبه، وإن حذف لا بخيار، وإشهاد، ومعلوم أجل ما بذمَّة وكفيل ورهن، غير المبيع بالثمن، وبتعذرها، خيِّر، وكذا بعيب رهن، فإن علم بعد قبض وحدوث عيب، أو تلف فلا.

أى: ويبطل إن باع بشرط فيه غرض مقصود لا يوجبه البيع؛ لأنه ﷺ نَهى عن بيع وشرط[٦]، ومقتضاه امتناع كل شرط، إلا أنه فهم أن المراد كل شرط يؤدى إلى بقاء علقة

= افتداء، ووجب على المشترى ذبحه، فإن امتنع ذبحه القاضى، وفرقه الذابح على الفقراء. وبيع الولد المستغنى عن أمه مكروه إلا لغرض الذبح. وذبحهما كليهما لا يحرم. ولم نجد للحنفية والحنابلة كلاما فى هذه المسألة.

(١) فى ط: بِيعا ثم.
(٢) فى ط: استغرقتهما.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: اقتسموا.
(٥) فى ط: العشرة.
(٦) أخرجه البخارى (٢/ ١٧٤، ١٧٨)، وأبو داود (٣٥٠٤)، وابن ماجه (٢١٨٨)، والترمذى (١٢٣٤)، والنسائى (٧/ ٢٨٨) عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سَلَفٌ وبَيْعٌ ولا شَرْطان فى بيعٍ ولا رِبْح ما لم يَضْمنْ ولا بَيْع مَا لَيْسَ عِنْدَكَ».

بعد العقد تقع بسببها منازعة، أويفضى إلى تفويت مقصود العقد، وما عداه مستثنى من النهى[١].

---

(١) وردت فى الشريعة الإسلامية نصوص شرعية تقرر للعقود آثارها، ووردت فيها نصوص أخرى، بعضها عام، وبعضها خاص، فيما يتصل بمبلغ حق المتعاقدين فى تعديل آثار العقود، بالإضافة عليها، أو النقص منها، وذلك بشروط يشترطانها فى عقودهما. ففى القرآن الكريم، ورد قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾. وفى السنة النبوية ورد حديث: «. . . المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا» وفى رواية: «عند شروطهم»، وحديث: «مقاطع الحقوق عند الشروط»، وحديث: «ما كان من شرط ليس فى كتاب الله، فهو باطل» أى ليس فيما كتبه الله وأوجبه فى شريعته التى شرعها. وحديث: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، «عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه: نهى عن بيع وشرط». فهذه النصوص - فى مجموعها - تشير إلى أن هناك: شروطا مباحة للمتعاقدين، يتخيرون منها ما يشاءون للالتزام بها فى عقودهما، وشروطا محظورة، لا حق لأحد من المتعاقدين فى اشتراطها فى عقودهما، لما أنها تناقض المقصود، أو تخالف القواعد العامة الشرعية، أو تصادم مقصدا من مقاصد الشريعة. وفيما يلى تفصيل مذاهب الفقهاء فى البيع والشرط، كل مذهب على حدة للاختلاف الشديد بينها فى ذلك.

وضع الحنفية هذا الضابط للشرط المنهى عنه، الذى يفسد العقد، وهو: كل شرط لا يقتضيه العقد، ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما، أو لأجنبى، أو لمبيع هو من أهل الاستحقاق، ولم يجر العرف به.

وأما إذا كان الشرط مما يقتضيه العقد، أى يجب بالعقد من غير شرط، فإنه يقع صحيحا، ولا يوجب فساد البيع. كما إذا اشترى بشرط أن يتملك المبيع، أو باع بشرط أن يتملك الثمن، أو باع بشرط أن يحبس المبيع لاستيفاء الثمن، أو اشترى على أن يسلم إليه المبيع، أو اشترى دابة على أن يركبها، أو ثوبا على أن يلبسه، أو حنطة فى سنبلها وشرط الحصاد على البائع، ونحو ذلك، فالبيع جائز لأن البيع يقتضى هذه المذكورات من غير شرط، فكان ذكرها فى معرض الشرط تقريرا لمقتضى العقد، فلا توجب فساد العقد.

وكذلك إذا كان الشرط ملائما للعقد، بأن يؤكد موجبه، فإنه لا يفسد العقد، ولو كان لا يقتضيه العقد؛ لأنه يقرر حكمه من حيث المعنى ويؤكده، فيلتحق بالشرط الذى هو من مقتضيات العقد، كشرط رهن معلوم بالإشارة أو التسمية، وشرط كفيل حاضر قبل الكفالة، أو غائب فحضر وقبلها قبل التفرق. واشتراط الحوالة كالكفالة، فلو باع على أن يحيل المشترى البائع على غيره بالثمن، قالوا: فسد قياسا، وجاز استحسانا. لكن الكاسانى اعتبر شرط الحوالة مفسدا؛ لأنه لا يقتضيه العقد، ولا يقرر موجبه؛ لأن الحوالة إبراء عن الثمن وإسقاط له، فلم يكن ملائما للعقد، بخلاف الكفالة والرهن

ويشمل شرط المنفعة عندهم أن يكون شرط المنفعة لأحد المتعاقدين: كما إذا باع دارا على أن يسكنها البائع شهرا، ثم يسلمها إليه، أو أرضا على أن يزرعها سنة، أو دابة على أن يركبها شهرا، أو ثوبا على أن يلبسه أسبوعا، أو على أن يقرضه المشترى قرضا، أو على أن يهبه هبة، أو يزوجه ابنته، أو يبيع منه كذا، ونحو ذلك، أو اشترى ثوبا على أن يخيطه البائع قميصا، أو حنطة على أن يطحنها، أو ثمرة على أن يجذها، أو شيئا له حمل ومؤنة على أن يحمله البائع إلى منزله، ونحو ذلك. فالبيع فى هذا كله فاسد؛ لأن زيادة منفعة مشروطة فى البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض فى عقد البيع، وهو تفسير الربا، والبيع الذى فيه الربا فاسد، أو فيه شبهة الربا، وإنها مفسدة للبيع، كحقيقة =

. . . .

= الربا، ويشمل ما إذا كانت المنفعة لأجنبى، كما إذا باع ساحة على أن يبنى فيها مسجدا، أو طعاما على أن يتصدق به، فهو فاسد، وإن يكن فى مذهب الحنفية قولان فى اشتراط القرض ونحوه من المنفعة لأجنبى، ويشمل ما إذا كانت المنفعة للمعقود عليه، كما لو باع جارية على أن يوصى المشترى بعتقها، فالبيع فاسد؛ لأنه شرط فيه منفعة للمبيع، وإنه مفسد. وكذا لو شرط عليه أن يعتقها فى ظاهر الرواية. وكذا لو شرط عليه ألا يبيعها أو لا يهبها؛ لأن المملوك يسره ألا تتداوله الأيدى. وروى الحسن عن الإمام أبى حنيفة جواز اشتراط الإعتاق على المشترى. أما ما لا منفعة فيه لأحد فلا يتناوله الشرط المذكور، ولا يوجب الفساد، كما لو باعه ثوبا وشرط عليه ألا يبيعه، أو لا يهبه، أو باعه دابة على ألا يبيعها، أو طعاما على أن يأكله ولا يبيعه، فهذا شرط لا منفعة فيه لأحد، فلا يوجب فى الصحيح الفساد؛ لأن الفساد فى مثل هذه الشروط - كما يقول الكاسانى - لتضمنها الربا بزيادة منفعة مشروطة لا يقابلها عوض، ولم يوجد فى هذا الشرط؛ لأنه لا منفعة فيه لأحد، ولا مطالب له به، فلا يؤدى إلى الربا، ولا إلى المنازعة، فالعقد جائز، والشرط باطل.

وأما ما فيه مضرة لأحدهما، كما لو باع الثوب بشرط أن يخرقه المشترى، أو الدار على أن يخربها، فالبيع جائز، والشرط باطل؛ لأن شرط المضرة لا يؤثر فى البيع. ونقل ابن عابدين أن هذا مذهب محمد. ومذهب أبى يوسف هو فساد البيع. وما لا مضرة ولا منفعة فيه لأحد، فهو جائز، كما لو اشترى طعاما بشرط أكله، أو ثوبا بشرط لبسه.

واستثنى الحنفية من شرط المنفعة المفسد، ما جرى به العرف، وتعامل به الناس من غير إنكار، ومثلوا له بشراء حذاء بشرط أن يضع له البائع نعلا (أو كعبا) أو القبقاب بشرط أن يسمر له البائع سيرا، أو صوفا منسوجا ليجعله له البائع قلنسوة (أو معطفا) أو اشترى قلنسوة بشرط أن يجعل لها البائع بطانة من عنده، أو خفا أو ثوبا خلقا على أن يرقعه أو يرفوه له البائع. فهذا ونحوه من الشروط الجائزة عند الحنفية، فيصح البيع بها، ويلزم الشرط استحسانا، للتعامل الذى جرى به عرف الناس. والقياس فساده - كما يقول زفر - لأن هذه الشروط لا يقتضيها العقد، وفيها نفع لأحد المتعاقدين، وهو المشترى هنا، لكن الناس تعاملوها، وبمثله يترك القياس.

ونص ابن عابدين - رحمه الله - على اعتبار العرف الحادث. فلو حدث عرف فى غير الشرط المذكور فى بيع الثوب بشرط رفوه، والنعل بشرط حذوه، يكون معتبرا، إذا لم يؤد إلى المنازعة. ونقل ابن عابدين - رحمه الله - عن المنح، أنه لا يلزم من اعتبار العرف فى هذه الحال أن يكون قاضيا على حديث: «نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط» لأن الحديث معلل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به، وهو قطع المنازعة، والعرف ينفى النزاع، فكان موافقا لمعنى الحديث، فلم يبق من الموانع إلا القياس، والعرف قاض عليه.

كما يستثنى من شرط مخالفة اقتضاء العقد، ما ورد به الشرع، وهذا كشرط الأجل فى دفع الثمن، لحاجة الناس إلى ذلك، لكنه يشترط أن يكون معلوما لئلا يفضى إلى النزاع. وكذا شرط الخيار فى البيع؛ لأنه ثبت فى حديث حبان بن منقذ رضى الله عنه المعروف: «إذا بايعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد». وقد عدد الحنفية اثنين وثلاثين موضعا لا يفسد فيها البيع بالشرط.

وهل يشترط اقتران الشرط الفاسد بالعقد؟ وما حكم التنصيص على الشرط بعد العقد، وما حكم ابتناء العقد عليه؟

أما التحاقه بالعقد بعد الافتراق عن المجلس، ففيه روايتان مصححتان فى المذهب: إحداهما =

. . . .

= عن أبى حنيفة: أنه يلتحق بأصل العقد، والأخرى عن الصاحبين - وهى الأصح - أنه لا يلتحق. وأيدت هذه الرواية: بما لو باع مطلقا، ثم أجل الثمن، فإنه يصح التأجيل؛ لأنه فى حكم الشرط الفاسد، وبما لو باعا بلا شرط، ثم ذكرا الشرط على وجه الوعد، جاز البيع، ولزم الوفاء بالوعد، إذ المواعيد قد تكون لازمة، فيجعل لازما لحاجة الناس. وبما لو تبايعا بلا ذكر شرط (الوفاء) ثم شرطاه، يكون من قبيل بيع الوفاء، إذ الشرط اللاحق يلتحق بأصل العقد، عند أبى حنيفة لا عند صاحبيه، والصحيح أنه لا يشترط لالتحاقه مجلس العقد.

وأما ابتناء العقد على الشرط الفاسد، كما لو شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا العقد، فقد نقل ابن عابدين عن جامع الفصولين عدم فساد العقد، لكنه حقق ابتناء الفساد لو اتفقا على بناء العقد عليه، وذلك: بالقياس على ما صرحوا به فى بيع الهزل. وبالقياس على ما أفتى به الرملى - نقلا عن كتب المذهب - فى رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده، وعقدا البيع خاليا عن الشرط: بأنه يكون على ما تواضعا عليه.

فصل المالكية فى الشرط الذى يتصور حصوله عند البيع، فقالوا: إنه إما ألا يقتضيه العقد وينافى المقصود منه. وإما أن يخل بالثمن. وإما أن يقتضيه العقد، وإما ألا يقتضيه ولا ينافيه. فالذى يضر بالعقد ويبطله هو الشرط الذى فيه مناقضة المقصود من البيع، أو إخلال بالثمن، وهذا عندهم محمل حديث «نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط»، دون الأخيرين. فمثال الأول، وهو الذى لا يقتضيه العقد وينافى المقصود منه - ووصفه ابن جزى: بالذى يقتضى التحجير على المشترى - أن يشترط البائع على المشترى ألا يبيع السلعة لأحد أصلا، أو إلا من نفر قليل، أو لا يهبها، أو لا يركبها، أو لا يلبسها، أو لا يسكنها، أو لا يؤاجرها، أو على أنه إن باعها من أحد فهو أحق بالثمن. أو يشترط الخيار إلى أمد بعيد. ففى هذه الأحول كلها يبطل الشرط والبيع.

واستثنى المالكية من منافاة الشرط مقتضى العقد بعض الصور: الأولى: أنه لو طلب البائع من المشترى الإقالة، فقال له المشترى: على شرط إن بعتها غيرى فأنا أحق بها بالثمن. فهذه الصورة مستثناة من عدم البيع من أحد، وهى مع ذلك جائزة عندهم؛ لأنه يغتفر فى الإقالة ما لا يغتفر فى غيرها الثانية: أن يشترط البائع على المشترى أن يقف المبيع، أو أن يهبه، أو أن يتصدق به على الفقراء، فهذه من الجائزات؛ لأنها من ألوان البر الذى يدعو إليه الشرع. الثالثة: أن يبيع أمة بشرط تنجيز عتقها، فإنه جائز، وإن كان منافيا لمقتضى العقد، وهذا لتشوف الشارع إلى الحرية، بخلاف اشتراط التدبير والكتابة، واتخاذ الأمة أم ولد، فإنه لا يجوز، لما فيه من التضييق على المشترى.

وأما الشرط الثانى، وهو الإخلال بالثمن، فهو مصور بأمرين: الأول: الجهل بالثمن، وهذا يتمثل بالبيع بشرط السلف، أى القرض من أحدهما للآخر. فإن كان شرط السلف صادرا من المشترى، أخل ذلك بالثمن؛ لأنه يؤدى إلى جهل فى الثمن، بسبب الزيادة؛ لأن انتفاعه بالسلف من جملة الثمن، وهو مجهول. وإن كان شرط السلف صادرا من البائع، أخل ذلك بالثمن؛ لأنه يؤدى إلى جهل فى الثمن، بسبب النقص؛ لأن انتفاعه بالسلف من جملة المثمن، وهو مجهول. الآخر: شبهة الربا؛ لأن البيع بشرط السلف، يعتبر قرضا جر نفعا: فإن كان المشترى هو المقترض، صار المقرض له هو البائع، فينتفع البائع بزيادة الثمن، وإن كان البائع هو المقترض، صار المقرض له هو المشترى، فينتفع المشترى بنقص الثمن. وقد صرح ابن جزى فى هذا الصدد بأن اشتراط السلف من أحد المتبايعين لا يجوز بإجماع.

وأما الشرط الثالث، وهو الذى يقتضيه العقد، فهو كشرط تسليم المبيع إلى المشترى، والقيام =

. . . .

= بالعيب، ورد العوض عند انتقاض البيع، فهذه الأمور لازمة دون شرط، لاقتضاء العقد إياها، فشرطها تأكيد - كما يقول الدسوقى.

وأما الرابع من الشروط، فهو كشرط الأجل المعلوم، والرهن، والخيار، والحميل (أى الكفيل) فهذه الشروط لا تنافى العقد، ولا يقتضيها، بل هى مما تعود عليه بمصلحة، فإن شرطت عمل بها، وإلا فلا. وصححوا اشتراط الرهن، ولو كان غائبا، وتوقف السلعة حتى يقبض الرهن الغائب. أما اشتراط الكفيل الغائب فجائز إن قربت غيبته، لا إن بعدت؛ لأنه قد يرضى وقد يأبى، فاشترط فيه القرب.

وقد عرض ابن جزى لصور من الشرط، تعتبر استثناء، أو ذات حكم خاص، منها هذه الصورة، وهى: ما إذا شرط البائع منفعة لنفسه، كركوب الدابة أو سكنى الدار مدة معلومة، فإن البيع جائز، والشرط صحيح. فيبدو أن هذا كالاستثناء من التفصيل الرباعى المتقدم. ودليله حديث جابر المعروف وهو: «أنه كان يسير على جمل له، قد أعيا، فأراد أن يسيبه. قال: ولحقنى النبى صلى الله عليه وسلم فدعا لى، وضربه، فسار سيرا لم يسر مثله، فقال: بعنيه، فقلت: لا. ثم قال: بعنيه، فبعته، واستثنيت حملانه إلى أهلي» وفى رواية: «وشرطت ظهره إلى المدينة». ويبدو أن هذا شرط جائز عند كثيرين، فقد علق الشوكانى على هذا الحديث بقوله: وهو يدل على جواز البيع مع استثناء الركوب، وبه قال الجمهور، وجوزه مالك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدها بثلاثة أيام. وقال الشافعى وأبو حنيفة وآخرون: لا يجوز ذلك، سواء أقلت المسافة أم كثرت. والحديث - وإن كان فى الانتفاع اليسير بالمبيع إذا كان مما يركب من الحيوان - لكن المالكية قاسوا عليه الانتفاع اليسير بكل مبيع بعد بيعه، على سبيل الاستمرار، تيسيرا، نظرا لحاجة البائعين.

والجدير بالذكر عند المالكية، هو أنه: إن أسقط الشرط المخل بالعقد، سواء أكان شرطا يناقض المقصود من البيع كاشتراط عدم بيع المبيع، أم كان شرطا يخل بالثمن كاشتراط السلف من أحد المتبايعين، فإنه يصح البيع. ولا يشترط فى هذه الحال سوى أن يكون الإسقاط مع قيام السلعة. فقد علل الخرشى صحة البيع هنا، بحذف شرط السلف، بقوله: لزوال المانع.

وهل يستوى الحكم فى الإسقاط، فى مثل شرط القرض، بين أن يكون قبل التمكن من الانتفاع به، وبين أن يكون بعد التمكن؟ قولان لهم فى المسألة: فمشهور المذهب، وهو قول ابن القاسم، أنه: إذا رد القرض على المقرض، والسلعة قائمة، صح البيع، ولو بعد غيبة المقترض على القرض غيبة يمكنه الانتفاع به، وقول سحنون وابن حبيب، هو: أن البيع ينقض مع الغيبة على القرض، ولو أسقط شرط القرض، لوجود موجب الربا بينهما، أو لتمام الربا بينهما - كما عبر الشيخ الدردير - فلا ينفع الإسقاط. والمعتمد الأول عند الدردير، كما صرح به، ومال الدسوقى إلى الآخر، كما يبدو من كلامه ونقله الآخر، فقد حكى تشهيره، وكذا الذى يبدو من كلام العدوى. وهنا سؤالان يطرحان:

السؤال الأول: ما الذى يلزم لو وقع البيع بشرط القرض، وهو الشرط المخل بالثمن، وفاتت السلعة عند المشترى، بمفوت البيع الفاسد (كما لو هلكت) سواء أسقط مشترط الشرط شرطه، أم لم يسقطه؟ وفى الجواب أقوال: الأول: وهذا فى المدونة - إما أن يكون المقرض هو المشترى أو البائع: فإن كان المشترى هو الذى أقرض البائع، فإن المشترى يلزمه الأكثر من الثمن الذى وقع به البيع، ومن القيمة يوم القبض. فإذا اشتراها بعشرين والقيمة ثلاثون، لزمه ثلاثون، وإن كان البائع هو الذى أقرض المشترى، فعلى المشترى للبائع الأقل من الثمن ومن القيمة، فيلزمه فى المثال المذكور عشرون؛ لأنه أقرض ليزداد، فعومل بنقيض قصده. الثانى: يقابل الذى فى =

وقد ضبط الأصحاب صحيح الشروط وفاسدها وقسموها فقالوا: الشرط، إما أن يقتضيه مطلق العقد أو لا، فالأول كالقبض والانتفاع والرد بعيب، واشتراطها لا يضر ولا ينفع. والثانى إما أن يتعلق بمصلحة العقد، أو لا، والأول قد يتعلق بالمثمن[1] كشرط الرهن والكفيل، وقد يتعلق بالمثمن كشرط الخيار، فهذه الشروط لا تفسد العقد، وتصح فى نفسها.

والثانى: إما ألا يكون فيه غرض يورث تنازعًا، أو يكون، فالأول كشرط ألا يأكل إلا الهريسة، فهذه لا تفسد العقد ويلغو، وإن كان فيه غرض أفسد، وقد احترز عنه المصنف بقوله: مقصود، فقرر أن المفسد غير ما يستثنى بشرط لا يوجبه العقد ولا هو من مصلحة العقد، وفيه غرض كشرط ألا يقبض المبيع إلا بعد شهر، وألا يخسر فيه، فإن خسر فيه ضمنه البائع ونحو ذلك.

وإن حذف الشرط بعد العقد لم ينقلب صحيحًا، سواء حذف فى مجلس الخيار أو غيره.

والشروط التى من مصلحة العقد، منها شرط الخيار وسيأتى ذكره فى بابه، وأخرناه إليه لأنه أنسب.

ومنها شرط الإشهاد؛ لأنه من مصلحة العقد، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ومنها شرط الأجل المعلوم فيما عقد عليه فى الذمة؛ لأنه من مصلحته، فإن عقد على معين وشرط فيه الأجل بطل؛ لأنه خلاف ما يوجبه العقد.

ومنها شرط الكفيل، وشرط الرهن، فإنهما من مصلحة العقد أيضًا، والعلم بهما شرط؛ ولذلك قدم قوله: ومعلوم أجل؛ ليشمل الثلاثة، ولو قال: أكفل لك عدلًا ووصفه لم يكف، فإن قال: أكفل زيدًا وهو يعرفه، أو رفع فى نسبه ووصفه، أو هذا وهو لا يعرفه، صح.

وأما الرهن فيكفى فى تعريفه أن يصفه بصفة السلم، ويشترط أن يكون المشروط رهنه

= المدونة، وهو لزوم القيمة مطلقا، سواء أكان المسلف هو البائع أم المشترى. الثالث: أن تغريم المشترى الأقل، إذا اقترض من البائع محله إذا لم يغب على ما اقترضه، وإلا لزمه القيمة بالغة ما بلغت. وهذا كله إذا كان المبيع قيميا، فإن كان مثليا، فإنما يجب فيه المثل؛ لأنه كعينه، فلا كلام لواحد، فهو بمثابة ما لو كان قائما، ورد بعينه.

السؤال الثانى: ما الذى يلزم، لو وقع البيع بشرط مناقض للمقصود، وفاتت السلعة عند المشترى، سواء أسقط ذلك الشرط، أم لم يسقط؟ قالوا: الحكم هو: أن للبائع الأكثر من قيمتها يوم القبض ومن الثمن، لوقوع البيع بأنقص من الثمن المعتاد، لأجل الشرط.

(١) فى ط: بالثمن.

غير المبيع، فلو شرط رهن المبيع لم يصح، [سواء][(١)] شرط فى العقد أن يرهنه إياه بعد القبض أو قبله، ولا يشترط معرفة الشهود؛ إذ إثبات الحق بالعدول لا تفاوت فيه، فإن تعذر الكفيل أو الإشهاد أو الرهن، بأن امتنع الكفيل مثلًا، أو مات العاقد قبل أن يشهد له، أو امتنع أو تلف الرهن، خير فى البيع الذى شرط له فيه[(٢)] ذلك، وكذا إذا بان الرهن معيبًا وإن أقبضه المرتهن، وهذا إذا لم يتلف بعد القبض، أو لم يُعَيَّبْ[(٣)]، فإن تعيب بعد القبض لم يكن له الفسخ بالعيب القديم، ولا المطالبة بأرشه، كما لو تلف.

وقوله فى الحاوى: ولا يشترط الإشهاد كالرهن، ومعلوم أجل ورهن غير المبيع وكفيل بالثمن[(٤)]، وبتعذره وعيبه[(٥)] خير، لا إن[(٦)] تعيب بعد القبض أو هلك[(٧)]: فيه أمور:

أحدها: أنه أطلق أن شرط الأجل المعلوم [لا يبطل العقد، وليس على إطلاقه، بل ذلك إن كان العوض فى الذمة، فأما المعين إذا شرط الأجل][(٨)] فى تسليمه بطل العقد، وقد اعترض عليه ابن النحوى بذلك.

الثانى: قوله: وبتعذره وعيبه خير، أراد بتعذر كل من الكفيل والإشهاد، والرهن، وعيب الرهن وحده أنه لا يضر بعيب الكفيل، فلو شرط كفالة رجل فافتقر أو بان فقيرًا، أو أبدل[(٩)] الكفالة، لم يكن له أن يفسخ، وليس فى كلامه ما يوضح ذلك المعنى.

الثالث: قوله: لا إن تعيب أو هلك، بعد القبض، لا يسبق إلى الرهن[(١٠)]. أراد أنه إذا[(١١)] رهنه سليمًا فتعيب بعد القبض أو هلك، لم يكن له أن يفسخ، ولم يرد ذلك، وإنما أراد أنه إذا رهنه معيبًا، ولم يعلم بالعيب حتى قبضه، وهلك بعد القبض، أو تعيب - لم يكن له الفسخ بذلك العيب القديم ولا المطالبة بالأرش.

وقوله: ولا بشرط براءة من العيوب، أو ألا يرد بها، وبرئ من عيب باطن جهله بحيوان

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: فى.
(٣) فى أ: أو تعيّب.
(٤) فى ط: والكفيل لثمن.
(٥) فى ط: وعينه.
(٦) فى ط: إلا.
(٧) فى ط: العقد وهلك.
(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٩) فى أ: وبدل.
(١٠) فى ط: لا يسبق إلى رأيه.
(١١) فى أ: إلا أنه أراد.

فقط .

أى: ولا يبطل بشرط براءة من العيوب، فإذا باع كذلك، نظرت : فإن كان المبيع غير الحيوان لغا الشرط ، وصح العقد على المذهب .

وإن كان حيوانًا نظرت : فإن كان العيب باطنًا ولم يعلم به البائع ، برئ على المذهب ، وإن كان ظاهرًا لم يبرأ لأن ابن عمر باع غلامًا له بثمانمائة درهم بالبراءة، وقال المبتاع لابن عمر : بالعبد داء لم تسمه لى فاختصما إلى عثمان ، فقضى عثمان على ابن عمر أن يحلف لقد باعه هذا العبد وما له داء يعلمه ، فأبى ابن عمر أن يحلف ، وارتجع العبد فباعه بعد ذلك بألف وخمسمائة .

ولأن الحيوان لا يخلو من عيب ظاهر أو باطن ، فلو لم يجز ذلك ، لأدى إلى ألا يلزم بيع الحيوان ، وأما العيب المعلوم فإخفاؤه تدليس ، وألحق به الظاهر غير المعلوم ؛ لأن صاحبه غير معذور فى عدم الاطلاع عليه لسهولته ، وأما العيب الحادث بعد البيع وقبل القبض ، فلا يبرأ منه ، وكذلك لو قال : بشرط ألا يرد بعيب ، فإنه كقوله : بشرط البراءة من العيوب[1] . ذكره فى

---

(١) اشتراط البراءة من العيب جائز عند الحنفية سواء أكان العيب معلوما للمشترط أم مجهولا له، ومهما كان محل العقد، وأجازه مالك والشافعى فى الحيوان وحده؛ لأن الحيوان قلما ينفك عن عيب خفى أو ظاهر فيحتاج فيه إلى شرط البراءة ليثق بلزوم البيع فيما لا يعلمه من الخفى دون ما يعلمه.
والأصل فى اعتبار البراءة من العيب أثر عبد الله بن عمر رضى الله عنهما حين باع غلاما له بثمانمائة درهم، وباعه بالبراءة، فقال الذى ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لى. فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال الرجل: باعنى عبدا وبه داء لم يسمه. وقال عبد الله: بعته بالبراءة. فقضى عثمان بن عفان على عبد الله بن عمر أن يحلف له: لقد باعه العبد وما به داء يعلمه. فأبى عبد الله أن يحلف، وارتجع العبد، فصح عنده، فباعه عبد الله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم.
وتلخيص مذاهب العلماء فى اشتراط البراءة: الاتجاه الأول: أن يبرأ من كل عيب، علمه البائع أو لم يعلمه. وهو مذهب أبى حنيفة وأبى ثور، وروى عن ابن عمر وزيد. الثانى: لا يبرأ من شىء من العيوب حتى يسميه، سواء أكان العيب مما يعاين أم لا، وهو مذهب ابن أبى ليلى وسفيان الثورى. الثالث: لا يبرأ من شىء من العيوب حتى يضع يده عليه، والمراد بوضع اليد، إما المعاينة، وهو قول للشافعية فيما يمكن رؤيته، وإما حقيقة وضع اليد، وهو ظاهر النقل عن شريح وعطاء ورواية فى مذهب أحمد ومذهب إسحاق. الرابع: لا يبرأ إلا من العيب الباطن الذى لم يعلم به فى الحيوان خاصة، وهو مذهب مالك الذى ذكره فى الموطأ والقول الظاهر من مذهب الشافعى. الخامس: أن البراءة إنما هى فى بيع السلطان للمغنم، أو على مفلس، أو فى ديون الميت، كما قال بعضهم. السادس: بطلان البيع أصلا وهو قول فى مذهب الشافعية.
وتنقسم البراءة أولا إلى نوعين: خاصة، من عيب معين مسمى، وعامة من جميع العيوب - أو من كل عيب - ولا أثر لهذا التقسيم فى الحكم غير أثر الشمول لكل عيب أو الاختصاص بالعيب المسمى. على أن بعض الفقهاء منع العامة لأنها تشمل العيب الذى يحدث قبل التسليم ولم يكن موجودا وقت العقد، فى حين أجازها الآخرون وحملوها على ما يرونه جائزا: دخول الحادث أو عدمه.

=

«العزيز» و «الروضة».

وقوله فى الحاوى: وبراءة عيب لا يعلم به البائع فى الحيوان، فيه أمور:

أحدها: أنه لما[١] كان مستثنى من الشروط المفسدة للعقد، لزم أنه إذا شرط البراءة من عيب يعلمه فى الحيوان أن العقد يبطل، وليس كذلك، وإنما يبطل الشرط فقط.

الثانى: أنه يلزم منه أيضًا أنه إذا شرط البراءة من عيب لا يعلم به البائع فى غير الحيوان، أنه يبطل العقد أيضًا، وهو وجه فيهما. والأصح أنه يلغو الشرط فقط، كما ذكره فى «العزيز» و«الروضة»، وغيرهما.

الثالث: أنه جعل عدم العلم بعيب الحيوان مانعًا من الرد مطلقًا، وليس كذلك، بل هو مخصوص بما إذا كان العيب باطنًا فى الحيوان، أما إذا كان عيب الحيوان ظاهرًا، فالصحيح أن للمشترى الرد.

وقوله: وصح بشرط عتق، ممكن منجز، لا عن غيره.

= ولكن للبراءة تقسيما آخر ذا أثر كبير، وهو أنها: إما أن تكون مقيدة بالعيب الموجود عند العقد، وإما أن تصدر مضافة إلى العيب الحادث بعد العقد وقبل القبض مع الموجود عند العقد، وإما أن ترد مطلقة لا مقيدة ولا مضافة.

فإذا كان اشتراط البراءة فى صورة القيد بالعيب - أو العيوب - الموجودة عند العقد، وذلك يستفاد من عبارة: «على أنى برىء من كل عيب به»، أو «من عيب كذا به»، فلا خلاف فى أن البراءة على هذه الصورة ونحوها لا تتناول إلا ما كان قائما وقت العقد، دون ما يحدث بعده إلى حين التسلم. ولا فرق بين صدور البراءة على وجه العموم أو الخصوص، وذلك لأن اللفظ المقيد بوصف لا يتناول غير الموصوف بتلك الصفة. إذا كان اشتراط البراءة فيه إضافة للمستقبل، بأن كانت صريحة بالتنصيص على العيب الحادث بعد العقد قبل القبض فلا يصح هذا الاشتراط، والعقد معه فاسد، أما عدم صحة الشرط فلأن الإبراء لا يحتمل الإضافة إلى زمن مستقبل (ولا التعليق بالشرط) فهو - وإن كان إسقاطا - فيه معنى التمليك، ولهذا لا يحتمل الارتداد بالرد. وأما فساد العقد، فلأنه بيع أدخل فيه شرط فاسد فيفسد. وكذلك مذهب الشافعية وهو شامل لما لو نص على العيب الكائن والحادث، أو أفرد الحادث بالذكر، والأخير أولى بالفساد.

إذا كان اشتراط البراءة بصورة الإطلاق من غير بيان المراد أهو البراءة من العيب الموجود أم منه ومن الحادث (ويستوى فى هذه الصورة أيضا أن تجىء عامة: على أنى برىء من العيوب، أو من كل عيب، أو خاصة: من عيب كذا - وسماه -) فلأئمة الحنفية رأيان فى المراد بها: أحدها: شمول البراءة لما هو قائم عند العقد، وما يحدث بعده إلى القبض، وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف، وهو مذهب الشافعى أيضا. والرأى الثانى: اقتصار البراءة على العيوب الموجودة عند العقد، وهو ما ذهب إليه مالك ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد، وهو قول لأبى يوسف أيضا.

(١) فى أ: إن.

أى: وصح البيع بشرط عتق المبيع لقصة بريرة[١]، وإنما يصح بشرط العتق إذا أمكن.

فإن لم يمكن، بأن اشترى الرجل أباه أو ابنه بشرط أن يعتقه - فإن البيع باطل؛ لأنه لو صح لعتق عليه بالشراء، ولم يمكنه الوفاء بالشرط، فحكم ببطلانه.

وكذلك لا يصح إلا إذا شرط عتقًا منجزًا، فإن قال: بشرط أن تعتقه إلى شهر، أو بشرط أن تدبره، أو تكاتبه، لم يصح العقد.

وكذلك لا يصح بشرط العتق، إلا إذا أطلقه، أو قال: عن نفسك. فإن قال: بشرط أن تعتقه عنى أو عن زيد، لم يصح العقد، ولم يذكر فى «الإرشاد» الوقف؛ لأنه غير مستثنى [من القاعدة المتقدمة، وهى قوله: أو بشرط مقصود لم يوجبه والعتق مستثنى][٢] منها مع ما قبله وبعده.

وقوله فى الحاوى: وعتق المبيع، لا بعد شهر [وتدبيره وكتابته ووقفه][٣]: فيه أمران:

أحدهما: [أنه يرد عليه ما إذا قال البائع: بشرط][٤] أن تعتقه عنى، أو عن زيد فالبيع باطل. وقال القونوى: لا يرد عليه؛ لأن العقد لا يبطل به، ولكن يلغو الشرط، واعترض - رحمه الله تعالى - بقوله فى[٥] «العزيز» و«الروضة»: وإذا صححنا [شرط العتق][٦] فذلك إذا أطلق، ولو قال: بشرط أن تعتقه عنى، فهو لاغ، وعبارة «الروضة» كذلك، وهو محمول على أنهما أرادا العقد لا الشرط[٧]، كما قاله [الأذرعى و][٨] القمولى. وصرح به النووى فى شرح المهذب[٩]، كذا نقله ابن النحوى عنه، ولأنه إذا قال: بشرط أن تعتقه عن

(١) عن عائشة، أنها قالت: «جاءت بريرة إلى، فقالت: يا عائشة، إنى كاتبت أهلى على تسع أواق، فى كل عام أوقية، فأعينينى. ولم تكن قضت من كتابتها شيئا، فقالت لها عائشة، ونفست فيها: ارجعى إلى أهلك، إن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعا، فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها، فعرضت عليهم ذلك، فأبوا، وقالوا: إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل، ويكون ولاؤك لنا. فذكرت ذلك عائشة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا يمنعك ذلك منها، ابتاعى وأعتقى، إنما الولاء لمن أعتق. فقام رسول الله فى الناس، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: ما بال ناس يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله، من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرطه أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». متفق عليه.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى ط: فى قوله.

(٦) فى ط: بشرط.

(٧) فى ط: أراد العقد.

(٨) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٩) فى ط: فى المهذب.

نفسك، ويكون الولاء لى، بطل العقد، فكيف وقد شرط العتق والولاء لنفسه؟!

الثانى: مقتضى كلامه، أنه لو اشترى من يعتق عليه بشرط العتق صح، وليس كذلك، بل لا يصح؛ لأن هذا شرط لا يمكنه الوفاء به، قاله فى العزيز والروضة عن القاضى حسين.

وقوله: وله قبله وطء، وانتفاع، وقيمة، إن قُتل[1]، لا بيع وإجارة، وتَكْفِير به.

أى: وللمشترى المشروط عليه العتق أن يطأ الأمة، قبل أن يعتقها، وله أن يستخدم المشروط عتقه قبل أن يعتقه، وإن قتل، فله قيمته، لكن ليس له أن يبيعه، ولا أن يؤجره، كذا ذكره النشائى[2] فى شرح جامعه. ونقل عن النووى فى شرح المهذب تصحيحه، وهو خلاف ما يقتضيه كلامه فى الروضة؛ فإنه قال: ويستكسب ولا أن يعتقه عن كفارة لزمته؛ لأنه مستحق للعتق.

وقوله: ولبائعه مطالبته بعتقه، ويجبر، وإن أولدها.

أى: وإذا اشتراه بشرط العتق وامتنع، فللبائع مطالبته بالعتق؛ لأنه ثبت بشرطه وله غرض تخليصه؛ ولذلك قد يتسامح فى الثمن، ثم المشترى يجبر على إعتاقه، فإن أصر أعتقه الحاكم على الأظهر، كما يطلق على المولى، والثانى يحبسه حتى يعتقه، ويجبر على العتق، ولو استولدها، فإن ذلك ليس عتقًا. وفهم من استثنائه العتق وحده، أنه لو اشترط البائع الولاء لنفسه أن البيع باطل.

وقوله: وبشرط وصف يقصد، كحامل ولبون، وبطل إن بيعا معًا، أو استثنى ولو شرعًا.

أى: إذا باعه العبد بشرط أنه كاتب، أو الدابة بشرط أنها حامل، فالبيع صحيح؛ لأن ذلك من مصالح العقد التى تتعلق بالثمن. وكذا إذا اشترط أنها لبون، وإنما يصح بشرط اللبن إذا أطلق، فلو شرط كونها تحلب كل يوم رطلًا، أو رطلين من اللبن، لم يصح [البيع][3]؛ لأن ذلك لا ينضبط، وهذا إذا باع الحامل التى شرط حملها وأطلق.

وأما إذا قال: بعتك هذه الدابة وحملها، أو هذه الشاة وما فى ضرعها، فإن البيع يبطل؛ لأنه جمع فيه بين مجهول ومعلوم، ولو باع الجبة وحشوها فقيل: على الخلاف، وقيل: يصح قطعًا؛ لأن الحشو داخل فى مسمى الجبة، والحمل واللبن ليس بداخل فى اسم

---

(٢) فى ط: قبل.

(٢) فى ط: النسائى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الشاة.

وكذلك يبطل البيع إذا بيعت الحامل دون حملها؛ لما فيه[١] من استثناء الحمل، وذلك لا يجوز، كما لا يجوز استثناء العضو. والجامع بينهما: أن كلًّا منهما لا يجوز إفراده بعقد، ولا يجوز بيع الحامل بحر؛ لأن الحر[٢] حينئذ كالمستثنى.

وقوله: ومقبوض بفاسد، كمغصوب، لكن وطؤه شبهة، لا إن علم والثمن نحو دم.

أى: إذا اشترى شراء فاسدًا بوجه من الوجوه المفسدة للعقد، وقبضه، فله حكم المغصوب فعليه الرد ومئونته، ولا يجوز حبسه لاسترداد الثمن، ولا يتقدم به على الغرماء، ويلزمه أجرة المثل للمدة التى فى يده مطلقًا، وإن تعيب فعليه الأرش، وإن تلف لزمه أقصى القيم من يوم القبض إلى التلف، ويضمن الزوائد المتصلة والمنفصلة، ولا يرجع بما أنفق عليه وإن كان جاهلًا على الأصح.

وإن وطئها فإن كانا جاهلين فلا حد، وإن كانا عالمين، نظرت: فإن اشتراها بدم أو حبتى حنطة وجب الحد، لا إن اشتراها بخمر أو شرط فاسد؛ لاختلاف العلماء فى حصول الملك بذلك، فيصير كالواطئ فى النكاح بلا ولى.

وقوله فى الحاوى: ووطؤه شبهة، يرد عليه ما ذكرناه من أنه إذا كان الثمن غير مقصود فإنه يحد إذا علم؛ إذ لا خلاف بين العلماء أنه لا يملك [بذلك][٣].

وقوله: ولحقه ما شرط، قبل لزوم، حتى زيادة ثمن، ومثمن.

أى: وما شرط فى مدة الخيار، فهو كالمشروط فى العقد، يفسده إن كان مفسدًا، ويلزم إن كان صحيحًا، ويتعدى إلى أنه لو باع عبدًا بمائة، ثم اشترط المشترى أن يزيده على العبد عبدًا آخر فى مقابلة المائة، فقبل البائع - كانا كالمعقود عليهما بالمائة، وكذلك الزيادة فى الثمن.

وهذه العبارة أتم من عبارة الحاوى.

وسواء كان ذلك فى خيار المجلس أو خيار الثلاث، وإن كان الخيار فيهما لهما أو لأحدهما.

وقوله: وحرم بعلم احتكار قوت، وصد جالب مثله فى الحاجة، عن تعجيل بيع.

أى: هذه صورة ما يحرم ولا يبطل به العقد، وإنما يحرم على من علم التحريم؛ لأن[٤]

---

(١) فى أ: للعلة.

(٢) فى أ: الحمل.

(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٤) فى أ: لا.

من لم ينته[1] إليه النهى غير منهى، فمنها الاحتكار[2]، وهو أن يشترى القوت فى وقت الغلاء ويحبسه ليبيعه بأكثر عند اشتداد الحاجة، قال ﷺ: «لا يَحْتَكِرُ إلا خَاطِئٌ»[3] أما من اشتراه فى وقت الرخص، وباعه فى وقت الغلاء - فهو فى معنى الجالب، ولا بأس بإمساكه غلة ضيعته. والأولى أن يبيع منها عند حاجة الناس ما فضل عن نفقته، ونفقة عياله.

وكذلك يحرم أن يأتى رجل إلى[4] آخر قد جلب قوتًا أو متاعًا تعم الحاجة إليه مثل

---

(١) فى ط: لم يُنْهِ.

(٢) الاحتكار لغة: حبس الطعام إرادة الغلاء، والاسم منه: الحكرة. أما فى الشرع فقد عرفه الحنفية بأنه: اشتراء طعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء. وعرفه المالكية بأنه رصد الأسواق انتظارا لارتفاع الأثمان، وعرفه الشافعية بأنه اشتراء القوت وقت الغلاء، وإمساكه وبيعه بأكثر من ثمنه للتضييق. وعرفه الحنابلة بأنه اشتراء القوت وحبسه انتظارا للغلاء.

ويتفق الفقهاء على أن الاحتكار بالقيود التى اعتبرها كل منهم محظور، لما فيه من الإضرار بالناس، والتضييق عليهم. وقد اختلفت عبارات الفقهاء فى التعبير عن هذا الحظر. فجمهور الفقهاء صرحوا بالحرمة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] فقد فهم منها صاحب الاختيار أنها أصل فى إفادة التحريم وقد ذكر القرطبى عند تفسير هذه الآية أن أبا داود روى عن يعلى بن أمية أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «احتكار الطعام فى الحرم إلحاد فيه». وهو قول عمر بن الخطاب. واستدل الكاسانى على ذلك بحديث: «المحتكر ملعون» وحديث: «من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله، وبرئ الله منه». ثم قال الكاسانى: ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بارتكاب الحرام، ولأنه ظلم؛ لأن ما يباع فى المصر فقد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع المشترى عن بيعه عند شدة حاجتهم إليه فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلم وحرام، يستوى فى ذلك قليل المدة وكثيرها، لتحقق الظلم.

كما اعتبره ابن حجر الهيثمى من الكبائر. ويقول: إن كونه كبيرة هو ظاهر الأحاديث، من الوعيد الشديد، كاللعنة وبراءة ذمة الله ورسوله منه والضرب بالجذام والإفلاس. وبعض هذه دليل على الكبيرة ومما استدل به الحنابلة على التحريم ما روى الأثرم عن أبى أمامة، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحتكر الطعام»، وما روى بإسناده عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من احتكر فهو خاطئ»، وما روى: أن عمر بن الخطاب خرج مع أصحابه، فرأى طعاما كثيرا قد ألقى على باب مكة، فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: جلب إلينا. فقال: بارك الله فيه وفيمن جلبه. فقيل له: فإنه قد احتكر. قال: من احتكره؟ قالوا: فلان مولى عثمان، وفلان مولاك، فاستدعاهما، وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من احتكر على المسلمين طعامهم لم يمت حتى يضربه الله بالجذام أو الإفلاس».

لكن أكثر الفقهاء الحنفية وبعض الشافعية عبروا عنه بالكراهة إذا كان يضر بالناس. وتصريح الحنفية بالكراهة على سبيل الإطلاق ينصرف إلى الكراهة التحريمية. وفاعل المكروه تحريما عندهم يستحق العقاب، كفاعل الحرام، كما أن كتب الشافعية التى روت عن بعض الأصحاب القول بالكراهة قد قالوا عنه: ليس بشىء.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩/ ١٦٠٥).

(٤) فى ط: يأتى إلى آخر.

عموم حاجة القوت، فصده عن تعجيل البيع، ويقول: أحبسه لأبيعه لك على التدريج بثمن أغبط، وهذه معروفة بمسألة بيع الحاضر للبادى[1]، وليس كون الجالب بدويًا، والبائع له

---

(١) الحاضر: ضد البادي، والحاضرة ضد البادية. والحاضر: من كان من أهل الحضر، وهو ساكن الحاضرة، وهى المدن والقرى، والريف وهو أرض فيها - عادة - زرع وخصب. وقال الشلبى: الحاضر: المقيم فى المدن والقرى. والبادي: ساكن البادية، وهى ما عدا ذلك المذكور من المدن والقرى والريف، قال تعالى: ﴿وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّواْ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: ٢٠] أي نازلون، وقال الشلبى: المقيم بالبادية. والنسبة إلى الحاضرة: حضرى، وإلى البادية بدوى. وعبر بعض المالكية: ببيع حاضر لعمودى، والعمودى هو البدوى، نسبة إلى عمود؛ لأن البدو يسكنون الخيام. غير أن الحنابلة اعتبروا البدوى شاملا للمقيم فى البادية، ولكل من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء أكان بدويا، أم كان من قرية أو بلدة أخرى. وهو قول عند المالكية.

والمراد ببيع الحاضر للبادى عند الجمهور: أن يتولى الحضرى بيع سلعة البدوى، بأن يصير الحاضر سمسارا للبادى البائع. قال الحلوانى: هو أن يمنع السمسار الحاضر القروى من البيع، ويقول له: لا تبع أنت، أنا أعلم بذلك، فيتوكل له، ويبيع ويغالى، ولو تركه يبيع بنفسه لرخص على الناس. فالبيع - على هذا - هو من الحاضر للحاضر نيابة عن البادى، بثمن أغلى. وعلى هذا التفسير، تكون اللام فى «ولا يبيع حاضر لباد» على حقيقتها كما يقول ابن عابدين، وهى: التعليل.

وذهب بعض الحنفية - كصاحب الهداية - إلى أن المراد بالحديث: أن يبيع الحضرى سلعته من البدوى، وذلك طمعا فى الثمن الغالى، فهو منهى عنه، لما فيه من الإضرار بأهل البلد. وعلى هذا التفسير تكون اللام فى «ولا يبيع حاضر لباد» بمعنى من - كما يقول البابرتى -: فهذا تفسير من قال: إن الحاضر هو المالك، والبادى هو المشترى. قال الخير الرملى: ويشهد لصحة هذا التفسير، ما فى الفصول العمادية، عن أبى يوسف: لو أن أعرابا قدموا الكوفة، وأرادوا أن يمتاروا (يتزودوا من الطعام) منها، ألا ترى أن أهل البلدة يمنعون عن الشراء للحكرة، فهذا أولى. وصرح الحصكفى من الحنفية، بأن الأصح - كما فى المجتبى - أنهما: السمسار والبائع (وهو التفسير الأول الذى عليه الجمهور) وذلك لوجهين: أولهما: موافقته لآخر الحديث فى بعض رواياته: «دعوا الناس، يرزق الله بعضهم من بعض» الآخر: أنه عدى باللام، لا بمن. فعلى هذا يكون مذهب الحنفية، كالجمهور فى تفسير الحديث.

ولا يختلف الفقهاء فى منع هذا البيع. فقد ورد النهى عنه فى أحاديث كثيرة منها: حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله قال «لا تلقوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم» ومنها حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يبع حاضر لباد، دعوا الناس، يرزق الله بعضهم من بعض» ومنها حديث أنس رضى الله عنه قال: «نهينا أن يبيع حاضر لباد، وإن كان أخاه وأباه» وفى لفظ «وإن كان أخاه لأبيه وأمه».

و اختلف الفقهاء فى علة هذا النهى فمذهب الجمهور، بناء على التفسير الأول، أن المعنى فى النهى عن ذلك، هو ما يؤدى إليه هذا البيع من الإضرار بأهل البلد، والتضييق على الناس. والقصد أن يبيعوا للناس برخص. قال ابن القاسم: لم يختلف أهل العلم فى أن النهى عن بيع الحاضر للبادى إنما هو لنفع الحاضرة؛ لأنه متى ترك البدوى يبيع سلعته، اشتراها الناس برخص، ويوسع عليهم السعر، فإذا تولى الحاضر بيعها، وامتنع من بيعها إلا بسعر البلد، ضاق على أهل البلد، وقد أشار =

حضريًّا - شرط، لكن ورد هكذا على الغالب، بل لو كان الجالب حضريًّا، وعرضه البيع معجلًا، فقال له بدوى: أنا أبيعه لك قليلًا قليلا - حرم عليه.

وللتحريم شروط: أن يكون عالمًا بالنهى كما قدمناه.

الثانى: أن يكون هذا المتاع مما تعم الحاجة إليه.

الثالث: أن يكون صادًّا للجالب[1] عن تعجيل البيع بمشورته، فلو ابتدأه الجالب، فقال ألا تبيعه لى على التدريج، أو قصد الإقامة ليبيعه[2] كذلك، فسأل البدوى تفويضه إليه، أو سأله، أن يبيعه على الفور لم يحرم، ولو استشاره، فهل له أن يرشده إلى المصلحة بذلك، فيه وجهان. وهذه كلها مفهومة من «الإرشاد» [3].

= النبى صلى الله عليه وسلم فى تعليله إلى هذا المعنى.

ومذهب بعض الحنفية، كالمرغينانى - على ما بينا - والكاسانى، وكذلك التمرتاشى - فيما يبدو بناء على التفسير الثانى - أن المعنى فى النهى عن ذلك، وهو الإضرار بأهل المصر، من جهة أخرى غير الرخص، وهى: أن يكون أهل البلد فى حال قحط وعوز إلى الطعام والعلف، فلا يبيعهما الحضرى - مع ذلك - إلا لأهل البدو، بثمن غال.

(١) فى ط: صد الجالب.

(٢) فى ط: لبيعه.

(٣) جمهور الفقهاء يرون أن النهى عن بيع الحاضر للبادى، بقيود وشروط شتى منها:

أن يكون ما يقدم به البادى، مما تعم الحاجة إليه، سواء أكان مطعوما أم غير مطعوم، فما لا يحتاج إليه إلا نادرا، لا يدخل تحت النهى.

وأن يكون قصد البادى البيع حالا، وهو ما عبروا عنه بالبيع بسعر يومه، فلو كان قصده البيع على التدريج، فسأله البلدى تفويض ذلك إليه فلا بأس به؛ لأنه لم يضر بالناس، ولا سبيل إلى منع المالك منه. وهذان الشرطان للشافعية والحنابلة.

وأن يكون البيع على التدريج بأغلى من بيعه حالا، كما استظهره بعض الشافعية. قالوا: لأنه إذا سأل الحضرى أن يفوض له بيعه، بسعر يومه على التدريج، لم يحمله ذلك على موافقته، فلا يكون سببا للتضييق، بخلاف ما إذا سأله أن يبيعه بأغلى، فالزيادة ربما حملته على الموافقة، فيؤدى إلى التضييق.

وأن يكون البادى جاهلا بالسعر؛ لأنه إذا علمه لم يزده الحاضر على ما عنده، ولأن النهى لأجل أن يبيعوا للناس برخص، وهذه العلة إنما توجد إذا كانوا جاهلين بالأسعار، فإذا علموا بالأسعار فلا يبيعون إلا بقيمتها كما يبيع الحاضر، فبيع الحاضر حينئذ بمنزلة بيعهم. وهذا الشرط للمالكية والحنابلة. ومع ذلك فقد أطلق الخرشى النهى، سواء أكان البدوى جاهلا بالأسعار أم لا. واختلف فى المعتمد عند المالكية: فالمعتمد عند العدوى: شرط الجهل بالأسعار. وهو الذى نص عليه ابن جزى. والمعتمد عند آخرين - كما نقله الدسوقى - هو الإطلاق.

واشترط الحنابلة أن يكون البادى قد جلب السلع، وحضر لبيعها؛ لأنه إذا حضر لخزنها أو أكلها، فقصده الحاضر، وحضه على بيعها، كان توسعة لا تضييقا.

واشترط المالكية أن يكون البيع لحاضر، فلو باع الحاضر لبدوى مثله، فإنه يجوز؛ لأن البدوى لا يجهل أسعار هذه السلع، فلا يأخذها إلا بأسعارها، سواء اشتراها من حضرى أم من بدوى، فبيع =

وقوله في الحاوى: وحرم الاحتكار في القوت والتسعير، والتربص بسلعة البادى برفع الثمن، فيه أمور:

أحدها: أنه أهمل العلم، وقد بينا أن من لم يبلغه [النهى][(١)] غير منهى.

الثانى: أن قوله: بسلعة البادى، عام لكل سلعة، والصحيح أن ذلك يختص بما تعم الحاجة إليه.

الثالث: أنه لو قال: بسلعة الجالب لكان أولى؛ لأن ذلك لا يختص بالبادى.

الرابع: قوله: التربص بسلعة البادى عام سواء كان السائل لذلك البدوى أم الآخر، وليس كذلك، بل هو مختص بما إذا سأله الآخر، أما إذا كان البادى هو السائل له فلا يحرم.

وقوله: واشتراء متاعه، ابتداء خارجًا، قبل علمه سعره، وخير إن غبن.

أى: ويحرم أن يشترى متاع الجالب قبل دخوله البلد وعلمه بالسعر، سواء أخبره بكساد ما متاعه، أم لا؟ وسواء كان المتاع طعامًا أو غيره؟ وسواء صدقه أم لا؟ وإنما يحرم إذا ابتدأه بالمبايعة[(٢)]، أما إذا عرض عليه الجالب البيع فأجابه إلى الشراء منه لم يحرم، فإن ارتكب المحظور واشترى منه، ثم قدم البلد، فبان أنه مغبون - ثبت له الخيار، بل لو صدقه ولكن غلا السعر بعده، فإنه يثبت له الخيار، وإن لم يكن مغبونًا فلا خيار على الأصح.

وقوله في الحاوى: وشراء متاع غريب لم يعرف السعر[(٣)]، وخير إن غبن، فيه أمور:

= الحضرى له بمنزلة بيع بدوى لبدوى.

واشترط الحنابلة أن يقصد البدوى حاضر عارف بالسعر، فإن قصده البادى لم يكن للحاضر أثر في عدم التوسعة. فإن اختل شرط من شروط المنع لم يحرم البيع من الحاضر للبادى عند القائل بذلك الشرط.

والحنفية، الذين صور بعضهم النهى: بأن يبيع الحاضر طعاما أو علفا للبادى طمعا في الثمن الغالى، قيدوا التحريم بأن يضر البيع بأهل البلد، بأن يكونوا في قحط من الطعام والعلف، فإن كانوا في خصب وسعة فلا بأس به لانعدام الضرر، وعبارة الحصكفى: وهذا في حال قحط وعوز، وإلا لا؛ لانعدام الضرر.

أما الذين صوروا منهم النهى: بأن يتولى الحاضر بيع سلعة البدوى، ويغالى فيها، وهذا هو الأصح، فقد قيدوه بأن تكون السلعة مما تعم الحاجة إليها كالأقوات، فإن كانت لا تعم، أو كثر القوت واستغنى عنه، ففى التحريم تردد. وبما إذا كان أهل الحضر يتضررون بذلك.

(١) ما بين المعقوفين سقط في ط.

(٢) في أ: بالمبالغة.

(٣) عبر الحنفية عن هذا بتلقى الجلب، وعبر المالكية بتلقى السلع. قال خليل: كتلقى السلع أو صاحبها. وعبر ابن جزى منهم بتلقى السلعة. وعبر الشافعية والحنابلة بتلقى الركبان. والتلقى: هو الخروج من البلد التى يجلب إليها القوت (ونحوه). والجلب - بفتحتين - بمعنى الجالب، أو هو بمعنى المجلوب، فهو فعل بمعنى مفعول، وهو ما تجلبه من بلد إلى بلد، وهذا هو المراد بتلقى السلع في =

أحدها: قوله: وشراء، وقد عد الشراء من صرائح الإيجاب، فهو غير ما أراد؛ لأنه لا يحرم على الغريب بيع متاعه.

الثانى: قوله: متاع غريب، ليس الغريب قيدًا لازمًا، بل الحكم فى كل قادم واحد سواء كان غريبًا أو بلديًّا.

الثالث: أن ذلك لا يحرم إلا إذا ابتدأهم بالمبايعة؛ أما إذا عرض عليه القادم(١) الشراء بذلك السعر فاشتراه به، فإنه لا يحرم عليه، ولا خيار له، ومقتضى كلامه تحريم الجميع، والصحيح خلافه.

الرابع: أنه جعل الشراء قبل علمه السعر محرمًا على الإطلاق [سواء دخل](٢) البلد أم لا، وليس كذلك، بل إنما يحرم قبل دخوله البلد.

وقوله: ونجش بلا خيار، وسوم على سوم تراضيا به، وبعد عقد أشد، وتسعير.

أى: ويحرم النجش؛ وهو أن يساوم فى سلعة، ويرفع فى ثمنها بغير رغبة، بل ليغر من يشتريها. فمن اغتر به واشترى فلا خيار له لتقصيره، ولو كان ذلك مواطأة من البائع.

وأطلق الشافعى - رحمه الله - القول بتعصية الناجش، ويشترط فى تعصية البائع على بيع أخيه العلم بالنهى؛ فقالوا: إنما سكت؛ لأن النجش خديعة، وتحريم الخديعة واضح.

وقال الرافعى: ولك أن تقول: البيع على بيع أخيه إضرار، وتحريم الإضرار معلوم، فالوجه تخصيص المعصية بمن عرف التحريم لعموم أو خصوص.

والذى قاله هو الحق؛ ولهذا لم يخصص التحريم فى الإرشاد بعلم النهى، بل قال: وحرم أى بعلم التحريم مطلقًا، ليدخل النجش(٣).

= تعبير المالكية. كما أن الركبان - فى تعبير الشافعية والحنابلة - جمع راكب، والتعبير به جرى على الغالب، والمراد القادم ولو واحدا أو ماشيا.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن بيع التلقى محرم، لثبوت النهى عنه فى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده أى صاحبه السوق فهو بالخيار». والحنفية ذهبوا إلى كراهة التلقى، وذلك للضرر أو الغرر، أو كما قال الكاسانى: لأن البيع مشروع فى ذاته، والنهى فى غيره، وهو الإضرار بالعامة على التفسير الأول - الذى ذكرناه عندهم - وتغرير أصحاب السلع على التفسير الثانى، فإذا لم يكن هناك ضرر أو غرر فلا بأس، ولا يكره، كما صرح بذلك المرغينانى والكرلانى والكاسانى والزيلعى والحصكفى؛ لانعدام الضرر. فقول ابن قدامة: وحكى عن أبى حنيفة أنه لم ير بذلك بأسا، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع. ليس على إطلاقه. وفسخ المكروه - من البياعات - واجب على كل واحد منهما، لرفع الإثم، وهى عند الإطلاق عندهم للتحريم، كما هنا، وكما فى كل بيع مكروه.

(١) فى ط: عرض القادم.

(٢) فى ط: ودخل.

(٣) النجش هو بسكون الجيم مصدر، وبالفتح اسم مصدر، ومن معانيه اللغوية: الإثارة. يقال: نجش =

وكذا يحرم السوم[(١)] على السوم؛ وهو أن يتبايع رجلان فى سلعة ويستقر الثمن، ويتراضيا عليه، فيجيء رجل فيزيد للبائع فى الثمن، أو يعد المشترى بأغبط منها، وذلك حرام، وهذا قبل العقد، فإن كان بعد العقد فهو أشد تحريمًا، وذلك هو البيع على بيع أخيه.

والشراء على شراء أخيه، وصورته: أن يجيء وقد تبايعا وهما فى مجلس الخيار، فيحمل أحدهما - بما ذكرنا - على الفسخ، هذا إذا فعله بغير إذن من يتضرر بالفسخ، أما

= الطائر: إذا أثاره من مكانه. قال الفيومى: نجش الرجل ينجش نجشا: إذا زاد فى سلعة أكثر من ثمنها، وليس قصده أن يشتريها، بل ليغر غيره، فيوقعه فيه، وكذلك فى النكاح وغيره. وأصل النجش: الاستتار؛ لأن الناجش يستر قصده، ومنه يقال للصائد: ناجش لاستتاره. وقد عرفه الفقهاء بأن يزيد الرجل فى الثمن ولا يريد الشراء، ليرغب غيره. أو أن يمدح المبيع بما ليس فيه ليروجه. وقد ورد النهى عنه، فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم». وفى حديث ابن عمر رضى الله عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش» فمذهب جمهور الفقهاء: أنه حرام، وذلك لثبوت النهى عنه، على ما سبق. ولما فيه من خديعة المسلم، وهى حرام. ومذهب الحنفية: أنه مكروه تحريما إذا بلغت السلعة قيمتها، أما إذا لم تبلغ فلا يكره؛ لانتفاء الخداع. ذلك حكمه التكليفى. أما حكمه الوضعى: فمذهب جمهور الفقهاء، من الحنفية والشافعية، والصحيح عند الحنابلة: أن البيع صحيح؛ لأن النجش فعل الناجش لا العاقد، فلم يؤثر فى البيع، والنهى لحق الآدمى فلم يفسد العقد، كتلقى الركبان وبيع المعيب والمدلس، بخلاف ما كان حقا لله؛ لأن حق العبد ينجبر بالخيار أو زيادة الثمن. ومذهب مالك، وهو رواية عن أحمد: أنه لا يصح بيع النجش؛ لأنه منهى عنه، والنهى يقتضى الفساد. ومع ذلك فقد نص الفقهاء على خيار الفسخ فى هذا البيع: فالمالكية قالوا: إن علم البائع بالناجش وسكت، فللمشترى رد المبيع إن كان قائما، وله التمسك به، فإن فات المبيع فالواجب القيمة يوم القبض إن شاء، وإن شاء أدى ثمن النجش. وإن لم يعلم البائع بالناجش، فلا كلام للمشترى، ولا يفسد البيع، والإثم على من فعل ذلك. وهذا قول عند الشافعية، حيث جعلوا للمشترى الخيار عند التواطؤ. والأصح عند الشافعية أنه لا خيار للمشترى لتفريطه. ويقول الحنابلة: البيع صحيح سواء أكان النجش بمواطأة من البائع أم لم يكن، لكن إن كان فى البيع غبن لم تجر العادة بمثله فالخيار للمشترى بين الفسخ والإمضاء، كما فى تلقى الركبان، وإن كان يتغابن بمثله فلا خيار له.

(١) السوم: هو عرض السلعة على البيع، يقال: سمت بالسلعة أسوم بها سوما، وساومت واستمت بها عليها، غاليت، ويقال: سمت فلانا سلعتى سوما إذا قلت: أتأخذها بكذا من الثمن. والمساومة: المجاذبة بين البائع والمشترى على السلعة وفضل ثمنها. قال الفيومى: سام البائع السلعة سوما عرضها للبيع، وسامها المشترى واستامها طلب بيعها. وسامت الراعية والماشية والغنم تسوم سوما: رعت بنفسها حيث شاءت فهى سائمة، والسوام والسائمة: الأنعام الراعية. وأسامها هو وسامها: رعاها. والفقهاء يستعملون لفظ السوم بمعنى الرعى فى الكلأ المباح فى باب الزكاة، وبمعنى عرض البائع سلعته بثمن ما ويطلبه من يرغب فى شرائها بثمن دونه.

ومن صور السوم على السوم: ما إذا تساوم رجلان، فطلب البائع بسلعته ثمنا، ورضى المشترى بذلك الثمن، فجاء مشتر آخر، ودخل على سوم الأول، فاشتراه بزيادة أو بذلك الثمن نفسه. لكنه رجل وجيه، فباعه منه البائع لوجاهته.

إذا فعله بإذنه فلا حرج[١].

(١) من صور الشراء على الشراء: أن يأمر شخص البائع بفسخ العقد ليشتريه هو بأكثر، أو يجيء شخص إلى البائع قبل لزوم العقد، ليدفع فى المبيع أكثر من الثمن الذى اشترى به، ليفسخ البيع ويعقد معه. وقيد الحنفية منع هذا الشراء أو السوم بما إذا اتفق المتبايعان على الثمن أو تراضيا، أو جنح البائع إلى البيع بالثمن الذى سماه المشترى، وأما إذا لم يجنح ولم يرضه، فلا بأس لغيره أن يشتريه بأزيد؛ لأن هذا بيع من يزيد، ولا كراهة فيه. وقيد الشافعية المنع بأن يكون الشراء قبل اللزوم، أىَ زمن الخيار - كما عبر القاضى - أو يكون بعد اللزوم، وقد اطلع على عيب - كما مر فى البيع على بيع غيره - أما الحنابلة فللسوم على السوم عندهم صور: الأولى: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع، فهذا يحرم السوم على غير المشترى. الثانية: أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا فلا يحرم السوم. الثالثة: ألا يوجد ما يدل على الرضا أو عدمه، فلا يجوز السوم لغيره أيضا. الرابعة: أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح. فقال القاضى: لا يحرم السوم. وقال ابن قدامة: يحرم. كما قيده الشافعية أيضا بأن يكون بغير إذن له من المشترى، فلو وقع الإذن من أحدهما لم يحرم؛ لأن الحق لهما وقد أسقطاه، ولمفهوم الخبر السابق: «حتى يبتاع أو يذر». وقرروا: أن المعتبر إذن المالك، لا الولى والوصى والوكيل، إن كان فيه ضرر على المالك، وأن موضع الجواز مع الإذن إذا دلت الحال على الرضا باطنا، فإن دلت على عدمه، وأنه إنما أذن ضجرا وحنقا فلا، كما قاله الأذرعى منهم.

وهذا الشراء أو السوم بهذه الصور والقيود منهى عنه، غير جائز عند الجميع، لكنه صحيح عند الجمهور، باطل عند الحنابلة إلا فى وجه محتمل للصحة عندهم كالجمهور. والحنفية يعنون بعدم الجواز كراهة التحريم، لا الحرمة. أ - فدليل الشافعية، والوجه المحتمل عند الحنابلة على الحرمة مع صحة الشراء حديث «لا يبع بعضكم على بيع بعض» المتقدم. فقال المحلى: وفى معناه الشراء على الشراء. وأشار البهوتى إلى أن التحريم بالقياس على البيع، ولأن الشراء يسمى بيعا. ولأن فيه إيذاء، قال المحلى: المعنى فى تحريم ذلك: الإيذاء للعالم بالنهى عنه. ولأنه إذا صح الفسخ الذى حصل به الضرر، فالبيع المحصل للمصلحة أولى. ولأن النهى لحق آدمى، فأشبه بيع النجش. ب - ودليل الحنفية على الكراهة مع صحة الشراء: حديث أبى هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يتلقى الركبان، ولا يبيع حاضر لباد، وأن تسأل المرأة طلاق أختها، وعن النجش والتصرية، وأن يستام الرجل على سوم أخيه». وقرر الحنفية أن هذا الحديث نص فى النهى عن الاستيام، فلا حاجة - كما أوضح ابن الهمام - إلى جعل لفظ البيع فى حديث: «لا يبع أحدكم على بيع أخيه» جامعا للبيع والشراء مجازا، إنما يحتاج إلى ذلك لو لم يرد حديث الاستيام، ولأن فى ذلك إيحاشا وإضرارا به فيكره. قال الكاسانى: والنهى لمعنى فى غير البيع، وهو الإيذاء، فكان نفس البيع مشروعا، فيجوز شراؤه، ولكنه يكره. ج - ودليل الحنابلة على التحريم والبطلان، أن هذا منهى عنه، والنهى يقتضى الفساد.

وفيما يلى بعض الفروع والتفصيلات المتعلقة بالسوم، والشراء على شراء الآخرين: نص الحنفية على أن السوم على سوم الآخرين مكروه، ولو كان المستام عليه ذميا أو مستأمنا. وقالوا: ذكر الأخ فى الحديث ليس قيدا، بل لزيادة التنفير؛ لأن السوم على السوم يوجب إيحاشا وإضرارا، وهو فى حق الأخ أشد منعا، فهو كما فى قوله فى الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره» إذ لا خفاء فى منع غيبة الذمى. وقرر الشافعية أن ذكر الرجل خرج مخرج الغالب، كما أن تخصيص الأخ لإثارة الرقة والعطف عليه، وسرعة امتثاله، فغيرهما مثلهما. فالذمى والمعاهد والمستأمن مثل المسلم. وخرج الحربى والمرتد فلا يحرم. وألحق الحنفية الإجارة بالبيع فى منع السوم على السوم، إذ =

ويحرم التسعير[١] أيضًا؛ لما روى: «أنه غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، سعر لنا، فقال: إن الله هو المسعر، وهو القابض والباسط، وإنى لأرجو أن ألقى ربى وليس أحد منكم يطالبنى بمظلمة»[٢]، فدل على أنه حرام[٣].

= هى بيع المنافع. كما ألحق الحنابلة جملة من العقود، كالقرض والهبة وغيرهما، قياسا على البيع، وكلها تحرم ولا تصح للإيذاء. وألحق الماوردى من الشافعية بالشراء على الشراء، تحريم طلب السلعة من المشترى بأكثر - والبائع حاضر - قبل اللزوم، لأدائه إلى الفسخ أو الندم، وكذلك قاس الشافعية على كلام الماوردى فى التحريم، ما لو طلب شخص من البائع، فى زمن الخيار، شيئا من جنس السلعة المبيعة، بأكثر من الثمن الذى باع به، لا سيما إن طلب منه مقدارا لا يكمل إلا بانضمام ما بيع منها، وصرحوا أيضا بحرمة ما ذكر، سواء أبلغ المبيع قيمته أم نقص عنها - على المعتمد عندهم، وتكلموا أيضا فى مسألة تعريف المغبون فى الشراء بغبنه، فصرح ابن حجر بأنه لا محذور فيه؛ لأنه من النصيحة الواجبة، لكنه استظهر أن محله فى غبن نشأ عن نحو غش البائع، فلم يبال بإضراره؛ لأنه آثم. بخلاف ما إذا نشأ لا عن نحو تقصير منه؛ لأن الفسخ ضرر عليه، والضرر لا يزال بالضرر. وصرح الشروانى بأنه إذا علم المشترى الثانى بالمبيع عيبا، وجب إعلام المشترى به، وهذا صادق بما إذا كان البائع جاهلا بالعيب، مع أنه لا تقصير منه حينئذ، ولا فرق بين هذا وبين الغبن؛ لأن الملحظ حصول الضرر، وأشار إلى أن هذا محل تأمل، ورأى أن وجوب النصيحة يقتضى وجوب تعريف المغبون، وإن نشأ الغبن من تقصيره، ولكنها تحصل بالتعريف من غير بيع.

(١) التسعير فى اللغة: هو تقدير السعر. يقال: سعرت الشىء تسعيرا: أى جعلت له سعرا معلوما ينتهى إليه. وسعروا تسعيرا: أى: اتفقوا على سعر. والسعر مأخوذ من سعر النار إذا رفعها؛ لأن السعر يوصف بالارتفاع. ذكره الزمخشرى. والتسعير فى الاصطلاح: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعرا، وإجبارهم على التبايع بما قدره. وقال ابن عرفة: حد التسعير: تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للمبيع بدرهم معلوم. وقال الشوكانى: التسعير أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولى من أمور المسلمين أمرا أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان إلا لمصلحة.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٥١) وابن ماجه (٢٢٠٠) والترمذى (١٣١٤).

(٣) اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن الأصل فى التسعير هو الحرمة. أما جواز التسعير فمقيد بشروط عندهم.

واستدل صاحب البدائع لإثبات الحرمة بالمنقول من الكتاب والسنة: أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]. فاشترطت الآية التراضى، والتسعير لا يتحقق به التراضى. وأما السنة: فقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه». واستدل صاحب المغنى بما روى أنس رضى الله عنه قال: «غلا السعر فى المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس: يا رسول الله: غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبنى بمظلمة فى دم ولا مال». قال ابن قدامة: والدلالة من وجهين: أولا: أنه صلى الله عليه وسلم لم يسعر، وقد سألوه ذلك، ولو جاز لأجابهم إليه. ثانيًا: أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام. وبما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه مر بحاطب بن أبى بلتعة رضى الله =

وقوله: ولو جمع عقد عقدين مختلفين كبيع وسلم، لا جعالة، أو حلًا وغيرًا علم. ككتابة وبيع أو انفسخ فى بعض مما يتصور بيعه كسقف تلف صح بقسط.

أى: ولو جمع عقد عقدين مختلفى الحكم، وكانا صحيحين كبيع، وسلم، أو بيع[١] وصرف، أو بيع[٢] وإجارة، لا بيع وجعالة، كما قاله فى باب المسابقة من الروضة، صح فى كل بقسطه.

يشير بهذا إلى تفريق الصفقة، فإذا قال: ابتعت منك هذا الثوب، وألزمت ذمتك صاع بر، سلما بقشره[٣] - صح، ويقوم الصاع ويقوم الثوب، ويقسط الثمن عليهما على قدر القيمة.

وكذلك إذا قال: أجرتك هذه الدار، أو بعتك هذا العبد بألف؛ وزعا على قيمة العبد وأجرة مثل الدار.

وكذا إذا قال: بعتك هذا الثوب وهذا الدينار بكذا، صح ووزع الثمن على قيمتهما.

وإنما سماها مختلفة؛ لأن السلم بيع عين فى الذمة، يشترط فيه قبض الثمن فى المجلس، وقد يتعذر فى وقته فينفسخ.

والصرف كذلك، يشترط فيه التقابض، والإجارة مؤقتة وبيع منفعة فقط، فإن جمع ما يجوز بيعه وما لايجوز، كعبده وعبد غيره، أو عبده وحر، صح فيما يملكه بقسطه على الأظهر. ويقوم العبدان ويقدر[٤] الحر عبدًا، ويوزع[٥] على القيمتين.

= عنه وهو يبيع زبيبا له فى السوق، فقال له: إما أن تزيد فى السعر، وإما أن ترفع من سوقنا، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا فى داره، فقال له: إن الذى قلت لك ليس بعزيمة منى ولا قضاء، إنما هو شىء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع.

واستدلوا بالمعقول: وهو أن للناس حرية التصرف فى أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره لمصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره لمصلحة البائع بتوفير الثمن. والثمن حق العاقد فإليه تقديره. ثم إن التسعير سبب الغلاء والتضييق على الناس فى أموالهم؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلا قليلا، فيرفعون فى ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين، جانب المشترى فى منعه من الوصول إلى غرضه، وجانب الملاك فى منعهم من بيع أملاكهم، فيكون حراما.

(١) فى ط: وبيع.
(٢) فى ط: وبيع.
(٣) فى أ: بعشره.
(٤) فى أ: ويقوّم.
(٥) فى أ: أو يقوّم ويوزّع.

ومن شرط تفريق الصفقة ألا يكون غير الجائز مجهولًا، فإن كان مجهولًا لم يصح التعذر التقسيط كما نصوا عليه، وكذلك إذا كاتب [عبده][(١)] وباعه ثوبًا بألف فى عقد واحد، فالكتابة صحيحة دون البيع؛ لأن عقده وقع قبل تمام الكتابة، فيقوم العبد والثوب، ويقسط الألف عليهما، ويكون مكاتبا بقسطه من الألف.

ولو باع ثوبًا وخنزيرًا بمائة، قدرنا الخنزير شاة على الصحيح، ووزعنا الثمن عليهما؛ لأنه لا يمكن التقسيط إلا بتغيير[(٢)] الخلقة، ويقدر الميتة مذكاة، وكذلك إذا باعه[(٣)] عبديه بألف درهم، فتلف أحدهما قبل القبض، فالمذهب أنه ينفسخ البيع فى التالف وحده، ويقسط الثمن على ما ذكرناه، وهذا تفريق الصفقة فى الدوام، والشرط فى هذا أن يكون التالف مما يفرد بالعقد كالعبدين، فإن كلًّا منهما يفرد بالعقد، أو مما يتصور إفراده بالعقد كسقف من الدار، فإذا اشترى دارًا، واحترق سقفها قبل القبض انفسخ البيع فى ذلك التالف؛ لأنه يتصور أن يفرد بعقد إذا فصل من البيت بخلاف العبد تقطع[(٤)] يده، فلا يثبت هنا تقسيط؛ لأن عضو العبد لا يمكن إفراده بعقد، أما لو اضطرب السقف، أو انهدم ولم يتلف، فليس إلا الخيار.

وقوله فى الحاوى: والسوم بعد قرار الثمن، ولا بد، إلى قوله: صح بالقسط، فيه أمران:

أحدهما: أنه اقتصر على تحريم السوم بعد قرار الثمن، ولابد من التراضى بذلك، وإلا فقد يستقر الثمن ولا يحصل به رضًا، فلا تحرم الزيادة.

الثانى: أنه اقتصر على قوله: أو حِلًّا وحرمًا[(٥)]، والشرط فيما لا يجوز بيعه منهما أن يكون معلومًا، فإن كان مجهولًا لم يصح فيهما على المذهب.

وقوله: كنسبة ثلث من محاباة مريض، وخير مشتر جهل، فإذا باع مريض بمائة ما ملك، وقيمته ثلاثمائة صح فى نصفه بنصف الثمن، أو مائتان، ففى ثلثيه بثلثى الثمن وإن تلف الثمن، ففى ثلث بثلث.

أى: يقسط فى تفريق الصفقة كما يقسط فى محاباة المريض.

ثم إذا تبعضت[(٦)] الصفقة على المشترى، نظرت: فإن اشترى عالمًا بأنها تتفرق عليه،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى ط: بتعيين.
(٣) فى ط: باع.
(٤) فى ط: العقد بقطع.
(٥) فى أ: وجزمًا.
(٦) فى أ: تفرقت.

فلا فسخ له، وإن كان جاهلا بذلك فله الخيار.

ومن اشترى عبدين، فتلف أحدهما قبل القبض، فهو جاهل بالتلف، والمشترى من المريض لا يعلم أنه يموت، ولا أن الورثة لا يجيزون، فلكل الخيار، لكن إذا اشترى حلالا وحرامًا عالما، لا خيار له، وإطلاق الحاوى يقتضى أن له الخيار، وليس كذلك عندنا إلا مسألة المحاباة؛ فالمريض إذا باع وحابى بما يحتمله الثلث، فلا اعتراض عليه، وإن حابى بما لا يحتمله الثلث، راعينا نسبة الثلث، فإذا باع عبدًا قيمته ثلاثمائة بمائة ولا مال له غيره، بطل فى الزوائد على الثلث، فيرد بعض المبيع فوجب أن يرد إلى المشترى ما يقابله، وحينئذ تتفرق الصفقة، وتدور المسألة؛ لأن ما ينفذ[١] فيه البيع يخرج من التركة، وما يقابله من الثمن يدخل فيها، ومعلوم أن ما ينفذ فيه البيع يزيد بزيادة التركة، وينقص بنقصانها، وأن التركة تزيد بحسب المقابل الداخل، والمقابل يزيد بحسب زيادة المبيع، وهذا دور، وطريقه أن ينظر إلى ثلث المال، وينسب إلى قدر المحاباة، وإن كان الثلث نصفها أو ثمنها أو غير ذلك، صح البيع فى القدر بنسبته منها، مثاله: باع عبدًا يساوى ثلاثمائة بمائة ولم تجز الورثة، فقد حابى بمائتين، وثلث ماله مائة، فإذا نسبته إلى المحاباة، فإن كان نصفها فيصح البيع فى نصف العبد بنصف الثمن، فيبقى مع الورثة نصفه، وقيمته مائة وخمسون [وخمسون][٢] من الثمن وذلك ثلثا المال، ومع المشترى نصف العبد بمائة وخمسين، فثمنه[٣] عليه خمسون، وحصل له مائة محاباة وهى ثلث المال، فإن كان العبد يساوى مائتين، صح البيع فى ثلثيه بثلثى الثمن؛ لأنك إذا نسبت ثلث ماله، وهو ستة وستون، وثلثان، وجدته ثلثى المحاباة؛ لأن المحاباة بمائة فيبقى للورثة ثلث العبد، وقيمته ستة وستون درهما وثلثان، ومعهم مثلها من الثمن، وذلك مائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وهو ثلثا التركة، ومع المشترى ثلثا العبد، وقيمته مائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وقد بذل فى ثمنه ستة وستين وثلثين، وبقى معه محاباة مثلها وهو ثلث المال، وهذا كله فيما إذا مات والثمن باق.

فإن مات وقد أتلفه، صح فى الثلث بثلث الثمن؛ لنقصان ماله بقدر المتلف، وهو المراد بقوله: وإن تلف الثمن ففى ثلث بثلث.

وإن كان العبد يساوى ثلاثمائة، والشراء بمائة وقد أتلفها، فالتركة بعد قدر المتلف

---

(١) فى أ: ما لا ينفذ.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: فقيمته.

مائتان، وهى ثلثا العبد، فيرد منها إلى المشترى ثلثا الثمن وهى ستة وثلاثون وثلثان، ويأخذ ثلث العبد بثلث الثمن، فيبقى للورثة مائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وهو ضعف ما حصل للمشترى من المحاباة؛ لأنه حصل له ثلث العبد وهو يساوى مائة، وقد بذل فى ثمنه ثلاثة وثلاثين وثلثين، فالباقى له محاباة ستة وستون وثلثان.

فلو كانت قيمة العبد مائتين والشراء بمائة وأتلفها، فكل ماله [مائة و]ثلاثة[1] وثلاثون وثلث، والمحاباة مائة فثلث المال ثلثها، فيصح ثلثى فى ثلث العبد[2] بثلث الثمن، فتكون التركة ثلثى العبد، وقيمتها مائة وثلاثة وثلاثون وثلث، فيرد منها إلى المشترى ثلثا الثمن، وهو ستة وستون وثلثان، فيبقى للورثة ستة وستون وثلثان، وذلك ثلثا المال ومع المشترى ثلث العبد، ستة وستون وثلثان، وبذل منها نصفها، وبقى نصفها محاباة وهو ثلث المال المخلف.

وقوله: ويتعدد عقد بتعدد عاقد، أو تفصيل ثمن كبعت ذا بكذا أو ذا بكذا.

أى: إذا باع من اثنين عبدًا، فقال: بعتكما هذا العبد، فقبلاه، فهما عاقدان، لكل فرد نصيبه بالرد، وكذلك إذا قالا لواحد: بعناك عبدنا فقبل هو، فهما عاقدان وله رد نصيب أحدهما، وإذا بان نصيب أحدهما حرًّا، فلا خلاف فى صحة بيع نصيب الآخر، ولو قال: بعتك هذا بدرهم [وهذا بدرهم][3] فهما عاقدان، وإن قبلهما معًا؛ لأن القبول مرتب على الإيجاب[4]، وله رد أحدهما دون الآخر بالعيب.

الخيار فى البيع[5]

وقوله: فصل: يثبت خيار بمعاوضة محضة، كبيعه منه لطفله، وتبعض باختياره لا فراقه.

---

(١) فى ط: فكل ماله: ثلاثة وثلاثون وثلث، وما بين المعقوفين زيادة من أ.
(٢) فى أ: فيصح فى العبد.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: الأبحاث.
(٥) الخيار لغة اسم مصدر لـ (اختار)، بمعنى المصدر الذى هو الاختيار، يقال: هو بالخيار، ويختار ما يشاء، ومنه قول الله - تعالى -: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] أى: يختار منهم من يشاء لطاعته.
ويقال: خيره بين الشيئين فاختار أحدهما، وتخيره: بمعنىً، أى فوض إليه الخيار.
ومنه حديث غيلان الثقفى - عند إسلامه على أكثر من أربع زوجات -: خيره - عليه السلام - منهن أربعًا.
والخيرة: الاختيار، كما فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقوله فى الحديث الصحيح: «فأهله بين خيرتين».
والاختيار له حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية:

. . . .

= فأما حقيقته اللغوية فهى: الاصطفاء والانتقاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] أى: أنا اصطفيتك للرسالة، والكلام الذى خصصتك به. يقال: خار الشىء: أى: انتقاه واصطفاه، قال أبو زبيد الطائى:

إن الكرام على ما كان من خلق رهط امرئ خاره للدين مختار

وأما حقيقته الشرعية، فهى: القصد إلى مقدور عليه متردد بين الوجود والعدم، داخل فى قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر.

ومن خلال المادة اللغوية واشتقاقها للخيار يمكن تعريفه لغة، فنقول: الخيار لغة: هو طلب خير الأمرين، ومنه قوله ﷺ: «تخيروا لنطفكم».

أى: اطلبوا ما هو خير المناكح، أى: أزكاها وأبعدها من الفحش والفجور.

ومنه أيضا قول الشاعر:

العبد ذو ضجر والرب ذو قدر والدهر ذو دول والرزق مقسوم
والخير أجمع فيما اختار خالقنا وفى اختيار سواه اللوم والشُّوم

ومن هنا قال صاحب اللسان عن الخيار: «هو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه».

وهذا المعنى هو المنصوص عليه فى حديث الرسول ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» أى: كل واحد من المتبايعين له أن يتخير لنفسه ما شاء من إمضاء البيع أو فسخه مالم يتفرقا.

وفى هذا يقول ابن الأثير: الخيار اسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه.

هذا هو المعنى اللغوى للخيار عامة، والخيار فى البيع خاصة، فما تعريفه ومعناه فى الاصطلاح الشرعى؟

ثانيا - الخيار اصطلاحًا:

هناك تعريفات كثيرة للخيار فى مدونات الفقه الإسلامى، وهى فى جانب كبير منها لم تتناول الخيار مستقلا عن اصطلاحات أخرى، ولعل الذى دعا الفقهاء إلى ذلك أنهم لم يروا طائلا من وراء تعريف الخيار منفردا بعد التعريف الضمنى به من خلال تعريف أنواعه؛ إذ إن هناك قاسمًا مشتركًا بين أنواع الخيار جميعا، وهذا القاسم المشترك هو الذى يدل على معنى الخيار منفردًا.

ومع هذا، فسأحاول أن أبرز تعريف الفقهاء للخيار، كل مذهب على حدة، وهى تعريفات يتنابها أحيانًا بعض التفاوت الذى سنبرزه، ثم نختار من بينها التعريف الأمثل للخيار.

١ - تعريف الأحناف:

عرف الأحناف الخيار بأنه «الاختيار، وقيل: التخيير بين الفسخ والإمضاء».

٢ - تعريف المالكية:

عرف المالكية الخيار بأنه «الاختيار، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو رده».

٣ - تعريف الشافعية:

عرف الشافعية الخيار بأنه «طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه».

وقالوا فى تعريفه أيضا: «الخيار هو اسم من الاختيار - الذى هو طلب خير الأمرين - بين الإمضاء والفسخ».

=

أى: يثبت خيار المجلس[1]، ولا يتعلق بفوات[2] شىء، بل هو للتروى[3]؛ لقوله ﷺ:

= ٤ - تعريف الحنابلة:

عرف الحنابلة الخيار بأنه: «طلب خير الأمرين، وهما هنا الفسخ والإمضاء».

٥ - تعريف بعض المحدثين للخيار:

عرفه الدكتور عبد العظيم جودة فياض فى رسالته فى عقد السلم بقوله: الخيار هو «أن يكون لأحد العاقدين أو كليهما الحق فى فسخ العقد أو إمضائه».

وعرفه الدكتور عبد الستار أبو غدة بقوله: «الخيار شرعًا هو حق العاقد فى فسخ العقد، أو إمضائه؛ لظهور مسوغ شرعى، أو بمقتضى اتفاق عقدى».

وهذا التعريف قريب من تعريف الدكتور وهبة الزحيلى فى كتابه (الفقه الإسلامى وأدلته) حين قال: «الخيار: أن يكون للمتعاقد الحق فى إمضاء العقد أو فسخه إن كان الخيار خيار شرط أو رؤية أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الخيار خيار تعيين».

والتعريفات السابقة يلاحظ عليها أمور عدة:

أولا: أن التعريفات الاصطلاحية ليست ببعيدة عن المعانى اللغوية، وإن كان التعريف اللغوى - بطبيعة الحال - أعم من التعريفات الاصطلاحية.

ثانيًا: لم تنص التعريفات القديمة على أن الخيار حق لطرفى العقد، لكنه يفهم من خلالها، على حين صرحت التعريفات الحديثة بذلك ونصت عليه.

رابعا: التعريفات الحديثة للخيار هى ألصق بأنواع الخيار من التعريفات القديمة، وبخاصة تعريف الدكتور الزحيلى؛ إذ فيه نوع تفصيل.

ومن خلال هذا العرض لتعريفات الخيار فى الاصطلاح وما أوردناه عليها من ملاحظات، نستطيع تعريف الخيار بأنه: «حق يثبت لأحد العاقدين أو كليهما بمقتضى الشرع أو الاتفاق، يستطيع من خلاله فسخ العقد أو إمضائه أو اختيار أحد الأشياء التى شملها العقد».

(١) المجلس لغة: مصدر ميمى، بكسر اللام، ويكون اسما للزمان واسما للمكان، من مادة (الجلوس)، وهو من جلس يجلس جلوسًا (بالضم) ومجلَسًا كمقعد، ومنه قوله ﷺ فى الحديث: «فإذا أبيتم إلا المجلَس فأعطوا الطريق حقه».

والمجلس: موضعه، كالمجلسة بالهاء... يقال: ارْزُنْ فى مَجْلسكَ ومَجْلِسَتِك، وهو كالمكان والمكانة، والمجلس: الناس، ومنه قول مهلهل:

نبئت أن النار بعدك أوقِدَتْ ... واستَبَّ بعدك يا كليب المَجْلِسُ

وقال ثعلب: إن المجلس جماعة الجلوس، وأنشد:

لهم مجلس صهب السبال أذلة ... سواسية، أحرارها وعبيدها

وفى الحديث: «وإن مجلس بنى عوف ينظرون إليه» أى: أهل المجلس، على حذف المضاف. وجلس الشىء: أقام.

ويهمنا من هذا العرض دلالة المجلس بكسر اللام على المكان والزمان معًا، فواضح أن كلمة «المجلس» فى الخيار تدل على مجلس العقد؛ فهى ليست لمطلق مجلس كما جاء فى اللغة؛ فالمراد بالمجلس - هنا - هو مكان التبايع أو التعاقد، بحيث يضم هذا المجلس المتعاقدين، فإذا تفرقا انتهى المجلس.

ومجلس العقد: هو الوحدة الزمنية التى تبدأ من وقت صدور الإيجاب، وتستمر طوال المدة التى يظل فيها العاقدان منصرفين إلى التعاقد، دون ظهور إعراض من أحدهما عن التعاقد، وتنتهى بالتفرق، وهو مغادرة أحد العاقدين أو كليهما للمكان الذى حصل فيه العقد. =

. . . .

= ومما يجدر التنبيه إليه أن الجلوس ليس مقصودًا فى هذا الخيار؛ إذ المعتبر هو الفترة الزمنية التى تأتى عقب إبرام العقد دون حدوث التفرق من مكان التعاقد، فمثلًا: إذا حصل البيع والمتعاقدان وقوف، فلا يؤثر ذلك فى خيار المجلس ما داما فى مكان التعاقد ولم يتفرقا، وعلى هذا فالعبرة بالحال التى يتلبس بها المتعاقدان، لا بالهيئة، ومن هنا ذهب البعض إلى اعتبار كلمة المجلس - هنا - ضربًا من المجاز، وبعضهم يراها ضربًا من الحقيقة، ولكنها الحقيقة العرفية، أى هو المجلس العرفى الشامل له ولغيره مما هو فى معناه.

وبعد هذا التعريف للخيار، والتعريف للمجلس، يجدر بنا أن نعرض لتعريفات «خيار المجلس» باعتباره مصطلحا يدل على شىء واحد حيث عرفه كثير من العلماء المتأخرين بتعريفات عدة، نذكر منها:

١ - عرفه الدكتور محمد عبد الرحمن مندور فى بحث «الخيارات» بأنه «حق كل من العاقدين فى فسخ البيع أو إمضائه بسبب العقد ما داما مجتمعين، أو لم يختر أحدهما البيع، فإذا اختار أحدهما البيع فقد لزم فى حقه، ولو لم يفارق صاحبه».

٢ - وعرفه الدكتور عبد العظيم جودة فياض بقوله: الخيار «هو أن يكون لأحد العاقدين بعد ارتباط القبول بالإيجاب - حق الرجوع عن العقد وفسخه ما داما فى مجلس التعاقد».

٣ - وعرفه الدكتور على مرعى فى كتابه «بحوث فى البيع» بقوله: «إنه حق شرعى يثبت بمقتضاه لكل واحد من العاقدين الحرية فى فسخ العقد أو إمضائه، ما داما فى مجلس العقد ما لم يتفرقا بأبدانهما أو يتخايرا».

وتعريف الدكتور مندور والدكتور مرعى متطابقان؛ إذ يشترط كل منهما فى خيار المجلس شرطين:

الأول: يثبت خيار المجلس ما لم يتفرق المتعاقدان.

والثانى: يثبت خيار المجلس ما لم يتخاير المتعاقدان، وهذا الشرط لم يذكره تعريف الدكتور عبد العظيم.

(٢) فى ط: لفراق.

(٣) لقد اختلف الفقهاء فى مشروعية خيار المجلس، ويمكن إجمال آرائهم فى ذلك على قولين:

القول الأول:

يرى أصحابه ثبوت خيار المجلس؛ بحيث لا يلزم التعاقد إلا بأحد شيئين:

أحدهما: التفرق عن المجلس بالأبدان.

والثاني: التخاير، واختيار إمضاء العقد.

وقد ذهب إلى ذلك جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء:

فمن الصحابة: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، وأبو برزة الأسلمى، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة.

ومن التابعين: شريح، وسعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء وطاوس.

ومن الفقهاء: الزهرى والأوزاعى وأحمد وإسحاق.

وبه قال-أيضا-الشعبى وأبو ثور وأبو عبيد وسفيان بن عيينة وابن المبارك وعلى بن المدينى وسائر المحدثين، وحكاه القاضى أبو الطيب عن ابن أبى ذئب.

وحكاه ابن حزم عن أبى سليمان ومحمد بن نصر المروزى، ومحمد بن جرير الطبرى وأهل المدينة.

=

«المُتَبايعان بِالخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَتخايَرا»[(١)] ولا يثبت إلا فى المعاوضة المحضة، وهى التى تفسد بفساد العوض، فليس الخلع، والنكاح، والصلح عن الدم معاوضة محضة؛ لأنها تفسد[(٢)] بفساد العوض، ولا معنى للخيار فى العقد الجائز من الجانبين؛ لأنهما بالخيار أبدًا، ولا من جانب كالكتابة والضمان والرهن؛ لأن أحدهما بالخيار أبدًا، والآخر داخل موطنا نفسه على الغبن.

ويثبت فى العقد اللازم الوارد على عين معينة أو موصوفة فى الذمة، كأنواع البيع من الصرف، وبيع الطعام بالطعام، والتولية والتشريك[(٣)]، وصلح المعاوضة والسلم، حتى لو باع أو اشترى لطفله من نفسه فإنه بالخيار لنفسه وللطفل، فإذا التزم لنفسه بقى للطفل، وإذا

=

وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية .

ويرى ابن حزم أنه لا يعرف للتابعين مخالف فى القول بمشروعية خيار المجلس إلا النخعى وحده، ورواية مكذوبة عن شريح، والصحيح عنه القول به .

القول الثاني: ويرى أصحابه انتفاء خيار المجلس، بحيث يلزم التعاقد عندهم بمجرد الانتهاء من الإيجاب والقبول.

وهذا محكيٌ عن شريح وإبراهيم النخعى، وقد حكاه صاحب البحر عن الثورى والليث وزيد بن على والعنبرى .

وقد ذهب إلى ذلك فقهاء الحنفية ، والمالكية إلا ابن حبيب منهم.

ولقد حكم الفقيه ابن حزم ببطلان الرواية المروية عن شريح فى القول بنفى خيار المجلس، وهى من رواية الحجاج بن أرطأة عن الحكم عن شريح، قال: «إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه البيع»، فقال ابن حزم عنها: إنها رواية مكذوبة موضوعة على الحجاج بن أرطأة، وكفى به سقوطا، والصحيح عن شريح هو القول بمشروعية خيار المجلس .

روى عنه ذلك ابن سيرين .

أما رواية أبى الضحى فقد حدث أنه شهد شريحًا وقد اختصم إليه رجلان، اشترى أحدهما دارًا من الآخر بأربعة آلاف، فأوجبها له، ثم بدا له فى بيعها قبل أن يفارق صاحبه، فقال: لا حاجة لى فيها، فقال البائع: قد بعت وأوجبت لك، فاختصما إلى شريح، فقال شريح: هو بالخيار ما لم يتفرقا.

وأما رواية ابن سيرين: فهى من طريق معمر عن أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين: أنه شهد شريحًا يقضى بين المختصمين، اشترى أحدهما من الآخر بيعًا، فقال: إنى لم أرضه، وقال الآخر: بل قد رضيته، فقال شريح: بينتكما أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع أو خيار، أو يمينه بالله ما تصادرتما عن رضا بعد البيع ولا خيار .

وكذلك يذهب ابن حزم إلى عدم ثبوت القول بنفى خيار المجلس عن إبراهيم النخعى؛ حيث احتج من نسب هذا إلى النخعى بما روى عنه من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، عن المغيرة عن إبراهيم ، قال: «إذا وجبت الصفقة، فلا خيار» .

يقول ابن حزم: «ولعمرى، إن قول إبراهيم ليخرج على أنه عنى كل صفقة غير البيع، لكن الإجارة والنكاح والهبات، فهذا ممكن؛ لأنه لم يذكر البيع أصلًا» .

(١) أخرجه البخارى (٢١٠٧) ومسلم (١٥٣١/٤٣).

(٢) فى أ: لا تفسد.

(٣) فى أ: والشركة.

ألزم للطفل بقى لنفسه، وإن فارق موضعه لزم العقد؛ لأن الفراق لا يتبعض بخلاف الاختيار.

وقوله فى الحاوى: كالبيع مع طفله، وإن لزم لنفسه بقى للطفل: فى عبارته تجوز فى موضعين:

أحدهما: قوله: مع طفله؛ لأن البيع ليس مع الطفل.

والثانى: أنه لم يذكر ما إذا لزم للطفل، فقد يوهم أن اختياره للطفل اختيار لنفسه، وليس كذلك.

وقوله: ولا يثبت بشفعة وحوالة وكتابة واشترائه نفسه، ولا فى منفعة كنكاح وخلع وعوضهما.

أى: لا يثبت الخيار فى الشفعة، أما المشترى؛ فلأنها تؤخذ منه قهرًا، وأما الشفيع؛ فلأن تخصيص خيار المجلس بأحدهما بعيد عن القياس، وأما الحوالة؛ فلأنها بيع دين بدين، وليس هذا بوضع المعاوضات، فخرجت عن حكمها، وأما الكتابة؛ فلما بيناه آنفًا، وأما العبد المشترى نفسه فلأنه فى معنى العتق له، وأما الوارد على المنفعة كإجارة العين[1] والذمة، فلأنه غرر فى نفسه، وارد على المعدوم فلا يضم غرر إلى غرر، وعقد الخلع والنكاح وارد على المنفعة، والعوض فيهما تابع، وقد خرجا بقوله: محضة.

وقوله: وانقطع بتخاير أو تفرق طوعًا، لا بموت وجنون.

أى: يمتد خيار المجلس إلى أن يتخايرا، وذلك بأن يقولا: اخترنا البيع، أو أمضينا البيع، أو أجزناه، أو ألزمناه ونحوه، فإن قال أحدهما للآخر: اختره، فاختار انقطع خيارهما، وإن سكت انقطع خيار القائل على الأصح؛ لأنه دليل الرضا.

والتفرق أن يفترقا بأبدانهما، فلو أقاما فيه مدة، أو تماشيا منازل، فهما على خيارهما، ولابد من التفرق المعتاد، فإن كانا فى دار أو سفينة صغيرتين، فبأن يخرج أحدهما منها، أو يصعد إلى السطح، أو كبيرتين فبأن يخرج من بيت إلى صحن[2]، أو عكسه، وإن كانا فى صحراء أو سوق أو دار متفاحشة الاتساع، وولى أحدهما الآخر ظهره ومشى[3] قليلًا، حصل التفرق، ولا يحصل التفرق بإرخاء ستر، وبناء جدار؛ لأن المجلس ما تغير، ولو تناديا بالبيع من بعد فلهما الخيار، ما لم يفارق أحدهما موضعه، فإن فارق بطل خياره،

---

(١) فى ط: فالإجارة للعين.
(٢) فى أ: لسطح.
(٣) فى ط: أو مشى.

وكذا خيار صاحبه على الأصح، ولا يعتبر إلا التفرق طوعًا، أما إذا تفرقا كرها، بأن حملا فلا يبطل خيارهما، أو حمل أحدهما وأخرج من المجلس [مكرهًا] (١) فلا يبطل خياره وإن لم يسد على فيه، وإذا لم يبطل خياره، ولم يتبعه الآخر، بطل خياره إلا إن منع، وكذا لو ضربا أو أحدهما فخرج على الأصح، ولو هرب أحدهما بطل خيارهما، ولو لم يتمكن الآخر من متابعته؛ لأن الهارب غير مكره، وكان يمكن الواقف الفسخ بلا اتباع، وإن مات أحدهما أو جن أو كلاهما لم يبطل الخيار، بل ينتقل إلى الوارث، والسيد فى مكاتب ومأذون وإلى ولى المجنون كخيار الشرط، أو العيب، فإن كان الوارث فى المجلس، انتقل إليه، وامتد حتى يتخايرا، فإن كان غائبًا، فالأصح أن له الخيار حتى يفارق مجلس الخيار، وإذا فسخ بعض الورثة انفسخ فى الجميع، ولو خصص نصيبه فلو فارق أحد الورثة المجلس [لم](٢) ينقطع خيار الآخر(٣).

وقوله: وبشرطه ثلاثًا من العقد، فأقل مقدرًا فى معين يبقى بها لعاقد، وموكل وأجنبى لا إن حرم تفرق، بلا قبض، أو اختص بمشتر بعضه.

أى: ويثبت الخيار فى المعاوضة المحضة بالشرط، وهذا القسم الثانى من خيار التروى، فإذا باع بشرط الخيار ثلاثة أيام فما دونها صح، للحديث: «فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ وأَنْتَ بالخِيَارِ ثَلَاثًا» (٤) ومن قال: لا خلابة، فهل يثبت له الخيار، إذا لم يصرح [بالثلاث](٥)؟ الأصح أنه إذا عرفا معناها، ومعناها فى الشرع الخيار ثلاثًا - صح(٦)، ولو علم البائع وحده، لم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) سقط فى ط.
(٣) يثبت خيار المجلس بمجرد الفراغ من العقد، أى: بعد صدور القبول موافقا للإيجاب، ويظل هذا الخيار مستمرا ما لم يتفرق المتعاقدان، فإن تفرقا سقط خيارهما، ولزم البيع. ولم يخالف فى هذا أحد ممن قال بمشروعية خيار المجلس .
(٤) أخرجه البخارى (٢١١٧) ومسلم (١٥٣٣/٤٨) عن ابن عمر بلفظ: «من بايعت فقل لا خلابة» وله ألفاظ أخرى عندهما إلا قوله: «وأنت بالخيار ثلاثًا» فقد أخرجه الحميدى فى مسنده (٦٦٢) ولفظه: «بايع وقل لاخلابة ثم أنت بالخيار ثلاثًا».
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٦) صيغ الشرط كثيرة، فمنها: إن المخففة وإذا ومن وما ومهما وحيثما وأينما، وإذ ما.
فأما «إن» فمثل قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وتختص بالمستقبل فى المعنى، وكذا غيرها من أدوات الشرط، فإن وقع بعدها فعل ماض كان مؤولا بالمستقبل .
أما «إذا» فتأتى على أوجه ، منها:

يكف على الأصح، ويشترط أن يكون الأقل عن الثلاث مقدرًا، وألا يكون ابتداء الخيار منفصلًا عن العقد، وألا يزيد الخيار على الثلاث، وأن يكون فى معين، فلو اشترى عبدين على شرط الخيار فى أحدهما لم يجز.

= ١ - أن تكون اسما للزمن المستقبل وتختص بالجملة الفعلية، وإن وقع بعدها اسم فهو مرفوع بفعل مقدر، ومعناها الشرط، وتحتاج إلى جواب كسائر أدوات الجزاء، ومن ذلك قول الشاعر:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمَّل

ومن شروطها: أن يكون التعليق بها على أمر معلوم مقطوع بوقوعه، كقولك: إذا زالت الشمس آتيك، بخلاف إن فإنها لا يكون التعليق بها إلا فى مبهم مشكوك فيه .

٢ - أن تكون جوابا للشرط بمنزلة الجواب بالفاء والفعل، وتقع بعدها جملة مبتدأة، كقول الله - تعالى -: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦].

وأما «من» فتأتى على أوجه ، منها الشرط كقوله - تعالى -: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

وأما «ما» فلها عدة معان ، منها: أنها تكون شرطا وجزاء، كقولنا: ما تصنع أصنع، وتنقسم إلى زمانية وغير زمانية:

فالزمانية كقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]

وأما غير الزمانية فكقوله تعالى:﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وأما «مهما» فاسم شرط مبهم يدل على توكيد الاستغراق، وتجزم فعلين مضارعين على معنى الجزاء وهى كلمة بسيطة، وزعم الخليل أن أصلها «ما» الشرطية ضمت إليها «ما» الزائدة، وأبدلوا الألف هاء .

وقال سيبويه : يجوز أن يكون «إذ» ضم إليها «ما» الزائدة.

وقال بعضهم: مركبة من «مه» و «ما» الشرطية.

وتدل على عدة معان، منها:

١ - أنها تدل على معنى مبهم لا يعقل منه غير الزمان مع تضمن معنى الشرط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢].

٢ - أنها تدل على الزمان والشرط جميعا؛ فتكون ظرفا لفعل الشرط . ذكر هذا ابن مالك، وزعم أن النحويين أهملوه، وأنشد لحاتم :

وإنك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

قال ابن هشام : ولا دليل فى ذلك؛ لجواز كونها للمصدر بمعنى.

وأما «حيثما» فحرف مكون من «حيث» وهو ظرف مكان مبهم مثل «أين» فى الإبهام والمعنى، وقد اتصلت به «ما» التى تسمى: «ما» الكافة، وهى التى ضمنتها معنى الشرط وجزمت الفعلين:

قال الشاعر:

حيثما تستقم يقدر لك اللّـ ـه نجاحا فى سالف الأزمان

قال ابن هشام : وفى هذا البيت دليل على مجيئها للزمان.

وأما «أينما» فحرف مكون من «أين» التى للاستفهام عن المكان، واتصلت بها «ما» ؛ فخصصتها بالشرط دون الاستفهام، مثل: أينما كنت آتيك، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ =

وقوله فى الحاوى: بلا إبهام، أراد أن تكون المدة فيما دون الثلاث مقدرة، وألا يكون الخيار فى أحد العبدين بلا تعيين، ثم إذا اشترط خيار الثلاث فيما لايبقى فيها، بطل العقد؛ كمن اشترى هريسة بشرط الخيار ثلاثًا، ولم يتعرض لهذه فى الحاوى، ويصح بشرط الخيار للعاقدين ولأحدهما، وإن كان وكيلًا، ويجوز أن يشرطه لموكله، ولو لم يأمره، ويجوز شرطه لأجنبى بإذن الموكل، وإنما جاز شرطه للأجنبى؛ لأن الحاجة قد تدعوه لذلك بأن يكون أعرف، ولا يجوز شرطه فى عقد، يجب قبض العوض فيه فى المجلس، كالصرف وبيع الطعام بالطعام والسلم، وكذا إذا اشترى من يعتق عليه لا يصح شرط الخيار له وحده؛ لأنا لو صححناه لعتق عليه، ويكون[(١)] الملك لمن انفرد بالخيار على الصحيح، ولو شرط الخيار له وللبائع صح، ويثبت له الخيار؛ لأن الملك يكون موقوفًا، ونقل ابن الرفعة، عن الجوزى أن خيار الثلاث فى المصراة لا يجوز شرطه للبائع؛ لأنه يمنع الحلب، ويضر بها، قلت: وهذا مشكل جدًّا، فإن كون اللبن للبائع إذا انفرد بالخيار لا يختص [بالمصراة][(٢)]، بل كل لبون هذا حكمها، وقد نصوا على أن اللبن والبيض فى مدة الخيار، لمن قضى له بالملك وإن كان موقوفًا، ولم يبطلوا به البيع، على أن أكثر ما يقال:

= [البقرة: ١١٥].

وأما «إذ ما» فإنها تأتى أداة شرط وجزاء تجزم فعلين مضارعين، قال العباس بن مرداس:

إذ ما أتيت على الرسول فقل له … حقا عليك إذا اطمأن المجلس

يا خير من ركب المطى ومن مشى … فوق التراب إذا تعد الأنفس

وهى حرف عند سيبويه وظرف عند المبرد والفارسى وابن السراج.

ويعرف الشرط أيضا بغير اللفظ، ومثاله - وقد أشرنا إليه من قبل -: ما لو تزوج رجل امرأة على قدر معين من المال، من غير اتفاق بينهما على حلول أو تأجيل، وكانت العادة جارية بحلول النصف وتأجيل الآخر إلى الموت أو الطلاق مثلا - فيتأجل نصف المسمى إلى ذلك حتى لا يكون للمرأة أن تطالب به قبل ذلك، ولا يكون لها كذلك أن تمنع نفسها منه حتى تسليمه إليها.

وواضح أن هذا التأجيل قد ثبت بالعادة الجارية بين الناس والعرف الشائع بينهم، ولم يثبت باللفظ.

ويعرف الشرط أيضا بالمعنى، أى: بدلالة ما سبق من الكلام، حين يكون الذى سبق سببا للذى تلاه، وذلك مثل ما لو قال: المرأة التى أتزوج طالق ثلاثا؛ فإنه مبتدأ متضمن لمعنى الشرط، والأول مستلزم للثانى حتما، دون العكس؛ وذلك لأن وصف التزوج قد وقع فى النكرة فيعم.

والمستقرئ لكتب الفقهاء يجد أنهم متفقون على أن ما كان صريحَ الشرط، أو ما فى معناه ككلمة «على» - يكون شرطا، وأن مذهب فقهاء الحنابلة والمالكية تحكيم العرف والعادة وقرائن الأحوال فيما يكون محتملا للشرط وغيره، وأن فقهاء الشافعية يرجعون الفصل فى ذلك إلى القرينة، وأن الظاهر عند الحنفية أن الأمر موكول إلى القرينة الدالة على الوعد أو الشرط، لفظية أو غير لفظية.

(١) فى أ: ولكون.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

إن لبن المصراة غير معقود عليه مع الشاة، وإذا كان كذلك فله حكم الشاة، والشاة على ملكه يجوز له التصرف فيها، فاللبن أيضًا على ملكه، وإن أتلفه انفسخ العقد فيه، وبقى فى الشاة قولا تفريق الصفقة.

وقوله: وهو لمن شرط.

أى: من العاقدين وغيرهما، فإن شرط لأحد العاقدين لم يثبت للآخر، وإن شرط للوكيل لم يثبت للموكل، أو الموكل أو الأجنبى، لم يثبت للوكيل.

وقوله: فإن مات الأجنبى، فللعاقد أو الوكيل، فللموكل.

أى: وإذا شرط الخيار للأجنبى لم يكن للموكل ولا للوكيل خيار معه على الأصح، فإن مات الأجنبى، انتقل الخيار إلى العاقد، سواء كان مالكًا أو وكيلًا، ولا ينتقل إلى الموكل، كذا ذكروه[(١)].

وقوله فى الحاوى: [فإن مات الأجنبى] [(٢)] فلمن له العقد: مقتضاه أنه يصير إلى الموكل لا إلى الوكيل، وهو خلاف ما ذكره الأصحاب، وإن مات الوكيل انتقل الخيار إلى الموكل، كذا ذكره الأذرعى والقمولى، ولم يتعرض لهذا الحاوى.

وقوله: والملك بريع، ونفاذ عتق، وإيلاد وبيع وحِلٍ[(٣)] وطء لمن خير.

أى: والملك فى المبيع مع الريع وما بعده فى مدة الخيار، لمن انفرد بالخيار منهما، ففوائد المبيع وهى الريع، كاللبن والبيض ومهر الجارية وكسب العبد لمن اختص بالخيار، وكذلك نفوذ العتق أيضًا، فإذا أعتق العبد من له الخيار نفذ سواء كان بائعًا أو مشتريًا، فلو أعتقه المشترى - والخيار للبائع - لم ينفذ ولو أجيز العقد، وكذا عكسه وكذا نفوذ الإيلاد والبيع، كل ذلك لمن خير، فإذا أحبل[(٤)] الأمة من له الخيار أو باعها، نفذ لأنه صادف ملكه، وكذا حل الوطء[(٥)] أيضًا، لمصادفته الملك، فإن كان الخيار للمشترى حل له وطء الأمة أو للبائع فكذا على الأصح فيهما؛ لأن الوطء صادف ملكه، ويكون إجازة[(٦)] من المشترى وفسخًا من البائع، ويلحقه النسب، ويثبت الإيلاد.

وقد يعترض فيقال: مقتضاه أن للمشترى الوطء[(٧)] إذا كان الخيار له وحده، وهو يجب

---

(١) فى ط: ذكره.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: وحكم.
(٤) فى ط: أجعل.
(٥) فى ط: الواطئ.
(٦) فى ط: إجارة.
(٧) فى ط: الواطئ.

عليه الاستبراء. ويجاب عنه بما قاله ابن الرفعة: أن المراد رفع التحريم المستند إلى ضعف الملك وانقطاع سلطنة البائع، وإن كان التحريم باقيًا لمعنى آخر وهو الاستبراء.

وقوله: ووجب بوطء الآخر مهر، لا حد.

أى: إذا كان الخيار لأحدهما ووطئ الآخر لم يلزمه الحد؛ للاختلاف فى انتقال الملك، ويلزم المهر لمن له الملك.

وقوله: فإن خيرا معًا، وقف ملك، وعتق مشتر، وإيلاده، ومهر وطئه، ثم كل من عتق ووطئ ورهن وهبة، قبضا، وبيع وإجارة وتزويج، من البائع فسخ وصحيح ومن المشترى إجازة.

أى: وإذا كان الخيار للعاقدين جميعًا فالملك موقوف، وكذلك ريعه، فإن تم البيع، بان حصول الملك فى المبيع والريع للمشترى، من وقت البيع، وإلا بان بقاء الملك للبائع، وكذلك يوقف إعتاق المشترى وإيلاده ووجوب المهر بوطئه، فإن تم الملك له نفذ، وبان أن لا مهر، وإلا بطل ولزمه المهر.

وأما النسب فيلحقه، فإن ملك الجارية بعد لم تصر[1] أم ولد على الأصح، وإن كان الخيار لهما وأعتق البائع المبيع نفذ عتقه وقدرنا الفسخ متقدمًا عليه، وكذا وطؤه فسخ وحلال على الأظهر؛ لأنا نقدر الفسخ قبله، وذلك مفهوم من قوله: وصحح[2]، وكذلك الرهن، والهبة المقبوضان، والبيع والإجارة، وتزويج الأمة، كل ذلك من البائع فسخ وصحيح، وإذا صدرت هذه من المشترى، فقد بينا أن العتق والاستيلاد موقوفان، وما عداهما فلا يصح منه، لكن الجميع إجازة، ويبطل بها خيازه، ففهمت من مقتضى اللفظ أن مقدمات النكاح ليست فسخًا، واستدرك ابن النحوى وطء الخنثى المشكل على الحاوى، والظاهر أنه لا يرد عليه؛ لأن الوطء إنما يكون فى الفرج، ولم يثبت كون ذلك فرجًا، نعم إن بين كونه أنثى بان أنه فسخ وهذا ظاهر.

وقوله: لا عرض لبيع، وإذن فيه وإنكاره.

أى: ولا يكون عرض البائع أو المشترى المبيع للبيع فى مدة الخيار إجازة ولا فسخًا، ولا إذا وكل فى بيعه أيضًا، ولا إذا أنكر البائع البيع أو المشترى[3] الشراء، فكل ذلك لا يكون فسخًا ولا إجازة؛ لأنه لا يقتضى إزالة الملك.

---

(١) فى ط: الجارية لم تصر.
(٢) فى ط: وصحيح.
(٣) فى ط: والمشترى.

وقوله: ثم تصرفه، ووطؤه بإذن البائع و لا سكوته إجازة منهما.

أى: إذا أذن البائع للمشترى فى التصرف [فتصرف][١]، أو فى الوطء فوطئ - فذلك إجازة منهما، ولزم العقد، ولم يلزمه بالوطء مهر، ولا قيمة ولد، ولا يحتاج إلى ذكر سقوط المهر وقيمة الولد؛ لأن ذلك مفهوم من قوله: ثم تصرفه ووطؤه بالإذن إجازة منهما.

وقوله فى الحاوى: وإذنه بوطء المشترى إجازة، فاقتضى كلامه، أن الإذن من البائع بالوطء إجازة منه وإن لم يطأ المشترى، وليس كذلك، بل ذلك إذا كان وطئ كما فى العزيز، والروضة، ولو علم بوطء المشترى ولم ينكر عليه، لم يكن إجازة، كما لو علم بوطء أمته، فسكت، لا يسقط مهرها بذلك بخلاف ما إذا أذن فيه.

وقوله: وإن اشترى عبدا بأمة، وأعتقهما معًا والخيار له، [عتق، أو للبائع لغا، أو لهما عتقت][٢].

أى: إذا أعتقهما مشترى العبد، وكان الخيار مشروطًا له دون البائع، فالعبد ينتقل إلى ملكه؛ لأن الملك لمن خير فقد صادف عتقه ملكه، وإن كان الخيار لبائع العبد فقد ذكر فى الحاوى والعزيز والروضة: أنه يوقف العتق، فإن أجيز العقد بان عتق العبد، وإن فسخ عتقت، والذى يقتضيه القياس أن عتقهما يلغو، كما قاله الأسنوى؛ لأنه قد سبق أنه إذا كان الخيار لأحدهما فالملك فى المبيع له، وأن الثمن يكون ملكًا للآخر، فالملك فى المبيع فى هذه الحالة لبائعه، فكيف ينفذ تصرف المشترى فيه قبل ملكه، وأما الأمة فلا تعتق عليه أيضًا، وإن كانت على ملكه؛ لأنه قد حجر[٣] على نفسه بجعله الخيار للآخر، وتعلق حقه بها، وقد نقل مثل ذلك فى الروضة قبل ذلك، عن ظاهر النص، وإن كان الخيار لهما عتقت الأمة ولم يعتق العبد؛ لأن عتقها يتضمن [الفسخ، فهو غير ممنوع من الاستبداد به، وعتق العبد يتضمن] [٤] الإجازة، وهو ممنوع من الاستبداد به فى عتق[٥] الآخر، وأما إنكار الأسنوى على الرافعى والنووى عتق العبد والخيار للمشترى فناقض لقوله آنفًا[٦]: إنه إذا كان الخيار لأحدهما فالملك فى المبيع له، وأن الثمن يكون ملكًا لصاحبه والمبيع هو العبد، والأمة ثمن، وقد صححوا أن الثمن ما يدخل عليه الباء، واحتجاجه بقوله: وإن لم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ ومتن «الإرشاد»: أو للآخر وأجاز عتق وإلا عتقت.
(٣) فى أ: جنى.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: حق.
(٦) فى أ: فناقضها بقوله أيضًا.

يكن بد من تمليكه لواحد، فتمليكه لما له يد، استصحابًا للأصل أولى [به] (١)، هادم لقاعدته التى بنى عليها هذا الحكم.

وقوله: وبفقد وصف مقصود، شرط، كإسلام وكُفْر، وفحولة وخصاء، وبكارة، وختانة وكونها ذمية(٢) تحل.

أى: لما فرغ من خيار التروى، شرع فى ذكر خيار النقص، المتعلق بفوات أمر مظنون نشأ(٣) الظن فيه، إما من التزام شرط أو تقرير فعلى، أو قضاء عرفى، فالأول ما أشار إليه بقوله: وبفقد وصف مقصود(٤) شرط، وهذا الوصف(٥)، إن تعلقت به زيادة مالية، أوجب الخلف فيه الخيار، وكذلك ما يتعلق به غرض مقصود، فإن لم يتعلق به أحد هذين لغا، فمما يتعلق به زيادة المال، كونه كاتبًا أو خبازًا، أو صانعًا ونحوه، ويكفى أن يوجد من الوصف المذكور ما يقع عليه الاسم، وإذا شرط فى الرقيق أنه مسلم، فبان أنه كافر، ثبت الخيار، وكذا إذا شرط كفره فبان مسلمًا؛ لأن الكافر يرغب فيه المسلم والكافر، وكذلك إذا شرط أنه فحل فبان خصيًا، أو عكسه ثبت الخيار؛ لاختلاف الأغراض فى ذلك، وإذا شرط كونها بكرًا فبانت ثيبًا ثبت الخيار أيضًا، لا إن شرط كونها ثيبًا فخرجت بكرًا على الأصح.

وقال فى الحاوى: ثبت الخيار، وهو خلاف الصحيح؛ لأن البكر أفضل، ولا مبالاة بتقدير ضعفه عنها، فهو كما لو شرط كون العبد أميًا فبان كاتبًا، وإن شرط كون العبد مختونًا فبان أقلف(٦) رد لا عكسه، وإن شرط كونها ذمية يحل وطؤها فبانت أنها مجوسية [أو وثنية] (٧) ثبت الخيار، فإن شرط كونها يهودية فبانت نصرانية لم يضر؛ لأن كلًّا منهما يحل وطؤها.

وقوله: ويثبت فى حيوان تصرِّى، فيرده، وصاع تمر، عن لبن، مأكول حُلب، إن لم يرضيا رده وبحبس ماء عين.

أى: هذا هو القسم الثانى، أى: ويثبت الخيار بتصرية(٨) حيوان سواء قصدت أم لا،

---

(١) سقط فى ط.
(٢) فى ط: كتابية.
(٣) فى ط: لبناء.
(٤) فى أ: مفقود.
(٥) فى ط: وهو الوصف.
(٦) فى ط: أغلف.
(٧) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٨) أصل التصرية: الحبس والجمع، يقال: صرى الماء فى ظهره زمانا: إذا حبسه، وصرى الرجل الماء =

وهو أن يترك حلب الناقة وغيرها خلاف العادة حتى يجتمع اللبن فيها، ويتخيل المشترى غزارة درها، وهو مأخوذ من قولهم: صرى الماء فى الحوض، أى جمعه، وهو حرام؛ لما فيه من التدليس، قال ﷺ: «لاتَصُرُّوا الإبِلَ والغنَمَ لِلبيْعِ، فمنِ ابتاعهَا بَعدَ ذلكَ فهُوَ مُخيرٌ بينَ النظرينِ بعدَ أنْ يحلبها ثلاثًا، إن رضيها أمسكَهَا، وإن سَخِطَهَا ردَّهَا وَصاعًا مِن تَمرٍ».

وله الرد بتصرية الحيوان مطلقًا، من آدمى وغيره، فإذا اشترى جارية أو أتانًا مصراة فله ردها؛ لأن لبنها مقصود للحضانة والتربية، وهذا الرد على الفور كخيار الرد بالعيب، ويرد معها عوض اللبن صاعًا من تمر لا من غيره، سواء قل اللبن أو كثر؛ لأنه تقدير من الشارع لقطع الخصومة، حتى لو اشترى شاة بصاع من تمر ردها وصاعًا من تمر، ويسترد الصاع الذى هو الثمن، ولا يجب[1] الصاع إلا فى لبن حيوان يؤكل، فلا شىء فى لبن أتان، أو آدمية، فإن رد المصراة قبل أن يحلب فلا شىء عليه، ولا يتعين الصاع إلا إذا لم يتراضيا[2] بتسليم اللبن المحلوب، ولا يتعين رد اللبن، إذا طلبه البائع؛ لاختلاطه بلبن المشترى الحادث بعد ملكه، ولا أخذه إن بذله المشترى؛ لذهاب الطراوة، وكذلك إذا حبس ماء العين الجارية، وأرسله عند البيع، فله الخيار؛ لأن هذا نوع غرر، كالتصرية.

= فى صلبه: إذا امتنع من الجماع.

قال الشاعر:

رأت غلاما قد صرى فى فقرته ماء الشباب عنفوان شرته

ويقال: ماء صِرى: إذا اجتمع فى محبس فتغير لطول المكث.

قال الشاعر:

صرى آجن يزوى له المرء وجهه إذا ذاقه الظمآن فى شهر نَاجِر

قال الخطابى: اختلف أهل العلم واللغة فى تفسير المصراة، ومن أين أخذت واشتقت:

فقال الشافعى - رضى الله عنه -: التصرية أن تربط أخلاف الناقة والشاة وتترك من الحلب اليومين والثلاثة؛ حتى يجتمع لها لبن، فيراه مشتريها كثيرا؛ فيزيد فى ثمنها لما يرى من كثرة لبنها، فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين عرف أن ذلك ليس بلبنها، وهذا غرر للمشترى.

وقال أبو عبيد: المصراة: الناقة أو البقرة أو الشاة التى قد صرى اللبن فى ضرعها، يعنى: حقن فيه وجمع أياما فلم يحلب.

وقال - كذلك -: ولو كان من الربط لكان: مصرورة أو مصررة.

قال الخطابى: كأنه يريد به ردا على قول الشافعى -رضى الله عنه - المذكور فيما سبق، وقول أبى عبيد حسن، وقول الشافعى صحيح، والعرب تصر ضروع الحلوبات إذا أرسلتها تسرح، ويسمون ذلك الرباط صراراً، فإذا راحت حُلت تلك الأصرة وحلبت، ومنه قول النبى ﷺ: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن صاحبها؛ فإنه خاتم أهلها عليها».

(١) فى ط: ولا يراد.

(٢) فى ط: يرضيا.

وقوله: وتحمير وجنة، وتجعيد شعر، وتسويده، لا تلطيخ ثوب بسواد، ولا لغبن كظن زجاجة جوهرة.

أى: إذا باع جارية، وقد حمر وجنتها عند البيع، وسود شعرها، وكان أحمر أو أبيض، أو جعده وكان سبطًا، أو أرسل الزنبور فى وجهها ليظن سمينة - عصى؛ لأنه غرر، وكان للمشترى الخيار.

ولو لطخ ثوب الغلام بسواد ليوهم أنه كاتب، أو خباز، فليس للمشترى الخيار؛ لضعف الغرر بذلك؛ لأن الإنسان قد يلبس ثوب غيره، ولتقصيره بعدم البحث.

وكذا إذا أكثر من علف الدابة حتى انتفخ بطنها ليوهم حملها، وكذلك لا خيار بالغبن الفاحش، بدليل قصة حبان بن منقذ، حيث لم يثبت له النبى ﷺ الخيار بالغبن بل أرشده، وقال: «فقُلْ: لا خِلَابَةَ».

فإذا اشترى زجاجة ظنها جوهرة، فلا خيار [له] [١] لتقصيره، وقال فى الحاوى: ولا بتحفله، أى: ولا بأن يتحفل الحيوان، من غير قصد تصرية، بأن نسى حلبها ونحوه، وهو ما قطع به الغزالى، والذى قطع به القاضى حسين، وصححه البغوى: أن التحفل يثبت الخيار.

وقوله: وبجهل بعيب باق منقص، قيمة أو غبن[٢]، مفوت غرض يقل فى أمثاله، سابق

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) أما الغبن فى اللغة:

فهو - بسكون الباء - مصدر غبنه، بفتح الباء، وغبنه فى البيع والشراء غبنا - من باب ضرب - مثل غلبه؛ فانغبن، أى: انخدع.

وغبنه، أى: نقصه.

وغبن بالبناء للمفعول؛ فهو مغبون، أى: منقوص فى الثمن وغيره.

والغبن فى اللغة يطلق ويراد به عدة معان، من أهمها:

أولا- النقص والوكس:

وذلك فى البيع والشراء، يقال: غبنه - أى فى البيع والشراء - يغبنه، غبناً: إذا خدعه، ووكسه.

والغبينة اسم من ذلك الغبن؛ كالشتيمة من الشتم، ومن ذلك أيضا: التغابن، وهو مفاعلة من الغبن، ومنه قيل: يوم التغابن، ليوم القيامة؛ سمى بذلك لأن أهل الجنة يغبنون أهل النار فيه، بسبب ما صاروا إليه من جنان النعيم، فى مقابلة ما صار إليه أهل النار من عذاب وهوان، فيغبن أهل الجنة - وهم من ارتفعت منزلتهم - أهل النار - وهم من قلت منزلتهم فى أسفل دركة - لأنهم قد اختاروا ذلك.

ولقد سأل سائل الإمام الحسن - رضى الله عنه - عن قول الله - تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾، فأجابه بقوله: غبن أهل الجنة أهل النار، أى: استنقصوا عقولهم باختيارهم الكفر على الإيمان.

وقال الإمام الحسن - رضى الله عنه - لرجل رآه يغبن رجلاً آخر فى بيع: إن هذا يغبن عقلك.

=

وكذا قبل قبض، لا بفعل مشتر، ثم قتل وقطع، ونحوه، بعد قبض، بسبب تقدم كهو قبله، لا موت بمرض.

أى: اعلم أن هذا هو القسم الثالث المتعلق بخلف الظن، فيما اقتضاه العرف، فمن باع عينًا وعلم بها عيبًا، وجب عليه أن يبينه للمشترى، ويجب على غير البائع أيضًا أن يعلمه به إذا علمه، وليس له أن يرد بالعيب، إلا إن كان العيب باقيًا، فإن اشترى معيبًا وزال عيبه، ثم علم به، لم يجز له الرد على الأصح، وكذا من علم التصرية وقد درت الشاة بقدر ما أشعرت[١] به التصرية لا يرد أيضًا على الأصح، ولا يرد إلا بعيب ينقص به قيمة المبيع أو شيء من أجزائه[٢]، وإن لم ينقص به القيمة، وستأتى أمثلة ذلك.

ولابد من أن يكون ذلك النقص مما يفوت به غرض، وأن تكون السلامة منه غالبة فى أمثال المبيع، وأن يكون العيب سابقًا للعقد، وحكمه بعد العقد وقبل القبض كذلك أيضًا،

= والمقصود: ينقصه.

وقد وردت لفظة الغبن بمعنى النقص والوكس فى حديث رواه جابر .

ومن هذا المعنى ما إذا ثنى الشيء من دلو أو ثوب لينقص من طوله، فيقال: غبنت الثوب إذا ثنيته ثم خطته.

ثانياً: الغفلة والنسيان والجهل:

فإذا قيل: غبنت كذا من حقى عند فلان، فالمقصود: نسيته وغلطت فيه.

ولقد ورد هذا المعنى فى قصة ضرار بن الأزور حيث قال: أتيت النبى ﷺ فقلت: امدد يدك أبايعك على الإسلام، قال ضرار: ثم قلت:

تركت القداح وعزف القيا ... ن والخمر تصلية وابتهالا
وكسرى المحبّر فى غمرة ... وحملى على المشركين القتالا
فيا رب لا أغبننْ سفعة ... فقد بعت مالى وأهلى ابتدالا

فقال رسول الله ﷺ : «ما غبنت سفعتك ياضرار»، أى: ما ضاعت منك .

ثالثا: الغباء وضعف الرأى وقلة الذكاء:

يقال: غبن - بفتح الأول وكسر الثانى - رأيه غبنا، من باب تعب: إذا نقصه، أى: قل فطنته وذكاؤه؛ فهو غبين، أى: ضعيف الرأى.

ويقال - كذلك -: غبن رأيه، أى: ضعف.

وبذلك يتضح أن الغبن - لغة - يطلق ويراد به أكثر من معنى، وأهمها هذه المعانى الثلاثة.

التعريف بخيار الغبن فى الاصطلاح:

من خلال تتبع أقوال الفقهاء فى تعريفاتهم بالغبن يتضح أنهم لم يضعوا ضابطاً أو معياراً محدداً للغبن، ولكنهم قد وضعوا معياراً للغبن الفاحش والغبن اليسير، وهذا ما سيوضح فى حينه.

ويمكن التعريف بالغبن من فهم أقوال الفقهاء بأنه: عدم التكافؤ بين البدلين فى القيمة؛ بحيث لا يكون المغبون عالماً بذلك أثناء التعاقد فى عقود المعاوضات المالية.

(١) فى ط: استقرت.

(٢) فى ط: جزأيه.

إلا أنه إن كان بفعل المشترى، بأن قطع يد العبد مثلا، فإنه لا خيار له، بل يكون مانعًا من الرد بالعيب القديم؛ لأنه يعد قابضًا لما أتلف، حتى لو قبله كان قابضًا لجميعه واستقر عليه ثمنه، وأما جنايته عليه قبل البيع فكجناية غيره، وأما ما حدث بعد القبض فهو من ضمان المشترى، إلا إذا كان سببه متقدمًا على القبض، فإن له حكم الواقع قبله فى ثبوت الخيار بالنقص، وفى الانفساخ بتلفه، وهذا كله إذا اشتراه وقبضه وهو جاهل به، فإن كان عالمًا فلا خيار، ولا انفساخ، وإن علم به بعد حدوث عيب آخر معه تعذر الرد قهرًا وطالب بالأرش، للعيب القديم، وإذا اشترى مرتدًا، أو سارقًا، أو مزوجة، جاهلًا، ثبت له الخيار، فإن قتل المرتد، أو قطع يد السارق وافتضت المزوجة، فقد قيل: إن هذا عيب قد حدث فى يد المشترى، فهو من ضمانه، فليس له الرد بل له الأرش، وهو ما بين قيمته مستحق القتل أو القطع ونحوه وغير مستحقه، والصحيح أنه من ضمان البائع، وأن حكمه حكم ما لو جرى ذلك فى يد البائع، فينفسخ[(١)] فى المرتد حتى يجب على البائع مؤنة تجهيزه، ويثبت له الخيار فى المقطوع والمفتضة، إلا إن تعذر الرد بعيب حادث، فإنه يجب له حينئذ أرش عيب السرقة والقطع والتزويج والافتضاض.

أما إذا اشتراه مريضًا، فمات بعد القبض من المرض، فليس الموت بعد القبض من المرض السابق، كالموت منه قبله؛ لأن المرض تزايد، فلا يكون موته من المرض الأول خاصة، فعليه أرش المرض فقط.

وقوله فى الحاوى: [فى] [(٢)] غالب العدم فى أمثاله قبل القبض لا بفعل المشترى، وقوله بعده: بسبب سابق من ضمان البائع، فيه أمران:

أحدهما: أن قوله: غالب العدم [فى أمثاله] [(٣)] قبل القبض، لم يرد به ما بعد البيع وقبل القبض خاصة؛ لأن ذلك يفسد المعنى، بل أراد ما قبل كل منهما، لكن قوله: لا بفعل المشترى، أراد به الاستثناء فيما بعد العقد[(٤)] خاصة، وهذا لا يؤخذ من اللفظ.

الثانى: أنه عد المعيب[(٥)] قبل القبض مما يثبت به الخيار والعيب بعد القبض، بسبب قبله مما يجب به الضمان، فأوهم أنه لا يثبت به[(٦)] الخيار، وأن له حكمًا آخر، وليس

---

(١) فى ط: فيفسخ.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) فى ط: القبض.
(٥) فى ط: العيب.
(٦) فى ط: له.

كذلك بل حكمهما واحد وكل منهما من ضمان البائع، كما بيناه، ولكنه لما رأى أن الخيار يثبت بموجب القطع ونحوه وإن لم يحصل القطع، وأن حصوله لا يحدث إيجاب خيار، وكان الضمان حينئذ مختلفًا فيه، أراد التنبيه على الصحيح وأنه من ضمان البائع، فعدل إلى هذه العبارة، فحصل الإشكال، فلو سوى بين ما قبل القبض وبعده لسلم.

وقوله: والعيب كاستحاضة، وكُفْر حرَّمها، أو نقص، وعدة، وإحرام بإذن، ونكاح وخصاء وخنث وغرلة كبير، وكونه خنثى، أو مؤجرًا.

أى: والعيب المنقص للقيمة[(١)] هو: كالاستحاضة[(٢)]، والعدة، وأما الكفر فالأصح [أنه][(٣)]

---

(١) وأما العيب: فهو فى اللغة - وكذلك العيبة والعاب-: الوصمة، وتقول: ما فيه معابة ومعاب، أى: عيب، ويقال: موضع عيب، قال الشاعر:

أنا الرجل الذى قد عبتموه وما فيه لعياب معاب

وجمع العيب: أعياب وعيوب، الأول عن ثعلب، وأنشد:

كيما أعدكمُ لأبعد منكمُ ولقد يجاء إلى ذوى الأعياب

وعاب الشىء والحائط عيبا، وعبته أنا، وعابه عيبا وعابا «لازم ومتعد»، وهو معيب ومعيوب، الأخير على الأصل. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] أى أجعلها ذات عيب، يعنى السفينة.

ورجل عُيَبَة كهُمَزَة، وعَيَّاب كشدَّاد، وعيَّابة كعلَّامة، والهاء للمبالغة: كثير العيب للناس.

والعائب: الخاثر من اللبن، ومنه يقال: قد عاب السقاء، أى: خثر ما فيه من اللبن.

وعليه، يمكن القول بأن العيب والعيبة والعاب بمعنى واحد فى اللغة.

والعيب فى الاصطلاح ينبنى على التعريف اللغوى، وهو ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد نقصا.

وإضافة الخيار إليه من إضافة الشىء إلى سببه، ومنشؤه ظهور عيب بالمبيع.

ثانيا: التعريف بخيار العيب فى الاصطلاح:

وقد عرف الفقهاء خيار العيب بعدة تعريفات:

١- عرفه الحنفية بأنه «ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة».

وهذا التعريف غائم، وهو أقرب إلى تعريف العيب منه إلى تعريف خيار العيب.

ويمكن تلمس تعريف آخر لخيار العيب عند الأحناف، فنقول: هو عقد يقتضى السلامة من العيب؛ فكانت السلامة كالمشروطة فى العقد صريحا لكونها مطلوبة عادة، فعند فواتها يتخير كى لا يتضرر بإلزام ما لا يرضى به، كما إذا فات الوصف المرغوب فيه المشروط فى العقد.

٢- وعرفه المالكية بأنه «لقب لتمكن المبتاع من رد مبيعه على بائعه؛ لنقصه عن حالة بيع عليها غير قلة كميته قبل ضمانه مبتاعه».

٣- وعرفه الشافعية بأنه «من إضافة المسبب للسبب، ويسمى: خيار النقيصة، وهو المتعلق بفوات مقصود مظنون، نشأ الظن فيه من التزام شرطى أو قضاء عرفى أو تغرير فعلى».

فالأول ككون العبد كاتبا، أو الدابة حاملا أو ذات لبن.

والثانى كعدم بول العبد الكبير فى الفراش؛ فإن ظن عدم بوله ناشئ من حكم العرف على الأعيان بالسلامة.

والثالث كتحمير وجه، وتسويد شعر وتجعيده الدال على قوة البدن.

=

إن كان عيبًا منقصًا للقيمة فى بلاد الإسلام رد به، وإن لم ينقص القيمة، كبلاد مجاورها كفار، لم يكن عيبًا سواء كان ذكرًا أو أنثى.

وتزيد الأنثى بأنها إن كانت وثنية، أو مجوسية فله الخيار على الأصح أيضًا، وإن كانت يهودية أو نصرانية فلا[1] كما هو مذكور فى الروضة، والإحرام بالحج والعمرة بالإذن كل ذلك عيب يفوت به غرض صحيح، وكذلك التزويج للعبد والأمة.

وأطلق فى الحاوى كون الإحرام عيبًا، وليس على إطلاقه، بل هو مخصوص بما إذا أحرم بإذن السيد، وإلا فللمشترى تحليله فلا يكون عيبًا، ولم يتعرض فى الحاوى لكون الكفر عيبًا، والأصح هذا التقسيم الذى ذكره فى الإرشاد، بل ذكره إياه فيما فقد من الأوصاف المقصودة بالشرط[2]، يقتضى أنه ليس عيبًا، والخصاء[3] مثال لما ينقص العين، ومثل به وإن كان قد تزيد به القيمة ليدخل غيره من طريق الأولى، فالخصاء نقص تفوت به الفحولة وهى غرض صحيح، بخلاف من قطع من فخذه وساقه فلذة صغيرة لا تورث شيئًا، فإنها لا تؤثر، ولو قطع من أذن الشاة ما يمنع التضحية فهو عيب، ولا يخفى ثبوته بكونه [أعمى أو] [4] أعرج[5] أو أخفش، أو أعشى أو أبكم أو أرت أو أقرع أو أقزح أو ذا قروح[6] أو خيلان كثيرة أو أبهق[7] أو أبرص، أو مجذومًا أو ممكنًا من نفسه، أو بكون الأمة قرناء أو رتقاء، أو أحد ثدييها أكبر من الآخر، واصطحاك الركبتين، وانقلاب القدمين إلى الوحشى عيب.

= فإذا اختلفت الأمور ثبت الخيار.

٤- وعرفه الحنابلة بأنه «هو النقص» وهو ما ينقص قيمة المبيع نقيصة يقتضى العرف سلامة المبيع عنها غالبا.

٥- وعرفه الزيدية بأنه « هو كل وصف مذموم تنقص به قيمة ما اتصف به عن قيمة جنسه السليم، نقصان عين كالعور، أو زيادة كالإصبع الزائدة والثؤلول، أو حال كالبخر والإباق».

٦- وعرفه بعض المحدثين بأنه«ثبوت حق فسخ البيع وإمضائه بظهور عيب بالمبيع كان عند البائع، ولم يعلم به المشترى وقت البيع».

(٢) فى ط: الاستحاضة.

(٣) سقط فى ط.

(١) فى ط: فهو.

(٢) فى ط: بالشروط.

(٣) فى ط: والخصى.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) فى أ: أعور.

(٦) فى ط: أثاليل.

(٧) فى ط: أبهور.

واحترز بقوله: يقل فى أمثاله، من الثيابة فى الإماء؛ فإنها تنقص القيمة ولكنها ليست بقليلة فيهن، بل هى الغالب إلا إن كانت صغيرة لا يكون مثلها [ثيبًا] [١] فإنها عيب، والخنث عيب، ولا أثر لكونه رطب الكلام طبعًا، ومن العيوب كونه كبيرًا بغرلته لم يختن؛ لأنه يخشى على الكبير من الختان، بخلاف المرأة، والصغيرة، ولم يتعرض له فى الحاوى.

ومن العيوب كونه خنثى، وإن لم يكن مشكلًا، وليس عدم الختان عيبًا إلا فى كبير يخاف عليه منه، ولا كون الأمة أخته[٢] من النسب أو الرضاع أو موطوءة أبيه؛ لأن ذلك لا يقلل رغبة غيره فيها بخلاف المعتدة والمحرمة، ويثبت بكونه مجنونًا، أو مخبولًا، أو أبيض الشعر، فى غير أوانه، ولا بأس بحمرته، ويثبت بكونه ذا سن شاغية[٣]، أو إصبع زائدة، أو نمامًا أو ساحرًا، أو قاذفًا للمحصنات أو مقامرًا أو تاركًا للصلاة أو شارب خمر، أو زانيًا، وإن تاب، أو آبقًا ولو مرة، وكذا السرقة، والبول فى الفراش، ولا هو صغير دون السبع، وكذا البخر الناشئ من المعدة، والصنان المستحكم، وكون الجارية حاملًا، أو لا تحيض أو مجوسية، وكون الدابة جموحًا، أو رموحًا أو عضوضًا، وكون الدار منزل الجند[٤]، والأرض ثقيلة الخراج وما أشبه ذلك، وكذلك إذا خرج المبيع مؤجرًا؛ لما فيه من سلب المنفعة.

وقوله: فإن أجاز فلا أرش.

أى: إذا رضى بالعيب، وأجاز البيع، وطلب أرشًا - لم يعط، سواء حدث قبل البيع أو بعده وقبل القبض، وسواء كان بفعل البائع أو أجنبيًّا، إلا إذا عيبه الأجنبى بعد العقد وقبل القبض كما سيأتى.

وقوله: وشرط بدار، برد يفسخ عقدًا، إن علم كما فى الشفعة، وأشهد به فى طريقه، إن أمكن، ورد حصة عقد وبتراض، بعضًا بزائد اتصل، والحمل هنا كمنفصل، وبصبغ أو أجاز[٥] بأرش، [إن] [٦] لم يبذل بائع قيمته.

أى: إذا علم بالعيب، فله الرد به قهرًا، بشرط أن يرد المعقود عليه فى صفقة واحدة

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: أمه.
(٣) فى ط: زائدة.
(٤) فى ط: منزلا للحية.
(٥) فى ط: أو إجارة.
(٦) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد».

جميعه، فإن اشترى عبدين ووجد بأحدهما عيبًا فلا يرد قهرًا إلا بالجميع، نعم إن تراضيا على رد المعيب وحده جاز، ولو اشتراهما من رجلين، بل لو اشترى منهما عبدًا واحدًا فله رد حصة أحدهما كما سبق بيانه.

ويشترط أن يكون الرد حال العلم، فإن أخر بطل، إلا لعذر كما سيأتى فى الشفعة، وأن يشهد فى طريقه إلى المالك، أو الحاكم، وهذا فيما يترتب على رده فسخ عقد، أما إذا كان المبيع عوضًا عما فى الذمة كدين السلم والكتابة، وثمن المبيع فى الذمة، فإنه لا يشترط رده على الفور على الأوجه من الاحتمالين، كما ذكره فى العزيز والروضة فى آخر الحكم الأول من الباب الثانى من الكتابة.

واعلم أن الإشهاد إنما يكون على الفسخ، لا على أنه عازم[(١)] على الفسخ على الصحيح، وإذا رده بالعيب رده بالزوائد المتصلة كالسمن وكبر الشجر وتعلم الصنعة؛ لأن ذلك تابع، والحمل فى الرد كالمنفصل على الأصح؛ لأنه يأخذ قسطًا من الثمن على الصحيح، وإن باعها ردها مع الحمل إن كانت حاملًا ومع الولد إن وضعته[(٢)]؛ لأن لهما حكم العينين المبيعين، فإن باعها فحملت ولم تنقص به العين ردها دون الحمل؛ لأنه كالمنفصل عند من يعطيه قسطًا من الثمن، والثمرة قبل التأبير كالحمل.

فإن وجد بالثوب عيبًا وقد صبغه وأراد رده [على أن][(٣)] يكون شريكًا بالصبغ، لم يكن له ذلك، بل له الخيار إن شاء رده وترك الصبغ، وإن شاء أجاز وطالب بأرش العيب، ثم للبائع أن يمتنع من بذل الأرش بأن يقول [له][(٤)]: افسخ وأنا أعطيك قيمة الصبغ.

وقوله فى الحاوى: فيرد حصة عقد وبالرضا بعضًا، إلى قوله: ويشهد إلى أن ينتهى إليه، فيه أمور:

أحدها: أنه اشترط الرد حال العلم، والصحيح أنه إذا اطلع عليها ليلًا، أمهل إلى الصباح، بل له التأخير بسائر الأعذار[(٥)] المذكورة فى الشفعة.

الثانى: أنه أطلق وجوب الرد حال العلم، وهو مخصوص بالعين المعقود عليها، أما لو كان دينًا فى الذمة، كدين السلم ونحوه، فإنه لا يشترط المبادرة برده؛ لأنه لا يترتب عليه

---

(١) فى ط: أنه عَزم عازِم.
(٢) فى أ: إن أرضعته.
(٣) سقط فى ط.
(٤) سقط فى ط.
(٥) فى ط: بل التأخير سائر الأعذار.

فسخ عقد كما سبق ذكره.

الثالث: أنه عد الصبغ من الزوائد المتصلة[١]، وليس منها ولا نظير لها؛ لأن الزوائد المتصلة كالسمن، حكمها أنه بالخيار بين أن يرد بها. وبين أن يجيز ولا شىء له فيه. وحكم الصبغ أنه يخير بين أن يرده مجانًا وبين أن يجيز ويطالب بأرش العيب، فقضى فيه بغير حكمه، وأهمل أيضًا ما قضوا به، من أن البائع إذا بذل قيمة الصبغ، لم يكن للمشترى أن يطالبه بالأرش، بل يخير بين أن يفسخ ويأخذ قيمة الصبغ، وبين أن يجيز مجانًا، وكل هذا مفهوم من الإرشاد.

الرابع: قوله: وحمل عند العقد، يوهم أنه لا يجب رده إلا عند الاتصال؛ لأنه عده مع الزوائد المتصلة، والأصح أن حكمه منفصلاً [كحكمها متصلا][٢] فيلزمه رده وإن انفصل[٣]، بخلاف الحمل الحادث.

الخامس: أنه خصص الإشهاد فى الطريق بما إذا رفع إلى الحاكم وليس كذلك، بل عليه أن يشهد فى طريقه إلى المالك كما يشهد فى طريقه إلى الحاكم.

وقوله: وبعد كسر يخفى عيب دونه، واستخدامه، وبيع، ووطء ثيب.

أى: وإن اطلع على العيب بكسر لا يعلم العيب إلا به، لم يمنع الرد، فإن اشترى بطيخة ونحوها وكان عيبها الحموضة فقور منها[٤] شيئًا لم يرد؛ لأن الحموضة تعرف بالفرز[٥]، وإن قورها تقويرًا يطلع على كونها مدودة بدونه وعيبها التدويد لم يرد، فإن كان لا يطلع على عيبها[٦] إلا بذلك رد، وكذلك إذا استخدم المعيب قبل أن يعلم بالعيب رده، ولا يرد الأجرة، ولا سائر الفوائد المنفصلة كاللبن ونحوه، وكذلك إذا باعها ثم عادت إليه وقد اطلع على العيب ردها، ولو وطئ الأمة وهى ثيب، ثم وجد بها عيبًا، فله ردها، وإن وطئها البائع أو أجنبى وطأ تصير به زانية لم يرد؛ لأن هذا عيب حدث.

وقوله: أو رفع إلى الحاكم ثم أشهد.

أى: هو مخير، فإن شاء رد على المالك، وإن شاء رفع إلى الحاكم، فإن لم يجد المالك ولا الحاكم، اكتفى حينئذ بالإشهاد، وإنما يخير بين المالك والحاكم إذا كانا فى البلد، فإن

---

(١) فى ط: المنفصلة.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى أ: وإن انفسخ.
(٤) فى أ: فيها.
(٥) فى أ: بالغرر.
(٦) فى أ: عليه.

كان أحدهما غائبًا تعين الحاضر.

وقوله: ومع نعل عيب نزعه، إن أمهل به.

أى: إذا اطلع على العيب وقد أنعل الدابة وكان نزع النعل يعيبها، فله الرد إن أمهل بنزعه حتى يسقط ويجبر البائع على القبول؛ إذ لا منة عليه فى ذلك ولا ضرر.

وقوله: وترك انتفاعًا، فينزع ثوبًا، لا فى شارع، وسرجًا لا عذارًا، وإن عسر قود ركب.

أى: ويرد إن ترك الانتفاع مطلقًا، فلو انتفع به فى إغلاق باب أو وضع كوز من يده، بطل الرد، فلو تناول منه الكوز ولم يكن أمره بإيصاله إليه، لم يضر؛ لأنه كوضعه على الأرض، وإذا أراد الرد وعلى الدابة سرج فليضعه على ظهرها؛ لأن إيصاله يجب عليه، وحمله على الفرس أو الحمار انتفاع بها، وأما العذار واللجام فلا؛ لأنهما خفيفان.

وإذا اطلع على العيب فى ثوب وهو لابسه فى شارع من البلد، لم يكلف نزعه فيه؛ لأن العادة أن الثوب لا ينزع فى الشارع، هكذا نقله الرافعى والنووى عن الماوردى، وأقراه ولم يتعرض له فى الحاوى.

وإذا أراد رد الدابة، وكانت صعبة يعسر قودها - فله ركوبها.

وقوله: فإن اعتاض عن الرد بَطَلا، لا الرد إن جهل.

أى: وإذا اتفقا على عوض يبذله البائع عن الرد، بطلت المعاوضة وبطل بها الرد؛ لأنه أخر بدون عذر، إلا إذا كان جاهلًا يظن صحة هذه المعاوضة، فإن خياره باق؛ لأنه لم يرض بترك الرد مجانًا.

وقوله: ولغير مقصر أيس من رد بتلف، ونكاح وتعيب لا بيع أرش.

أى: وإذا وجد بالمبيع عيبًا وتعذر رده، نظرت: فإن كان لكونه باعه أو وهبه، لم يكن له أن يطالب بالأرش؛ لأنه ما أيس من رده فربما يعود إلى ملكه فيرده.

وإن أيس من الرد نظرت: فإن كان لتقصيره بأن اطلع على العيب ولم يبادر إلى الرد ونحو ذلك، فلا أرش له، وإن كان لتلف المبيع أو إعتاقه أو وقفه أو تزويج الجارية؛ لأن النكاح يراد للدوام، فألحق بالآيس من الرد، يستحق الأرش، وكذلك إذا حدث فى يد المشترى عيب لم يكن له أن يرده على البائع؛ لما فى ذلك من الإضرار به، ولا يكلف المشترى القناعة معيبًا، بل يرجع بالأرش على البائع، جمعًا بين المصلحتين.

وقوله: بنسبة نقص أقل قِيم المبيع من العقد إلى القبض.

[أى إذا أراد الرجوع بالأرش قوِّم بلا عيب، فإذا قيل: قيمته - مثلا - عشرة، قوم معيبًا، فإذا قيل: تسعة - علم أن النقص عُشْر القيمة؛ فيرجع بعشر الثمن. فإذا اختلفت قيمتا المبيع فى حالتى العقد والقبض: كما إذا كانت قيمته يوم العقد سليما عشرة، ومعيبا

تسعة فنقصه عُشر قيمته، فإذا رخص أربعة فقد نقص الخمس، فيقومه بأقل القيمتين، ويرجع بخمس الثمن.

فإن قيل: كان حقه ألا ينقص المعيب عن السليم إلا بالعشر كما نقص به يوم العقد؛ فتكون قيمة المعيب أربعة ونصفا.

قلنا: القياس ذلك، لكن المعيب فى حالة الرخص تقل الرغبة فيه؛ فكثر انحطاط قيمته عن قيمة السليم، وفى حالة الغلاء يقل انحطاط قيمته عن السليم؛ فلهذا قالوا بنسبة أقل القيمتين.

ولما رأى بعض الفقهاء ما يقتضيه القياس، وأنه لا تظهر فائدة فى نسبة أقل القيمتين - قال: يؤخذ أقل قيمتى الجزء الفائت بالعيب، ويضم إلى أقل قيمتى المبيع معيبا. وصوره بأن تكون قيمته سليما سبعة دراهم، ومع المعيب خمسة دراهم؛ فقيمة الجزء الفائت درهمان. فإذا قبضه وقيمته سليما عشرة ومعيبا سبعة، فقيمة الجزء الفائت ثلاثة دراهم، وهى أكثر قيمتيه. قالوا: فتضم الثلاثة إلى الخمسة التى هى أقل قيمتى المبيع معيبا؛ فتكون ثمانية، ثم تنسب الجزء الفائت منها؛ فيكون ثلاثة أثمانها، فيرجع عليه بثلاثة أثمان الثمن.

وهذا الذى قالوه فيه نظرا شرعا وعقلا:

أما شرعا؛ فلأن الغاصب لا يلزمه فيما تعيب تحت يده أكثر من قيمتى الجزء الفائت، بل لا يلزمه إلا ما نقص من قيمته بالعيب، حتى لو غصب هذا المعيب سليما، وحدث عنده عيب، واختلفت القيمتان كما صوره، ثم رده الغاصب إلى المغصوب منه وقد صارت قيمته عشرة ومعيبًا سبعة - لم يلزمه إلا ما نقص من قيمته وهى هذه الثلاثة التى هى ثلاثة أعشار قيمته، ولم يقل بضم الثلاثة إلى أقل قيمتيه معيبا وهى الخمسة فيلزمه ثلاثة أثمان القيمة؛ فكيف يُلزم البائع بشىء لا يلزم الغاصب ؟!

وأما عقلا؛ فلأنه جعل انحطاط المعيب عن قيمة السليم فى حالة الغلاء أكثر منها فى حالة الرخص، وهو غير المعهود، وكذلك البارزى فى شرح الحاوى قال: لو كانت القيمة مائة درهم يوم العقد، ومائة وعشرين يوم القبض، وبالعيب تسعين يوم العقد، وثمانين يوم القبض. فجعل انحطاط المعيب عن السليم فى حالة الغلاء: الثلث، وفى حالة الرخص: العُشر، وهذا غير المعهود، ولو جعل انحطاط الثلث فى حالة الرخص، والعشر فى حالة الغلاء - لكان أنسب. وأما اعتبار أكثر قيمتى الفائت فقد سلم منه][1].

---

(١) بدل ما بين المعقوفين فى ط:أى: اعلم أن هذه مسألة وضعت على أصل صحيح، وحملها المتأخرون على غيره، وحاولوا إيضاحها فأشكلت؛ وذلك أنهم يعتبرون الأكثر والأقل فى التقويم، بارتفاع السعر وانخفاضه، وذلك إنما يؤثر لو كان الغرم من القيمة، وإلا فالمبيع إذا كانت قيمته سليمًا عند البيع مثلًا مائة ومعيبًا تسعين، ثم رخص فكانت قيمته يوم القبض عشرة ومعيبًا تسعة، فقد علمنا أن بين المعيب والسليم العشر، سواء رخص السعر أم غلا، ولما رأى بعضهم عدم تأثير الرخص =

وقوله: إلى الثمن من عينه، ولو زال وعاد وتعيب ولا أرش.

أى: إذا وجب الأرش بغبن من الثمن المعين، فإن كان الأرش عشر القيمة وطالب به استحق عشر الثمن، وإذا كان خمسها فخمس الثمن إذا كان الثمن باقيًا فى ملكه، وكذا إذا زال وعاد على الأصح، فلو حدث بالثمن بعد القبض عيب، أخذ العشر المذكور أو الخمس معيبًا، ولا أرش على البائع، كما أنه لو زاد الثمن زيادة متصلة، كان للمشترى أخذها مجانًا.

وقوله: فإن تلف أو بعضه وهو معين، فمن بدله، ويعتبر فى معين أقل قيم متقومة كذلك.

أى: فإن تلف الثمن الذى تعين الأخذ منه، تعين الأخذ من بدله، فإن تلف بعضه فالأخذ من الباقى ومن البدل من كل بقسطه، وبدل الثمن إن كان مثليًا فمثله، وإن كان متقومًا قوم بأقل القيم من يوم العقد إلى يوم القبض كما سبق، ومن صوره: أن يشترى عبدًا بجاريتين، فإن تلف العبد واطلع على عيب فيه يبلغ أرشه مثلًا خمس القيمة رجع بخمس الجاريتين، فإن كانتا تالفتين رجع بخمس الأقل من قيمتهما من يوم العقد إلى القبض، وإن وجد بها أو بأحدهما عيبًا أخذ خمسهما مع العيب بلا أرش، فإن تلف إحداهما[1] أخذ خمس واحدة وخمس البدل، على ما تقدم.

وقوله فى الحاوى: فله من الثمن عينه، وإن عاد بلا أرش نقصان الصفة، وبدله إن تلف أقل ما كان من يوم العقد إلى القبض، بنسبة نقصان أقل قيمتى العقد والقبض، فيه أمران: أحدهما: أن قوله: فله من الثمن عينه، عام للرجوع للثمن المعين والثمن فى الذمة،

= والغلاء، قال: يعتبر أكثر قيمة الجزء الفائت من العقد إلى القبض وأقل قيمة الباقى، وأن من العجز أن يحكم بضمان زيادة قيمة التالف، بزيادة السعر، وهو تالف، ولو نظروا إلى ما يقتضيه التعديل، لاستغنوا عن هذا العرض الطويل، فإنهم قالوا: إنما اعتبروا الأقل؛ لأن ما نقص نقص من ضمان البائع، قد علمنا أن الغاصب لا يضمن تفاوت السعر بعد التلف، فكيف يضمنه البائع، وإنما يضمن البائع ما يطرأ على المبيع من نقص فيه قبل القبض، ولهذا خير المشترى لأجله، وصورة المسألة: اشترى عبدًا وقيمته عشرة وقبضه، وقد تعيب فى يد البائع حتى بلغت قيمته خمسة، ورضى به المشترى، ثم اطلع بعد تلف العبد على عيب قديم، قيمته يوم العقد تسعة، فقد غبن يوم العقد دينارًا، وذلك الدينار إن نسب إلى أكثر القيمتين، فهو العشر، وإن نسب إلى أقلهما فهو الخمس، فقالوا ينسب إلى أقلهما؛ لأن النقص من ضمان البائع ويرجع بخمس الثمن، هذا فى صورة نقصان القيمة، وأما فى صور زيادتها، فبأن تشتريه بعشرة، ثم يتعلم صنعة، فقبضه، وقيمته عشرون، ثم اطلع على العيب الذى غبن به دينارًا، فإن نسبنا الدينار إلى أكثر القيمتين فهو نصف العشر، وإن نسبناه إلى أقلهما، فهو العشر، وقد قالوا ينسب إلى أقلهما فيرجع بعشر الثمن.

ولو اتفق فى صورة واحدة زيادة ونقصان، بأن تعيب فبلغت قيمته قبل القبض خمسة وتعلم صنعة فبلغت قيمته يوم القبض عشرين والعيب الحادث قبل القبض موجود فيه فقومنا بالأقل فرجع بخمس الثمن؛ لأن زيادة حدثت فى ملك المشترى، فهنا ثلاث قيم، اعتبر أقلها؛ ولهذا قال: يعتبر أقل قيم، ولم يقل: قيمتى العقد والقبض.

(١) فى أ: أحدهما.

وكلامه لا يستقيم فيهما، إلا إذا كانا باقيين فإنه يستحق الرجوع فى الثمن مطلقًا أو فى بعضه، أما إذا كان تالفًا فإنه إن كان فى الذمة، فالبدل لا يختلف، وإن كان معينًا فله حكم المبيع يعتبر أقل قيمتى العقد والقبض.

الثانى: أن قوله: وبدله إن تلف أقل ما كان من يوم العقد إلى القبض. صوابه أقل ما كان المتقوم منه؛ لأن ذلك مختص بالمتقوم الذى يتأثر بنقص قيمته من العقد إلى القبض، وأما المثلى فنقصان القيمة فيه وزيادتها لا تؤثر.

وقوله: وإن أخذ الأرش، أو قضى به، فزال الحادث، لم يرد إلا بتراض.

أى وإذا اطلع على العيب القديم وقد حدث عنده عيب منعه الرد، فأخذ أرش القديم، أو قضى له به الحاكم، ثم زال العيب الحادث - لم يكن لواحد منهما نقص ما قد انفصل أمره ولا نقص ما حكم به الحاكم.

وقوله فى الحاوى: أما بعد تسليم الأرش فلا رد، وأما قبله فيرد، وإن حكم الحاكم، والذى صححه النووى [فى الروضة] (١) ما قلناه، نعم إن تراضيا بعد تسليم الأرش، أو حكم الحاكم على الرد، جاز.

وقوله: ولايأخذه حيث ربا، بل يرد بأرش الحادث.

أى: وإذا اشترى سوار ذهب مثلًا بوزنه ذهبًا، ثم وجد به عيبًا، وقد حدث عنده عيب، لم يكن له أن يأخذ الأرش من الذهب؛ لما يلزم من التفاضل، ولا من غيره، لاقتضائه إلى قاعدة مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، وسبيله أن يسلم الأرش الحادث ويرد المبيع، ولا مفاضلة ههنا؛ لبطلان المعاوضة، وكون ما سلمه أرشا لما هو مضمون عليه، كأرش المأخوذ على وجه السوم.

وقوله: وصدق بائع، فى حدوث ممكن، وحلف كجوابه.

أى: إذا اختلفا فى العيب؛ فقال المشترى: هذا العيب قديم فلى الرد، وقال البائع: بل حادث فلا رد لك - فالقول قول البائع؛ لأن الأصل عدم العيب ولزوم العقد، وهذا محمول على ما يحتمل الحدوث كالمرض، وأما نحو الإصبع الزائدة، والشجة المندملة والعهد قريب، فلا يصدق إلا المشترى، فليحمل إطلاق الحاوى على ذلك، وإذا صدقنا البائع فكيف يحلف؟ الأصح أنه يحلف كجوابه، فإذا ادعى المشترى أن العيب قديم، فقال البائع: لا يلزمنى الرد، كفاه أن يحلف كذلك، ولا يلزمه أن يحلف وفق الدعوى.

وقوله: والإقالة فسخ لا بيع، وتصح فى بعض، وتالف ببدل، وقبل قبض بلفظ بيع، وتفسد بنقص وزيادة فى الثمن.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

أى: والإقالة بعد البيع جائزة[١]، ويستحب أن يقال: النادم على البيع؛ لقوله ﷺ: «مَنْ أقَالَ نَادِمًا صَفقته، أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَهُ يَومَ القِيَامَة»[٢] وصورته: أن يقول المتبايعان: تقايلنا أو تفاسخنا، أو يقول أحدهما: أقلتك، ويقول الآخر: قبلت، ولو باعه إياه قبل القبض بعين الثمن المعين أو بمثله إن كان فى الذمة صح، وكان إقالة، ذكره فى [باب][٣] حكم المبيع قبل القبض فى الروضة وأصلها، نقلًا عن صاحب التتمة، والأصح أنها فسخ لا بيع، فلا يثبت فيه [حكم][٤] خيار المجلس، ولا شرط، ولا يتجدد بها شفعة، ولا يجب قبض عوض فى المجلس إذا كانا صرفًا ونحوه، وإذا أقاله وقد تلف المبيع أو بعضه صح، ورجع ببدل ما تلف إن كان مثليًّا، فبالمثل[٥]، وإن كان متقومًا، فأقل قيمتى العقد والقبض، ويجوز فى بعض المبيع إن قلنا: فسخ، وهو الأصح، أو قلنا: بيع، ولم تلزم الجهالة، فإن لزمت كأن اشترى عبدين، فتقايلا فى أحدهما مع بقاء الثانى، قال الإمام: لا يجوز على قولنا: بيع؛ للجهل بحصة كل واحد، فإن اشترى بعشرة مثلا، وأقاله بأقل أو بأكثر، فسدت الإقالة؛ لأن الفسخ لا يقتضى عوضًا، فيبقى العوض[٦] بحاله، وكذلك لو شرط أن ينظره[٧] فى الثمن، أو يقبل الصحاح على المكسرة، فسدت.

❊ ❊ ❊

---

(١) الإقالة فى اللغة: الرفع والإزالة، ومن ذلك قولهم: أقال الله عثرته إذا رفعه من سقوطه.
ومنه الإقالة فى البيع، لأنها رفع العقد.
وفى اصطلاح الفقهاء: رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضى الطرفين.
تختلف الإقالة عن البيع فى أمور منها:
أنهم اختلفوا فى الإقالة، فقال بعضهم: إنها فسخ، وقال آخرون: هى بيع، وهناك أقوال أخرى سيأتى تفصيلها.
ومنها أن الإقالة يمكن أن يقع فيها الإيجاب بلفظ الاستقبال كقول أحدهما: أقلنى، بخلاف البيع فإنه لا يقع إلا بلفظ الماضى، لأن لفظة الاستقبال للمساومة حقيقة، والمساومة فى البيع معتادة، فكانت اللفظة محمولة على حقيقتها، فلم تقع إيجابًا، بخلاف الإقالة، لأن المساومة فيها ليست معتادة فيحمل اللفظ فيها على الإيجاب.
تختلف الإقالة عن الفسخ فى أن الفسخ هو رفع جميع أحكام العقد وآثاره واعتباره كأن لم يكن بالنسبة للمستقبل. وأما الإقالة فقد اعتبرها بعضهم فسخًا، واعتبرها آخرون بيعًا.
(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠) وابن ماجه (٢١٩٩) عن أبى هريرة بلفظ: «من أقال مسلمًا أقال الله عثرته».
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) سقط فى ط.
(٥) فى ط: فالمثل.
(٦) فى ط: العقد.
(٧) فى ط: يزيده.

أحكام البيع وبما يكون قبضه

وقوله: فصل: قبض عقار، بتخلية وإخلاء، لا من زرع ومال غيره.

أى: إذا كان المبيع عقارًا، كالدور والأرض وما فى معناهما مما لا ينقل كالشجر والثمر عليها والزرع، فقبضه بالتخلية وذلك بأن يخلى البائع بينه وبين المشترى، بلفظ يدل عليها، وبذلك يمكنه التصرف فيه، ولابد فى الدار المشحونة بأمتعة البائع من التفريغ منها، والمغلقة من تسليم المفتاح إليه، والسفينة المشحونة بالمتاع كالدار، ولو كانت مشحونة بأمتعة الأجنبى لم يلزمه تفريغها؛ لأنه لم يبق للبائع يد، ولو اشترى أرضًا مزروعة جاز على الأصح أن يقبضها مزروعة، بخلاف الدار المشحونة؛ لأن نقل البائع ممكن فى الحال، بخلاف الزرع.

وقوله: وخفيف بتناول[١]، ومنقول بنقل، ولو بتحويل فى دار بائع، إن أذن.

أى: فإذا كان المبيع خفيفًا يتناول باليد، كفاه تناوله، وجاز له التصرف فيه بذلك سواء تركه فى دار البائع، أو خرج به، وإن كان مما ينقل فلابد من نقله؛ لحديث ابن عمر: «كنا نشترى [الطعام] [٢] من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه» [٣].

ولأن العادة فى قبض المنقول النقل، فإن كان فى موضع يختص[٤] بالبائع كفى التحويل إلى جانب آخر، وكذلك يكتفى بالتحويل فى دار البائع، إذا أذن له فى تركه فيها؛ لأنه عارية، لمكانه منها، فإن حوله فيها بلا إذن لم يكن قبضًا صحيحًا.

وقوله فى الحاوى: قبض العقار بالتخلية، والمنقول بالنقل، ومن بيت من دار البائع إلى دار آخر بإذنه: فيه أمور:

أحدها: اكتفى فى نحو الدار بالتخلية مطلقًا، وذلك إنما يكون إذا كانت فارغة، وأما المشحونة بالمتاع فلابد من تفريغها كما بيناه.

الثانى: أنه عم جميع المنقولات، بأنه لا يكفى فيها، إلا النقل من دار البائع، إلا أن يأذن له فى موضع آخر منها، وقد نصوا على أن الخفيف منها يكفى فيه التناول باليد، فإذا تناوله فقد صار مقبوضًا، سواء كان فى دار البائع، أو غيرها.

الثالث: أن قوله: ومن بيت ومن دار البائع إلى آخر بإذنه[٥]، يوهم اشتراط [النقل] [٦]

---

(١) فى ط: تناول.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) أخرجه البخارى (٢١٦٦) ومسلم (١٥٢٧).
(٤) فى أ: لا يختص.
(٥) فى ط: بأنه.
(٦) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

إلى البيت الآخر، وليس كذلك، بل لو حوله بإذنه من جانب من البيت إلى جانب كفى.

وقوله: بما قدِّر، من ذرع[١] وعد وكيل ووزن، لابواحد عن غيره، وضمن به وجدد لثان أو باع فى مكياله.

أى: وإذا كان العقد على مبيع بتقدير لم يكف قبضه غير مقدر، والتقدير بالوزن أو الكيل أو العد أو الذرع، ولا يصح أن يقبض بأحدهما عن الآخر، فإن فعل لم يجز له بيعه لعدم القبض الصحيح، وأما الضمان فينقل إليه، ويصير من ضمانه؛ لوجود اليد الحسية، ولو اشترى صبرة كل صاع بدرهم أو عشرة آصع منها بكذا، ثم قبض الصبرة قبل الكيل أو الوزن لم يجز، وفيه إشكال، وقد سبق إيضاحه فى الربا عند الكلام على ما إذا باع صبرة صغيرة بمثلها من كبرى، وتفرقا قبل الكيل أو الوزن بعد تقابض الجملتين، وإن اشترى الصبرة كل صاع بدرهم واكتالها بحضرة آخر ثم باعها مكايلة، لم يكف الكيل الأول للنهى عن بيع الطعام حتى تجزى فيه الصيعان[٢]، يعنى صاع البائع وصاع المشترى، نعم إن اشتراه ثم قبضه ثم باعه وهو باق فى مكياله صح؛ لأن الاستدامة كافية.

وقوله: وبوضعه بين يديه، لا لضمان، إن استحق.

أى: ويحصل القبض بأن يضعه البائع بين يدى المشترى؛ لأن تسليمه واجب على البائع، وتسلمه واجب على المشترى، فاكتفى فيه بالوضع بين يدى المشترى؛ كالغاصب يضع المغصوب بين يدى مالكه فيبرأ بذلك، فإن خرج مستحقًّا، ولم يجر قبض غير الوضع بين يديه، لم يكن له ضامنًا له.

وقوله: ويستبد به حيث لا حبس، وتولى الوالد طرفيه، كبيع، ونكاح.

أى: إذا اشترى شيئًا فله الاستبداد بقبضه من غير إذن البائع، إلا إن كان البائع يستحق حبسه كما سيأتى، فإن قبضه وهو مستحق الحبس أجبر على إعادته إليه حتى يسلم الثمن، أو يأذن له، وللوالد أن يتولى طرفى [القبض فيكون مقبضًا قابضًا لولده، كما يتولى طرفى العقد فى][٣] البيع، فيقول مثلا: بعت لولدى عبدى بكذا، أو قبلت له، والوالد يشمل ولاية [الأب][٤] والجد، ويتصور فى النكاح بأن يزوج[٥] ابن ابنه بنت ابنه الآخر.

وقوله: ولكل غير بائع بأجل، حبس معوضه خوف فوت، فيجبران، والثمن معين،

---

(١) فى ط: زرْع.
(٢) فى أ: الصاعات.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى أ.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: بزوج.

وإلا فبائع ثم مشتر، فإن أخَّر حجر على ماله، فإن غاب ماله مسافة قصر فسخ.

أى: إذا اشترى عينًا بعين أو بمال حال فى ذمته، فلكل من البائع والمشترى أن يحبس المعوض حتى يسلم الآخر إليه عوضه، فإذا سلمه، لزم الآخر التسليم إليه، وكان[١] له الاستبداد بالقبض حينئذ.

وقوله فى الحاوى: حبس عوضه، وصوابه: حبس معوضه؛ لأن العوض هو البدل.

وإن كان مؤجلًا لم يستحق الحبس، بل يجب عليه التسليم، ويستبد صاحبه بالقبض

ثم إذا ترافعا إلى الحاكم، نظرت: فإن كان الثمن معينًا أجبر الحاكم هذا على تسليم المبيع وهذا على تسليم الثمن إليه، أو إلى عدل، [ثم يعطى][٢] كلًا ماله، وإن كان الثمن فى الذمة، أجبر البائع أولا على تسليم المبيع؛ لأنه لا يخاف هلاك الثمن، ولأنه يتصرف فيه بالحوالة، والاعتياض، والمشترى بخلاف ذلك، ثم يجبر المشترى بعد ذلك على التسليم فى الحال، فإن أخر التسليم بأن كان ماله غائبًا عن المجلس، حجر عليه الحاكم فى المبيع وفى سائر أمواله، فإن بان[٣] مفلسًا أو ماله غائبًا على مسافة القصر، فللبائع الفسخ والرجوع إلى المبيع، ولا يكلف الصبر إلى حضور ماله.

وقوله فى الحاوى: بدأ البائع فيجبر المشترى حالا: فيه أمران:

أحدهما: قوله: بدأ البائع، أراد به أنه يجبر على أن يسلم أولًا، ولا تصريح فيه بذلك، بل المفهوم منه[٤] أن إجبار المشترى متوقف على بدأة البائع بالتسليم وهو وجه.

الثانى: أن إجبار البائع أولا ليس على إطلاقه، بل ذلك إذا كان الثمن فى الذمة، أما إذا كان معينًا فالصحيح الذى قطع به الجمهور، كما قال النووى: أنه له حكم المبيع، فيجبر كل واحد منهما، كما إذا تبايعا بعوضين، وقد بيناه.

وقوله: وقبض شائع بالجميع.

أى: إذا اشترى نصف صبرة مشاعًا فقبضها بأن يسلم إليه الجميع، وتكون يده على الباقى يد أمانة.

وقوله: وينفسخ قبل قبض بتلفه وإتلاف البائع، وعتقه موسرًا باقيه، وإن أبرأه قبل عن ضمانه.

---

(١) فى ط: ولو كان.
(٢) فى ط: نعطى.
(٣) فى ط: كان.
(٤) فى ط: معه.

أى: [المبيع قبل قبض المبيع][(١)] من ضمان البائع، بمعنى أنه إذا تلف قبل القبض بآفة سماوية انفسخ، وإذا انفسخ، كان المبيع هالكًا على ملك البائع، فمؤنة تجهيزه عليه، والصحيح أنه يقدر انتقال الملك إليه قبيل الموت، ولا يرتفع من أصله، وتسليم فوائده[(٢)] للمشترى، وكذا حكم إتلاف البائع، فلو باع بعض عبد، ثم أعتق باقيه قبل قبض المشترى - وهو موسر - انفسخ البيع وعتق جميعه وكان كأنه أتلفه، ولو أبرأ المشترى البائع من ضمان المبيع قبل القبض، لم يبرأ على الصحيح.

وقوله: والريع[(٣)] فى يده أمانة للمشترى، كركاز يجده العبد، وهبة يقبلها، ولا أجرة إن استخدمه.

أى: وزوائد المبيع قبل القبض ملك [مستقر] للمشترى، له بيعها وهبتها، وليس للبائع حبسها لأجل الثمن، وهى أمانة فى يده، فإذا وجد العبد ركازا، أو وهب له، أو أوصى له فقبل، فكل ذلك يدخل فى ملك المشترى، وإن تلف[(٤)] العبد قبل القبض، وإذا استخدم البائع المبيع، فلا أجرة عليه؛ لأن إتلافه كآفة سماوية.

وقوله: وإن أتلفه أجنبى، أو عيبه، ضمن[(٥)]، وخير مشتر.

أى: وإذا أتلفه أجنبى لم ينفسخ البيع؛ لأن القيمة قد ثبتت فى ذمة الأجنبى فيخير بين الفسخ، واسترداد الثمن، والإجازة، ومطالبة الأجنبى؛ وكذا إذا عيبه الأجنبى فى يد البائع، فإن للمشترى الخيار بين الفسخ والإجازة، فإذا أجاز رجع على الأجنبى بالأرش.

وقوله: وإتلافه لا لدفع وحد قبض.

أى: وإتلاف المشترى المبيع قبض، إلا إذا صال عليه فقتله للدفع عن نفسه، أو للحد، بأن كان مرتدًا، أو تاركًا للصلاة، أو زانيًا محصنًا، وقد أطلق فى الحاوى: أن إتلافه قبض، فلابد من استثناء هذا، وكذا المرتد، وتارك الصلاة، والزانى المحصن إذا كان المشترى إمامًا، وأما المقتص ونحوه، فليس إتلافه قبضًا.

وقوله: ومغرى أعجمى أو غير مميز متلف.

أى: وإذا أغرى البائع أو المشترى أو أجنبى أعجميًا يعتقد وجوب الطاعة أو صبيًا غير مميز، أو مجنونًا بإتلاف المبيع، فهو المتلف، فينفسخ إن كان بائعًا، ويتخير المشترى إن

---

(١) فى أ: المبيع قبل القبض.
(٢) فى ط: ويسلم من فوائده.
(٣) الريع: الزيادة والنماء وهى الزوائد الحادثة قبل القبض وبعد العقد.
(٤) فى ط: أتلف.
(٥) فى ط: ضمنه.

كان أجنبيًّا، ويصير قابضًا إن كان مشتريًا.

وقوله: وقبل قبض، امتنع فيما يضمن بعقد بيع، وتصرف، لا إجارة من مؤجر وعتق وإيلاد ونكاح.

أى: ويمتنع قبل قبض العين المبيعة، وكذا كل عين[١] تضمن ضمان العقد من ثمن، وصداق، وعوض فى الخلع، وصلح عن دم، ومنفعة مستأجرة، وأجرة معينة، ومعنى ضمان العقد: أنه لا يجب مثله أو قيمته إذا تلف، بل يجب ما اقتضاه العقد، فيضمن المثمن بالثمن، ثم ببدله إن تلف بعد العقد[٢]، والثمن بالمثمن ثم ببدله إن تلف بعد القبض، والمنفعة فى الأجرة بالإجارة، ثم ببدلها إن تلفت بعد القبض، والأجرة بالمنفعة ثم ببدلها، إن استوفاها، والصداق وعوض الخلع بمهر المثل؛ لأنه عوض البضع، وله حكم التالف، والعوض فى الصلح عن الدم بالدية، وكل هذا لا يجوز لمالكها التصرف فيها قبل القبض، إلا ما استثناه من العتق والإيلاد لقوتهما، فينفذان - وإن كان المشترى معسرًا - لأن البائع هو المقصر فى البيع منه، ولا يأتى فيه ما فى الرهن، والفرق هنا أن المالك حجر على نفسه، وينفذ التزويج؛ لأنه لا يشترط له القدرة على التسليم فيه بدليل صحة نكاح الآبقة.

ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض من بائعه كغيره، إلا إذا باعه بمثل ثمنه الذى اشتراه به من غير زيادة ولا نقصان، ولا تفاوت صفة، فإنه يصح، ويكون إقالة، هكذا نقله فى الروضة وأصلها عن المتولى وأقراه، ولكن ذكر فى باب الرد بالعيب أن بائع المعيب إذا اشتراه من مشتريه بمثل الثمن الأول وهما جاهلان بالعيب، ثم علم به وأراد رده، قيل: لا يرد، إذ لا فائدة؛ لأنه يرد عليه، والأصح أن له الرد؛ لأنه ربما رضى به، انتهى.

وليس ذلك إقالة؛ لأن له أن يرد بالعيب، وإنما يكون إقالة، إذا جرى قبل القبض، وأما بعد القبض فيكون بيعًا، ولا ضرورة فى تصحيحه إلى جعله إقالة.

وكذا إذا استأجر دارًا، ثم أجرها من المؤجر، قبل القبض صح أيضًا، على ما صححه فى التنبيه فى باب الإجارة، والنووى فى الروضة، ولعله محمول، على ما إذا أجره بغير مثل تلك الأجرة، أو أكثر، أما بمثلها، فينبغى أن يكون إقالة كما سبق؛ لأن الإجارة بيع المنفعة، وأما المضمون باليد، فالعين التى تضمن بالمثل أو القيمة كالمغصوب والمقبوض

---

(١) فى أ: معين.
(٢) فى أ: القبض.

على جهة السوم[١]، والمعار والمشترى بشراء فاسد، فكل ذلك يصح بيعه قبل القبض؛ لأنه إذا أتلفه ضامن رجع إلى قيمته، وذلك حكمه لو كان فى يد المالك، أو فى يد[٢] مودع ونحوه ممن يده يد أمانة.

وقوله: وجاز بيع دين غير مثمن، ممن عليه، فقط، إن عين عوضه فى المجلس مع قبض ربوى.

أى: الدين إذا كان مثمنًا والمثمن هو المسلم فيه، والمبيع الموصوف فى الذمة، لا يجوز بيعه ممن عليه، وأما غير ذلك كالثمن والقرض، وقيم المتلفات، فإنه يجوز بيعها ممن عليه الدين؛ لحديث ابن عمر -رضى الله عنهما-: «كُنتُ أَبيعُ الإبلَ فى البقيعِ بِالدنانيرِ وآخُذُ مَكانَهَا الوَرِقَ، وأبيعُ بِالوَرِقِ وآخُذُ مَكانَها الدَّنانيرَ، فأتيتُ النبيَّ ﷺ، فَسأَلتُهُ عَن ذلَكَ، فقال: لا بأسَ به، إذَا تفرقْتُمَا وَلَيْسَ بينكما شيءٌ»[٣].

فإذا استبدل به ممن عليه نظرت: فإن كان ربويًا اشترط أن يحضر المديون البدل ويقبضه الغريم فى المجلس، ولا يشترط تعيينه فى العقد على الأصح.

وإن كان غير ربوى، اشترط تعيينه فى المجلس لا القبض، وتملكه بالتعيين، ولا يشترط تعيينه فى العقد على الأصح.

وقوله فى الحاوى: لا للبيع ولا من البائع، إلى قوله: ولا فى مطعومين ونقدين: فيه أمور:

أحدها: أن مقتضاه بطلان البيع من البائع قبل القبض مطلقًا، وهو مخالف لما سبق [من][٤] أنه لو باعه إياه بمثل ثمن الأول كما بيناه صح وكان إقالة.

الثانى: أنه ألحق بالبيع ونحوه الإجارة، والأصح أنه يجوز أن يؤجر من المؤجر قبل القبض.

الثالث: أنه خص من الديون الثمن وما ليس بمعاوضة، والأصح أن ديون المعاوضات غير السلم، كالعوض المصالح عليه عن[٥] المال، والصداق، والأجرة ملحقة بالثمن.

الرابع: أنه يجوز بيعه ممن عليه مطلقًا، ولا يشترط إلا القبض، فى الربوى، وليس

---

(١) فى ط: للسوم.
(٢) فى ط: ويد.
(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤، ٣٣٥٥) وابن ماجه (٢٢٦٢) والترمذى (١٢٤٢) والنسائى (٧/ ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣).
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى أ: من.

كذلك، بل لابد من تعيين غير الربوى فى المجلس كما ذكروه[١].

وقوله: ولا يبدل نوع أسلم فيه بنوع.

أى: لا يجوز لمن أسلم فى نوع كالعجوة من التمر أن يستبدل عنها البرنى ونحوه؛ لأن ذلك كالاعتياض، فهو كما لو بَدَّله بجنس آخر، أما لو أبدله بنوعه الردىء أو الجيد فجاز كما سيأتى.

* * *

(١) فى ط: ذكره.

التولية[١] والإشراك[٢] والمرابحة[٣] والمحاطة[٤]

---

(١) التولية مصدر: ولَّى تولية، كـ: «على» تعلية؛ فهى من الموالاة والمتابعة، كأن يبيع المشترى الأول ويواليه فى البيع بمثل الثمن.

والأصل فى التولية: تقليد العمل . يقال: ولى فلان القضاء، والعمل الفلانى. ثم استعملت فيما تقدم .

التعريف بالتولية فى الاصطلاح:

يعرفها صاحب بدائع الصنائع من الحنفية بأنها: «المبادلة بمثل الثمن الأول من غير زيادة ولا نقصان».

ويعرفها الفقيه ابن عرفة بأنها تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائعه بثمنه .

أما فقهاء الشافعية فيعرفونها بأنها: «نقل جميع المبيع إلى المولى بمثل الثمن المثلى أو عين المتقوم بلفظ وليتك» .

وأما فقهاء الحنابلة فيعرفونها بأنها « بيع المبيع برأس ماله، كقول البائع: وليتك، أو: بعتك برأس ماله، أو بما اشتريته به، أو برقمه المعلوم عندهما»

(٢) الشركة هنا ليست هى الشركة المترجم عنها بكتاب الشركة، وهى - هنا - تابعة للإقالة والتولية.

فالشركة فى اللغة: الخلطة. يقال: شركتك فى الأمر أشركك شِرْكاً وشركة، وحكى بوزن نعمة وسرقة، وحكى لغة ثالثة شركة، بوزن: تمرة.

ويقال: شركته فى الأمر، وأشركته.

والمقصود بالشركة - هنا -: جعل الغير شريكاً .

التعريف بالشركة فى الاصطلاح:

يعبر فقهاء الحنفية عن الشركة بالإشراك، وهى - عندهم -: تولية بعض المبيع ببعض الثمن.

ويقول الفقيه الكاسانى فى بدائع الصنائع : «والإشراك تولية، ولكنه تولية بعض المبيع ببعض الثمن».

ويعرفها فقهاء المالكية بأنها: «جعل مشتر قدراً لغيره باختياره مما اشتراه لنفسه بمنابه من الثمن».

وفقهاء الشافعية يعبرون عنها بلفظ الإشراك مثلهم فى ذلك مثل الحنفية، وهى- عندهم -: «نقل بعضه بنسبته من الثمن بلفظ: «أشركتك» أو ما اشتق منه» .

ويعرفها فقهاء الحنابلة بأنها «بيع بعضه بقسطه من الثمن، مثل قوله «أشركتك» فى نصفه أو بثلثه».

مشروعية الشركة:

اتفق الفقهاء على مشروعية الشركة فى بعض المبيع، والأصل فى ذلك: ما روى من أن أبا بكر - رضى الله عنه - اشترى بلالًا فأعتقه، فقال له رسول الله ﷺ : «الشركة يا أبا بكر»، فقال: يا رسول الله ، قد أعتقته .

(٣) المرابحة - لغة -: بمعنى الربح، وهى من الفعل الرباعى أربح.

يقال: أربحته على سلعته، أى: أعطيته، وقد أربحه بمتاعه وأعطاه مالًا مرابحة،أى: على الربح بينهما.

ويقال: بعت السلعة مرابحة على كل عشرة دراهم درهم، وكذلك: اشتريته مرابحة، ولا بد من تسمية الربح.

ويقال: أربح الرجل، إذا نحر لضيفانه الرُّبح -بالفتح- وهى الفصلان الصغيرة. يقال: رابح وربح، مثل: حارث وحرث .

=

وقوله: فصل: وليتك العقد بيع، بما اشترى، أو أشركتك[١] بيع نصف.

أى: من اشترى شيئًا ثم قال لآخر: وليتك هذا المبيع، فقد أوجبه له بمثل الثمن[٢] الذى اشتراه به، ولا يحتاج إلى ذكر الثمن بل يكفيه العلم به، فإن كان لم يعلمه فلابد من أن يعلمه أولًا، ثم يوليه إياه فيحتاج المشترى إلى القبول، وفى الأصل وليتك بيع بما اشترى، المراد بمثل، وقد استعمل الأصحاب هذا على سبيل المجاز، وكذلك بعتك بما قام على

= والمرابحة تستلزم المشاركة من الجانبين فى المعنى، ولكنها هنا ليست على بابها؛ لأن الذى يربح إنما هو البائع.

وقيل: هى بمعنى الإرباح، كالمسافرة بمعنى السفر.

التعريف بالمرابحة فى الاصطلاح:

يعرف الفقيه ابن عابدين بالمرابحة فى حاشيته رد المحتار على الدر المختار ، بأنها «بيع ما ملكه بما قام عليه، ويفضل، أى: ما ملكه من العروض، ولو بهبة أو إرث أو وصية أو غصب؛ فإنه إذا أراد ثمنه بما قام عليه وبفضل، أى: مؤنة، وإن لم تكن من جنسه: كأجر قصّار ونحوه ثم باعه مرابحة على تلك القيمة- جاز».

أما فقهاء المالكية فيعرفون بها -كما يقول الدسوقى- بأنها: « بيع السلعة بالثمن الذى اشتراها به وزيادة ربح معلوم لها» ، وهذا يقتضى أن البيع على الوضيعة والمساواة لا يقال له مرابحة، والظاهر أن إطلاق المرابحة عليهما حقيقة عرفية.

وقد أجيب عن ذلك بأن هذا تعريف للنوع الغالب فى المرابحة الكثير الوقوع، لا أنه تعريف لحقيقة المرابحة الشاملة للوضيعة والمساواة.

وجاء فى شرح حدود ابن عرفة أن المرابحة «هى البيع المرتب ثمنه على ثمن بيع قبله».

أما فقهاء الشافعية فيعرفون بها على أنها «بيع بمثل الثمن الأول مع ربح موزع على أجزائه» .

ويعرفها فى روضة الطالبين بأنها «أن يُبيِّن رأس المال وقدر الربح بأن يقول: ثمنها مائة، وقد بعتكها برأس مالها وربح درهم فى كل عشرة».

وأما فقهاء الحنابلة فيعرفونها - كما يقول ابن قدامة صاحب المغنى - بأنها: «بيع برأس المال وربح معلوم» .

ويعرفها صاحب مطالب أولى النهى بأنها « بيعه المبيع بثمنه وربح معلوم، بأن يقول مثلًا : ثمنه مائة بعتك بها وبربح خمسة ».

وقد عرف الفقهاء المحدثون بالمرابحة على أنها «نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح، سواء كان هذا الربح مقسطاً على الثمن باعتبار الأجزاء: كربح واحد لكل عشرة من الثمن، أم كان جملة معلومة زائدة على الثمن الأصلى، كأن يقول: بعتك بما اشتريت مع ربح عشرة مثلًا».

(٤) واصطلاحا هى: «بيع بمثل الثمن مع حط موزع على أجزائه» .

وكذلك يطلق الشافعية على المحاطة أيضًا النقص؛ فقد جاء فى حاشية قليوبى وعميرة أنها «نقل كل المبيع أو بعضه إلى الغير بمثل الثمن الأول أو بزيادة عليه أو نقص عنه».

أما فقهاء الحنابلة فيعرفونها بأنها « المشاركة فى المبيع فيكون بدون رأس المال»

(١) فى ط: وأشركتك.

(٢) فى ط: بثمن المثل.

حقيقته بمثل ما قام على، ويشترط فى هذا العقد جميع أحكام البيع من القدرة على التسليم، والتقابض فى الربوى، والخيارين وبتجدد الشفعة، وإذا قال: أشركتك فيه، فهو بيع نصفه، عند الإطلاق، إلا أن يبين الثلث أو الربع فيحمل عليه.

وقوله: ولحق حط، ولغت[١] بعد حط الكل، أو والثمن متقوم، إلا لمن ملكه.

أى: وإذا اشترى شيئًا بثمن ثم ولاه لآخر، لزمه مثل ذلك الثمن الذى اشتراه [به] [٢]، فإن حط البائع للمشترى، ولو فى الثمن كله، انحط أيضًا عمن ولى، وفاز بالمبيع مجانًا.

فإن حط الكل قبل التولية ثم ولاه، لم تصح التولية؛ لأنه لم يبق ثمن يتولاه به، وكذلك تبطل التولية لو كان الثمن غير مثلى، فإن اشترى عبدًا بثوب مثلًا، ثم ولى العقد رجلًا، لم يصح إلا إن كان الثوب قد صار إلى ملكه، فإن توليته تصح.

وقوله فى الحاوى: بالثمن الأول: فيه إطلاق، والشرط أن يكون مثليًّا، وأهمل أيضًا بيان جوازه بالمتقوم، إذا ملكه من ولاه العقد.

وقوله: وبعت بما قام علىَّ به، وبمؤن، لا لاستبقاء، ولا أجر فعله، وبيته.

أى: إذا اشترى شيئًا وقال: بعتكه بما قام على، فهو بيع بما اشتراه وبما لحقه من مؤن، كأجرة الكيال والدلال، والحمال والقصار والرفاء والصباغ وقيمة الصبغ، وأجرة الخباز، وتطيين الدار، وسائر المؤن التى للاسترباح دون ما وجب لاستبقاء الملك من نفقة وكسوة، فعلف التسمين[٣] محسوب؛ لأنه تزيد به القيمة وما يحصل من فوائد المبيع فهو للبائع فى مقابلة ما أنفق، وكسى، وإذا عمل بيده عملًا، أو أدخل المبيع داره، لم يحسب لذلك أجرة؛ لأنه لم يقوّم عليه بمال[٤].

وقوله: وبربح دَهْ يازْدَهْ، أو حطِّه، بربح واحد بعد كل عشرة، أو حطه.

أى: ويجوز بيع المرابحة؛ مثل أن يقول: بعتك بما اشتريت، بربح ده يازده، ومعناه: بعتك هذا بما اشتريته وزيادة، واحد لكل عشرة، فإذا اشترى بمائة مثلًا، فقد باعه بمائة وعشرة.

وكما يجوز مرابحة يجوز محاطة بأن يقول: بعتك هذا بما اشتريته، وحط ده يازده، فيحط بعد كل عشرة واحدًا، فهو الحادى عشر، فلو كان الثمن الأول مائة وعشرة، فهو

---

(١) فى ط: ولفت.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: السمين.
(٤) فى ط: المال.

الآن مائة.

وقوله: ويخبر [به] [١] صدقًا، وبعيب وتعيب وغبن وأجل، واشتراء من طفله، وبدين مماطل، وإلا خير.

أى: ويجب عليه أن يصدق فيما أخبر به، فإن اشتراه معيبًا ورضى به، أو أخذ عنه أرشًا، أخبر بذلك، وإن كان العيب حادثًا[٢] معه، أخبر بحدوثه، وإن علم أنه غبن فى الشراء، لزمه أن يخبر بذلك، وإن اشترى مؤجلًا أخبر بالأجل، وكذلك إذا اشترى من ولده الطفل، سواء حاباه أم لا، وجب عليه الإخبار بذلك، وكذلك إذا أخذه من غريم مماطل بدين، أخبره به، فإن كان مليئًا مقرًا لم يلزمه، وإن لم يخبر بالصدق فى شىء مما ذكرناه، فالمشترى بالخيار.

وقوله فى الحاوى: ويخبر بذلك صادقًا[٣]، وبالأجل وبالغبن، وحدوث عيب، وجناية، وبالبائع إن كان ولده الطفل، أو مماطلًا، اشترى بدينه، وإلا حط التفاوت بلا خيار: فيه أمور:

أحدها: أن قوله: ولحدوث عيب، يوهم أنه لايجب الإخبار بالعيب القديم، وليس كذلك، بل يجب الإخبار به.

الثانى: وبجناية الجناية من العيوب الحادثة، فلا حاجة إلى ذكرها.

الثالث: أن هذه المسائل الثلاث، من قوله: وبالأجل إلى آخرها، المعروف فى المذهب خلاف ما ذكر فيها، وأنه لا حط فى شىء من ذلك، بل الضرر يندفع[٤] بإثبات الخيار للمشترى، كما قال النووى فى الروضة، واقتضاه كلام الرافعى.

وقوله: نعم إن أخبر بزيادة حطت، أو بنقص خير، إن صدق، أو بين عذرًا وأثبت وإلا حلفه إن ادعى علمه.

أى: إذا قال: اشتريت بمائة، فاشترى منه بمائة، ثم قال اشتريت بتسعين - فالأصح أن البيع يصح، وأنه يحط الزيادة، وأنه لا خيار للمشترى؛ لأنه إذا رضى بالمائة، فالأولى أن يرضى بتسعين، فإن غلط بنقص، بأن قال: اشتريت بتسعين، ثم قال: اشتريت بمائة، لم تثبت الزيادة، فإن صدقه المشترى ثبت للبائع الخيار، وإن لم يصدقه، ولم يذكر لغلطه

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد».
(٢) فى ط: حدث.
(٣) فى ط: صدقًا.
(٤) فى ط: يدفع.

وجهًا، لم تسمع بينته، نعم لو قال: هو يعلم صدقى، فله تحليفه على الأصح، وإن ذكر لغلطه وجهًا؛ كقوله: اشتراه وكيلى ولم أعلم[١]، أو نظر فى جريدتى ونحوه، فالأصح أن له تحليفه، وأنه لو أقام بينة سمعت.

وقوله: ويحط الأقل من نقص وأرش يد أخذه.

أى: إذا باع مثلا عبدًا مرابحة، وكان قد اشتراه بمائة مثلا وقطعت يده معه، فأخذ فيها أرشًا خمسين ونقص من قيمته ثلاثون، لم يلزمه أن يقول: قام على بخمسين، بل له أن يقول: اشتريته بمائة وقطعت يده فنقص ثلاثين، فلو نقص ستين وقد أخذ خمسين أن يقول: قام على بخمسين، نعم يلزمه أن يقول: نقص ستين.

وقوله فى الحاوى: وقدر النقصان إن أخذ أرش قطع اليد، لا المأخوذ وإن نقص وصدق بطل، وإن كذب حلف، وإن ذكر مخيلًا[٢] سمعت بينته[٣]، فيه أمور:

أحدها: قوله: وقدر النقصان إن أخذ أرش قطع اليد لا المأخوذ، ليس على إطلاقه، بل ذلك إذا كان المأخوذ أكثر، أما إن كان أقل فلا يلزمه أن يحط قدر النقصان، بل قدر المأخوذ.

الثانى: قوله: وإن نقص وصدق بطل، الصحيح أنه يصح، قاله فى العزيز وقطع به الماوردى، والغزالى فى الوجيز، وقال النووى: إنه الصحيح، وقطع به المحاملى، والجرجانى وصاحب التهذيب[٤]، والشاشى وخلائق.

الثالث: قوله: وإن كذب حلف، مقتضاه أن المشترى إذا أنكر ما ادعاه ولم يذكر مخيلا[٥] أن له تحليفه فى تلك الدعوى، وليس كذلك، بل لا يحلفه إلا إذا ادعى أنه عالم بذلك، أما إذا ذكر مخيلًا[٦]، فإن له تحليف المشترى عليها، لكنه لا يلزمه إلا نفى[٧] العلم، وتسمع بينته على الأصح.

❊ ❊ ❊

(١) فى ط: يعلم.
(٢) فى أ: مخلًا.
(٣) فى ط: ببيّنةٍ.
(٤) فى أ: المهذب.
(٥) فى أ: محتملًا.
(٦) فى أ: محتملًا.
(٧) فى أ: يمين.

البيع بألفاظ تستتبع غير مسمياتها

وقوله: فصل: يدخل فى بيع أرض وساحة وبقعة، وبستان، وقرية، وَدَسْكَرة، ما بها من بناء وشجر وأصل بقل يدوم، وبذره.

أى: هذا الفصل ذكر فيه ألفاظًا تستتبع غير مسمياتها: كالأرض وفى معناها البقعة، والساحة والبستان والقرية، والدسكرة[١].

فإذا قال: بعتك هذه الأرض أو الساحة ونحوها وأطلق، دخل فى البيع ما فيها من شجر وبناء وكل ما يستدام العامين والثلاثة، كأصل الكرفس والكراث والرطبة وبذرها؛ لأن لها حكم أجزاء الأرض؛ ولهذا تؤخذ[٢] فى الشفعة، ولو رهنه[٣] الأرض، لم تدخل المذكورات، والفرق ضعف الرهن، وسيأتى ذكره فى بابه إن شاء الله تعالى.

ولو قال: بعتكها بما فيها، أو بحقوقها، فأولى أن تدخل، فإذا باع الأرض واستثنى الشجرة والبناء ونحوه لم يدخل، وكل واحد مما ذكرناه يتناول ما تتناوله الأرض.

وقوله فى الحاوى: وأصل البقل وبذر دائم النبات، لا الزرع والبذر: فيه تساهل؛ فإن اسم البقل لا يختص بما يدوم نباته، بل هو شامل لكل خضروات الأرض، قال فى الصحاح: كل نبات اخضرت به الأرض فهو بقل، وفى إتباعه إياه؛ بقوله: وبذر دائم النبات ما يزيده إشكالًا، وكذلك قوله: لا البذر، بعد قوله: وبذر دائم النبات، فلو قال: لا الزرع وبذره كان أوضح.

وقوله: لا نحو زرع، وجزر، وبذره، وخير جاهل، لا إن تُرِك له، أو فرغ بزمن قصير.

أى: ولا يدخل فى بيع الأرض ونحوها الزرع: كالبر والشعير والذرة والدخن ونحو ذلك مما لا نبات لأصله ولا دوام وزرع الذرة بتهامة، وإن كان يجز مرتين، وقد يزيد على ذلك، فإن مدته لا تزيد مع تكرر جزاته على مدة ما يجز مرة، ونقل الأذرعى عن الشيخ أبى حامد فيما يجز مرارًا، ولا يبقى أكثر من سنة، أن حكمه حكم الزرع، ولكنه نقل عن الرويانى فى الحلية أنه قال: [قال] [٤] الشافعى: شجر القثاء والبطيخ يتبع الأرض بإطلاق البيع، وما ظهر منها للبائع يأخذها فى وقتها، ونقله فى الذخائر عن العراقيين مطلقًا، وفى

---

(١) الدسكرة: بناء كالقصر حوله بيوت للأعاجم فيها الشراب والملاهى يكون للملوك. ومن معانيها: الأرض المستوية. وأيضًا: القرية العظيمة.

(٢) فى ط: يؤخذ.

(٣) فى ط: ولو رهن.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

هذا مباينة لما نحن فيه؛ فإن القثاء والبطيخ مما لا نبات[١] لأصله، ولا دوام، إلا أنه سيأتى عقيب هذا أن البطيخ والقثاء قبل أن يثمر ملحق بالبقول، وبعد أن يثمر ملحق بالأشجار، فليحمل كلامهم هنا على أنهم أرادوا بعد أن يثمر.

فإن باع أرضًا وفيها زرع وشجر جزر ونحوه، أو بذره، لم يدخل فى البيع، فإن كان المشترى عالمًا فلا خيار، وإن كان جاهلًا، بأن كانت رؤية الأرض قبل أن يزرع فله الخيار، إلا أن يترك للمشترى[٢] الزرع فإنه يجب عليه إمضاء البيع حينئذ، وكذلك إذا ترك أن يفرغ له الأرض وكان ذلك يقع فى مدة يسيرة - لا يكون لمثلها أجرة - وجب إمضاء البيع، وقد سبق ذكر جواز قبض الأرض المزروعة فى بابه، وإن كان لا يجوز قبض الدار المشحونة بالمتاع، والفرق يأتى تفريغ الدار سريعًا وعدمه فى الأرض المزروعة.

وقوله: وإن بقى فلا أجرة.

أى: وإن اختار إبقاء البيع، فلا أجرة له فى مدة الزرع إلى الحصاد.

وقوله: وعلى بائع نقل حجر دفن، وطم حفر، وكذا أجرة مدة نقل بعد قبض إن جهل مشتر.

أى: ومن باع أرضًا وفيها حجارة مدفونة، أو كنوز أو أقمشة[٣]، لم تدخل فى البيع بخلاف الحجارة المخلوقة [فيها] [٤] والمبنية[٥]، وسواء علم البائع بدفنها أم لا، فيجب على البائع نقلها من الأرض، وطم الحفر التى حفرها لإخراجها وعليه أجرة الأرض مدة نقل تلك الحجارة، إن كان إخراجها بعد القبض، وإن كان قبله فلا أجرة؛ لأنها جناية من البائع، لكن يثبت الخيار، ولا تجب الأجرة لمدة النقل إلا إذا جهل المشترى كون الحجارة فيها، فإن علم بها فلا أجرة له، كما لو اشترى أرضًا فيها زرع وهو عالم بها.

وقوله: فيخير إن تضرر بنقلها، إلا[٦] إن تُركت ولم تضر.

أى: وإن ظهرت فى الأرض حجارة مدفونة - ولم يعلم بها المشترى - فعلى البائع إخراجها، ويخير المشترى، إن تضرر بنقلها، بأن كان النقل يعيبها إلا إن تركها البائع، وإن كان الترك لا يضر بالمشترى، فإنه حينئذ يسقط خياره، كما إذا أعرض البائع عن النقل التى

---

(١) فى ط: ثبات.
(٢) فى ط: يترك له البائع.
(٣) فى ط: أقسمة.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: والمثبتة.
(٦) فى ط: لا إن.

عيب نزعها، وذلك إذا كانت من فضة، فإنها لا تدخل فى البيع، وتكون الحجارة على ملك البائع، فمتى أخرجها المشترى أخذها منه.

وقوله: وفى بيع دابة، نعل غير فضة، لاقن ثوب.

أى: إذا اشترى الدابة، وهى منتعلة[١]، دخل النعل فى البيع، إلا أن يكون من ذهب أو فضة، ولا يدخل عذار ولا سرج، وإذا باع العبد وعليه ثوب لم يدخل الثوب فى البيع.

وقال فى الحاوى: ويدخل الثوب، والصحيح فى الروضة، والذى صححه النووى فى المنهاج خلافه، قال الأذرعى: ونسبه الماوردى إلى جميع الفقهاء، ثم الأمة فيما ذكرناه كالعبد.

وقوله: وفى دار، أرض وبناء وشجر، وما أثبت لبقاء، كرحا بفوقانى، وغَلَق بمفتاح.

أى: إذا باعه الدار دخل البناء الذى فيها، سائر أنواعه حتى الحمام والمعدود من مرافقها، وما اشتملت عليه من شجر، وإن كثر، وما فيها من خشب معد للبقاء كالسقوف والأبواب المنصوبة، وما عليها من المغاليق بمفاتيحها، وإن كانت منقولة، والحلق والسلاسل، والصباب والرفوف، والإجانات[٢] المثبتة فيها، وخشب القصار، والتحتانى من حجر الرحا وكذا الفوقانى تبعًا له، فإن كان يقفل بقفل حديد لم يدخل[٣]، وألواح الدكاكين، وأبوابها، وإن كانت تنقل، بخلاف سائر المنقولات، كالسلالم غير المسمرة، والسرير ونحو ذلك، ولا يدخل ماء البئر فى البيع، وإن قلنا: إنه مملوك؛ لأنه نماء ظاهر فهو للبائع، فلا يدخل إلا بشرط، بل لا يصح البيع بشرط دخوله، وإلا اختلط كما فى الثمار.

وقوله: وفى شجر عرق وغصن رطب، بورق لا ثمر [ظهر] [٤]، ومغرس وبقيا.

أى: ويدخل فى بيع الأشجار الأغصان الرطبة؛ لأنها جزء منها، بخلاف اليابسة؛ لأن العادة قطعها فهى كالثمر، ويدخل الورق حتى ورق الفرصاد[٥] والسدر ونحوهما، ويتناول العروق أيضًا، وإن شرط القلع لا القطع، ولو باع شجرة يابسة فعلى المشترى تفريغ الأرض منها، فإن شرط إبقاءها لم يصح العقد، كما لو اشترى الثمر بعد بدو الصلاح،

---

(١) فى أ: متعلقة.

(٢) الإجانة والإنجانة والأجانة بالفارسية (إكانة) والجمع أجاجين: وهى ما حول المغارس محوط عليه يشبه الإجانة التى يغسل فيها. فهى إناء تغسل فيه الثياب.

(٣) فى أ: لم يجب تسليمه.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من متن «الإرشاد»، وسقط فى ط.

(٥) الفرصاد: اسم يطلق على التوت، ومن معانيه يطلق على الصبغ الأحمر، ونوى العنب.

بشرط عدم القطع عند الجذاذ، ولا تدخر الثمرة الظاهرة، وظهورها إما بالتأبير[١] فى النخل، وإما بتناثر النور بعد الانعقاد فى نحو المشمش، أو ببروزها من غير نور، كالتين، ولا يدخل المغرس فى بيع الشجرة، لكن يستحق إبقاءها، فإن انقلعت لم يغرس بدلها.

وقوله: وبطل بيع بقل، ونحو بطيخ لم يثمر، وزرع ما اشتد حبه، بلا أرض، لا بشرط قطع كثمر دون أصل قبل بدو صلاح، ولو لبطيخ، أو بعده، وغلب اختلاطه.

أى: ويبطل بيع سائر البقول دون الأرض إلا بشرط القطع، وإن جزت مرة بعد مرة أخرى، وقال الغزالى: إن ما يجز مرة بعد مرة أخرى، يجوز إفرادها بالبيع من غير شرط القطع؛ لأنها لا تتعرض للآفة كالشجر، وهذا وإن كان هو القياس إلا أن كلام الأكثرين يخالفه.

وكذلك البطيخ قبل أن يثمر ملحق بالبقول، والزرع قبل اشتداد حبه، كل ذلك لا يصح بيعه إلا بشرط القطع، كما أن الثمار بعد ظهورها وقبل بدو الصلاح لا يجوز بيعها دون أصولها إلا بشرط القطع، فإن بيعت الثمار مع أصولها ولو كانت ثمرة بطيخ وقثاء، جاز من غير شرط القطع.

والبطيخ والقثاء والباذنجان قبل أن يثمرا ملحق بالبقول، وبعد أن يثمرا ملحق بالأشجار، يجوز بيع أصولها دون الأرض عند الأكثرين، لكن الإمام والغزالى لا يجوزان ذلك، ويجعلانها قبل بدو الصلاح كما لو لم يثمر.

وأما القطن فنوعان: نوع يبقى سنتين فله حكم النخل، فإن باعه قبل أن يشقق الجوز، فالثمرة للمشترى وإلا فللبائع، وما لا يبقى أكثر من سنة، له حكم الزرع، فإن تكامل قطنه وتشقق جاز بيعه من غير شرط القطع ودخل القطن وإن لم يخرج جوزه، أو خرج ولم يتكامل قطنه بطل إلا بشرط القطع، وإن تكامل قطنه ولم يتشقق لم يصح العقد؛ لأن المقصود مستتر، فإن باعه بشرط القطع فلم يقطعه حتى ظهر جوز آخر وتشقق، فهو للمشترى أيضًا، وإذا باع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهو مما يغلب اختلاطه بثمر البائع

---

(١) أصل الإبار عند أهل العلم: التلقيح. قال ابن عبد البر: إلا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع، وتظهر الثمرة، فعبر به عن ظهور الثمرة؛ للزومه منه. والحكم متعلق بالظهور، دون نفس التلقيح، بغير اختلاف بين العلماء، يقال: أبرت النخلة بالتخفيف والتشديد، فهى مؤبرة ومأبورة. ومنه قول النبى ﷺ: «خير المال سكة مأبورة». والسكة: النخل المصفوف. وأبرت النخلة آبرها أبرا، وإبارا، وأبرتها تأبيرا، وتأبرت النخلة، وائتبرت، ومنه قول الشاعر: تأبرى يا خيرة الفسيل.

وفسر الخرقى المؤبر بما قد تشقق طلعه ؛ لتعلق الحكم بذلك، دون نفس التأبير. قال القاضى: وقد يتشقق الطلع بنفسه فيظهر، وقد يشقه الصعاد فيظهر. وأيهما كان فهو التأبير المراد هاهنا

الحادث، ويتعذر معه التمييز كالتين والبطيخ والباذنجان، فإنه لا يصح إلا بشرط القطع.

وقوله: وخير مشترى ثمر اختلط، إلا إن سمح بائع.

أى: وإن باع بشرط القطع، فأخر حتى حدثت الثمرة الأخرى واختلطت، أو كان الشراء والاختلاط غير الغالب فى ذلك، ثم جرى اختلاط، فالأظهر أن البيع لا ينفسخ بذلك، بل يثبت الخيار [للمشترى] [1] بين الإجازة ويكونان شريكين، وبين أن يفسخ، نعم لو أراد المشترى أن يفسخ فقال البائع: سمحت لك بحقى سقط خياره على الأصح، كما سبق فى نعل الدابة، وكذا نقله الأذرعى والقمولى وابن الرفعة، وعبارة جميعهم: فإن سمح البائع، ثم إذا سمح فما الحكم؟ قال الأذرعى: وقد يقال: إن المشترى يملكه بمجرد الإعراض كما صرحوا به فى الإعراض عن السنابل ونحوها.

وقوله فى الحاوى: وما غلب اختلاطه بشرط القطع، فإن وقع بطل، وفيما يندر الخيار، إن لم يهب البائع ما تجدد، فيه أمران:

أحدهما: أنه فرق بين أن تختلط الثمار بترك القطع فيما يغلب اختلاطه، إذا بيع بشرط القطع، وبين أن يختلط بالتلاحق فيما يندر، فقضى بإبطال البيع فى الأولى، وتصحيحه فى الثانية بالخيار، والذى قطع به فى الروضة، [وأصلها] [2] أنهما سواء لا يبطلهما الاختلاط.

الثانى: أنه شرط فى إسقاط الخيار أن يهب البائع الثمرة، وذلك يقتضى إيجابًا وقبولًا وقبضا، وهى خلاف عبارة العزيز والروضة وغيرهما من كتب الأصحاب، فإنهم يقولون: فإن سمح البائع، وبعضهم يقول: فإن ترك، فعلمت أن الإعراض عن الفعل كاف ويحصل به الملك، كالإعراض عن السنابل، وإنما لم يجعل الإعراض [عن الفعل] [3] تملكا؛ لأن عودها إلى البائع متوقع، ولا سبيل هنا إلى تمييز حق البائع، فجعل الإعراض تمليكًا.

وقوله: والصلاح والتأبير والتناثر، لا الظهور فى بعض ككل، إن اتحد باغ [4] وجنس وعقد فيبقى.

أى: إذا اشترى ثمرة بستان، وقد بدا الصلاح فى بعضها، ولو فى نخلة واحدة، فلجميعه حكم ما بدا صلاحه، فيباع من غير شرط القطع، وكذلك إذا ظهرت ثمرة نخلة واحدة، فكذلك للنخل جميعه حكم ما ظهر ثمره، وظهوره فى النخل بالتأبير، وفى نحو المشمش

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) أى: البستان به الزرع والفاكهة.

بتناثر النور، وفى التين والعنب ببروزه بنفسه، فإذا باع النخل وقد تأبرت فيه نخلة، أو المشمش ونحوه وقد تناثر نور بعضه، فجميع الثمرة كالظاهرة، فتكون للبائع، وأما نحو التين والعنب، فما ظهر منه فهو للبائع وما لم يظهر فهو للمشترى، ولم يفرق فى الحاوى بين التأبير فى النخل، وظهور الثمرة فى العنب والتين، والصحيح الفرق، ولكن يشترط أن يتحد البستان المبيع والجنس والعقد، فإن اختلف شىء من ذلك بأن اشترى نخلًا فى عقدين، أو نخلًا وعنبًا فى عقد، أو نخلًا فى عقد فى بستانين - فلكل حكمه، ثم الثمرة المملوكة بشراء بعد بدو الصلاح أو ببيع الشجرة بعد ظهورها، ونحو ذلك، يجب تنقيتها إلى الجذاذ.

وقوله: ولكل سقى، فإن تشاحًا لضر فسخ.

أى: ولكل من مالك الشجر ومالك الثمرة السقى لملكه إن لم يضر السقى ملك الآخر، وليس لأحدهما الامتناع، فإن لم يأتمنه على دخول البستان نصب الحاكم أمينا لذلك، فإن ضرهما أو ضر أحدهما وتشاحا، فسخ العقد، إلا أن يرضى من عليه الضرر.

وقوله: فإن ضر تركه الشجر، سقى بائع أو قطع ثمره وعليه سقى لثمر مشتر، فإن تلف لعطش انفسخ، أو تعيب به خير، لا بجائحة[1] بعد تخلية.

أى: وإن كان ترك السقى يضر بالشجر والثمر للبائع [فالمشترى] [2] أن يطالبه بالسقى، أو بقطع ثمره، ويجبره[3] الحاكم على ذلك، وإن كانت الثمرة للمشترى مثل أن يشتريها بعد بدو الصلاح، وقد بينا أنه يستحق الإبقاء إلى الجذاذ، وجب على البائع السقى؛ لأن التسليم واجب عليه والسقى من تتمته، فيجب أن يسقيها سقيًا يصونها عن التلف والتعيب، فإن تلفت الثمرة من العطش انفسخ العقد؛ لأن هذا التلف وقع بترك السقى الواجب بالعقد، فهو كالقتل بالردة السابقة على القبض، وإن تعيب بترك السقى خير كالقطع بالسرقة المتقدمة، بخلاف ما إذا تلف بجائحة أخرى، فإنه لا ضمان؛ لأنه بعد القبض قد صار من ضمانه.

* * *

---

(١) فى ط: بحاجة.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى ط: ويُخيِّره.

معاملة العبد(١)

وقوله: فصل: لرقيق، ولو أبق، تجارة ولازمها بإذن لا سكوت ولو فى نوع ومدة ومكان رسمها.

أى: هذا موضوع ذكر معاملة الرقيق، فتصح التجارة من العبد والأمة، بإذن السيد؛ لأنه لم يحجر عليه إلا لأجله، فإذا أذن له ارتفع الحجر عنه، فبالإذن فى التجارة يحصل الإذن فى كل ما يتبع التجارة، وتكون من لوازمها، كالنشر والطى والرد بالعيب، والمخاصمة فى العهدة ونحوها، ولا يكفى فى صحة تصرف عبده أن يراه يبيع ويشترى فيسكت على ذلك، بل لابد من الإذن الصريح، فلو أذن فأبق لم ينعزل؛ لأن الإباق معصية فهو كما لو عصاه بغير الإباق، ولا يصير محجورًا عليه بذلك، فإن عين له نوعًا يتجر فيه جاز، بخلاف القراض ولم يتعده إلى غيره، وإن عين له مدة؛ كقوله: اتجر إلى الشهر الفلانى، أو بلد كاتجر فى البلد الفلانى، لم يجز أن يتعدى ما عين له من ذلك.

وقوله فى الحاوى: وللعبد بالإذن لا بالسكوت التجارة، ولازمها، وإن أبق فى نوع ومدة رسم، فيه أمور:

أحدها: قوله: وللعبد التجارة، لا يختص بالعبد، بل الأمة كالعبد، فلو قال: وللرقيق لكان أتم(٢).

الثانى: قوله: فى نوع، قد يوهم أن ذكر النوع شرط لصحة الإذن، وليس ذلك مراده، بل يجوز له الإذن فى التجارة مطلقًا، ويجوز تخصيصها بنوع، بخلاف العامل فى القراض.

الثالث: قوله: فى نوع ومدة رسم، أراد به إذا عين له نوعًا أو مدة أنه لا يتعداهما؛ لأنه لا يجوز أن يأذن له إلا فيها، كما يفهمه كلامه.

الرابع: قوله: فى نوع ومدة رسم، وسكت عن المكان والمكان كالزمان أيضًا.

وقوله: لا فى كسبه ومع سيده، ولا يتصرف فى نفسه.

أى: ليس له أن يتجر فى مال السيد إلا فيما أذن له فيه، حتى لو اكتسب مالًا باتهاب أو قبول وصية أو احتطاب ونحوه، لم يجز أن يدخله فى مال التجارة؛ لأنه ملك للسيد ولم يأذن له فى التصرف فيه، ولايجوز أن يعامل سيده؛ لأنه بنفسه مال لسيده وليس له أن يتصرف فى نفسه، إلا بإذن سيده، ولا يجوز [له] (٣) أن يؤجر نفسه ولايرهنها ولا يبيعها

---

(١) فى معاملة العبد، ولو قال: الرقيق لكان أولى.
(٢) فى أ: أعم.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

بغير إذنه، ولا يتوكل لغير السيد بغير إذنه؛ لتعلق العهدة بالوكيل، فإن فعل لم يصح.

وقوله فى الحاوى: ورقبته ومنفعته، عطفًا على قوله: ونوع غير مطابق، فليحمل على أن مراده: لا يجوز أن يبيع نفسه ويرهنها، ولا أن يؤجرها؛ لأنه لا يتصور أن يتجر فى رقبته، ولا فيما يعجز عن تحصيله من منفعته؛ لأنه ليس له أن يستقل بإجارة نفسه.

وقوله: ويأذن لعبده فى معين، لا فيها إلا بإذن.

أى: وإذا اشترى العبد المأذون له فى التجارة عبدًا للتجارة، فله أن يأذن له فى شراء متاع بعينه؛ إذ لا غناء به عن ذلك، وفى منعه تضييق عليه، ولا يجوز أن يوكل أجنبيًا، ولا أن يأذن لعبده فى التجارة مطلقًا، إلا بإذن سيده، ثم ينعزل من أذن له العبد بالحجر على العبد، قاله فى العزيز والروضة.

وقوله: ويكفى علم بالإذن كأن شاع، وفى حجر قوله، وإن جحد سيده، وحصل بعتق وبيع.

أى: اعلم أنك إذا لم تعلم أنه قد مس الشخص رق جاز لك معاملته، فإذا علمت بمسه إياه، لم يجز أن تعامله حتى تعلم إذن سيده له، إما ببينة[1] تقوم، أو سماع من سيده، أو بإشاعة أو باستفاضة بأنه مأذون، فحينئذ تجوز لك معاملته، فيكفى فى الحجر عليه أن يقول: أنا محجور على، وإذا أخبر بذلك لم يجز أن يعامل، ولو أنكر سيده الحجر عليه؛ لأن العاقد هو العبد، وقد أخبر أن معامله مقدم على باطل، ويحصل الحجر عليه فى مال السيد بأن يعتقه، فإذا علم أن المال لسيده لم تجز معاملته بعد العتق؛ لأن إذنه استخدام لا توكيل، وكذلك إذا باعه السيد صار محجورًا عليه؛ لفوات محل الإذن.

وقوله: ولمن عامله ألا يسلم حتى يثبت بإذنه.

أى: وإذا علم أنه مأذون له واشترى منه أو باع فله أن يمتنع من تسليم العوض، حتى يثبت عند الحاكم بالإذن، خوفا أن يجحده السيد، كما قلنا فيمن صادق وكيلا أن له الامتناع من التسليم إليه حتى يثبت بالوكالة.

وقوله: ويتعلق دينها، بكسبه قبل حجر، وتجارته وذمته، بلا رجوع، لا رقبته، ولا ذمة سيده وإتلافه، ولو وديعة، برقبته، ومؤن النكاح، وضمان بكسب وتجارة، وإلا فبذمته كمشتر بلا إذن.

أى: اعلم أنه لا يشترط فى المأذون أن يعطيه السيد مالا للتجارة، بل يجوز أن يتجر فى الذمة، فإذا لزمته ديون تجارة تعلقت بذمته؛ لأنه حق لزمه، برضاء من له الحق، فيتبع به إذا عتق، ولا يرجع به على السيد على الأصح، وإن كان فى يده مال تجارة تعلقت به

(١) فى أ: بنحو بينة.

الديون أيضًا تعلقها بالرهن، وكذلك يتعلق باكتسابه ما دام مأذونًا له فى التجارة، فإن حجر عليه السيد لم يتعلق بكسبه بعد، كما أن السيد لا يلزم ذمته من ديون تجارة عبده شيء على المذهب، وقد أخر فى الإرشاد ذكر مطالبة رب المال والعامل والوكيل والموكل إلى باب الوكالة، ولا تتعلق الديون برقبته؛ لأن السيد لم يأذن أن يضمن فى رقبته، وأما ما أتلفه فإنه يتعلق أرشه أو قيمته برقبته؛ لأن الرقبة متعلق الجنايات، وسواء كان الذى أتلفه وديعة أم لا؛ لأن المودع لم يأذن فى إتلافها وما لزمه من مؤن النكاح كالمهر والنفقة والكسوة، أو بجهة التجارة، فإنه يؤديه من مال التجارة إن كانت بيده تجارة، ومن كسبه إن كان مكتسبا، [ولا يتعلق بذمته إلا أن يكون مكتسبا أو ما عجز عنه كسبه، فإنه يتعلق بذمته،][1] وكذلك ما اشتراه بلا إذن يضمنه فى ذمته لا فى رقبته ولا فى كسبه؛ لأنه سلطه بالبيع على إتلافه.

وقوله فى الحاوى: وطولب بالديون، وإن عتق كالعامل والوكيل برب المال، ورجعا لا هو ويؤدى من مكسبه، قبل الحجر، ومال التجارة لا رقبته كالضمان وإتلافه الوديعة، والمهر والنفقة، فيه أمور:

أحدها: قوله: برب المال، أراد مع رب المال، أى أنه يطالب معه بديون التجارة، وهذه المسألة يتبع فيها الرافعى، وقد أنكرها المتأخرون، ونبه صاحب المهمات والأذرعى وغيرهما على تناقض كلام الرافعى فيها؛ لأنه ذكر فيما إذا اشترى المأذون شيئًا للتجارة أنه هل يطالب به السيد؟ ثلاثة أوجه، أصحها: يطالب، ثم قال بعد ذلك: بدون ورقة ولا تتعلق ديون معاملة العبد برقبته، ولاذمة السيد، قال: وقع هذا منهما فى العزيز والمحرر والمنهاج ووقع فى الروضة على وجه أشد؛ لأنه قال: ولا بذمة السيد قطعًا، قال: فكيف يقال: لا شيء فى ذمته، ولكنه يطالب به؟!

قال الأذرعى: والظاهر أن هذا إنما جاء من خلط فقه الطريقين، مع تباينهما من غير تأمل، فإن الإمام وأتباعه يرون ترجيح مطالبة السيد مطلقًا، وهو شاذ، والمذهب غيره، وهو أن السيد لا يطالب، والحق ما ذكره الأذرعى.

الثانى: أنه جعل تعلق الضمان ومؤن النكاح [بالكسب، وتعلق ديون التجارة به سواء مخصوصين بما قبل الحجر، ولا يخفى أن تعلق النكاح][2] والضمان بالكسب مطلقًا، سواء حجر عليه أم لا.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى أ.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

الثالث: أنه جعل متعلق الوديعة إذا أتلفها ومتعلق مؤن النكاح واحدًا بالكسب ومال التجارة، وأما التجارة قال ابن النحوى: وهذا لا يعرف لغيره، وكلامه صحيح، فإن الخلاف المعروف فى العبد بتلف الوديعة، هل يتعلق بذمته أو برقبته؟ والأصح أنه يتعلق بالرقبة، وأما كسبه ومال التجارة فلا تعلق له بهما.

وقوله: فإن استخدمه سيده غرم الأقل من أجر وواجب.

أى: فإن استخدم السيد العبد الذى تعلق بكسبه حق كالمهر والنفقة ونحوهما، لزمه الأقل من أجرة عمله، وواجب يطالب به من المهر والنفقة ونحو ذلك.

وقوله: ولا يملك وإن ملّكه، ولا يستبد بتصرف، إلا بخلع وقبول هبة ووصية ولو من يعتق على سيده، إن لم تجب نفقته حالًا.

أى: وإذا ملكه السيد مالًا، لم يملكه، كما إذا ملكه غيره؛ لأنه مملوك فهو كالبهيمة، ولا يجوز له أن يستبد بتصرف، فإن فعل لم يصح إلا فى خلع وقبول هبة ووصية، فإنه يستبد بذلك بغير إذن السيد؛ لأنه اكتساب[1] لا يعقب عوضًا فأشبه الاحتطاب والاصطياد، ويصح القبول ولو كان الموهوب من العتق على السيد بدخوله فى ملكه كأصله وفرعه، إذا كان لا يلزمه نفقته فى الحال بأن كان مكتسبا أو السيد فقيرًا، أو نحو ذلك؛ لأنه اكتساب لا يعقب عوضًا، فأشبه الاحتطاب والاصطياد، وإن كان ممن تلزمه نفقته حالا لم يصح قبوله.

وقوله: كولى لطفل، أو جزئه، لا لطفل موسر، وملكه سيده قهرًا كصيده ولا يسرى.

أى: كما أنه يصح قبول العبد هبة قريب سيده الذى يعتق عليه ونفقته لا تلزمه حالا، يجوز لولى الطفل أن يقبله له؛ لأنه اكتساب لا ضرر على الطفل به، فإن كان الموهوب جزء من يعتق عليه ونفقته لا تلزمه حالا، دخل فى ملك السيد ولم يسر لدخوله فى ملكه قهرًا، ولا يجوز قبوله للطفل الموسر؛ لأن وليه كنائبه، فقبوله له يوجب عتق باقيه عليه سراية، ولا حظ له فلم يصح قبوله للطفل.

وقوله فى الحاوى: ويسرى، الصحيح أنه لا يسرى، فللعبد أن يقبل جزء من يعتق على السيد إذا لم تجب نفقته حالا، كما ذكره الرافعى، والنووى فى تبرعات المكاتب، وقالا: لا يسرى؛ لأنه دخل فى ملكه قهرًا.

وقوله: فصل: اختلفا، أو الوارث فى صفة عقد معاوضة، وقد صح ولا بينة أو تعارضتا حلف كل يمينًا، بنفى وإثبات.

أى: إذا اختلف العاقدان، كالبائع والمشترى فى الثمن والمثمن، والمرأة والزوج فى

---

(١) فى ط: إكساب.

الصداق، والمؤجر والمستأجر فى العين المستأجرة، أو الأجرة، وكذا سائر عقود المعاوضة، كالسلم والمساقاة والقراض والجعالة والصلح عن الدم والخلع، وكذا الاختلاف فى شرط الخيار وقدره، وفى شرط الرهن والكفيل فى الثمن، وشرط الأجل وقدره، وكذا إذا اختلف الوارثان، أو وارث وعاقد، كأن قال أحدهما: بعتنى هذه الجارية بألف، وقال الآخر: بل العبد بألف، أو بعتك هذه الجارية بألف، فقال [الآخر] (١): بل بخمسمائة، أو بشرط الخيار يومًا والأجل شهرًا، وقال الآخر: بل ثلاثًا أو شهرين، ونحو ذلك، ولا بينة لواحد - تحالفا، وكذا إن أقام كل بينة وتعارضتا على الأظهر، ولا يقع التحالف إلا إذا اختلفا فى صفة عقد محكوم بصحته.

وصفة التحالف أن يحلف كل منهما يمينًا واحدًا، يجمع فيها بين النفى والإثبات، والمستحب أن يقدم النفى فيقول: والله ما بعتك بخمسمائة، ولقد بعتك بألف، ويحلف الآخر: والله ما اشتريت منك بألف، ولقد اشتريته منك بخمسمائة، وفى المثمن(٢): ما بعتك هذه الجارية بألف، ولقد بعتك العبد بألف، ويحلف الآخر: ما اشتريت هذا العبد بألف، وقد اشتريت الجارية بألف، وقس عليه.

وهذا اختلاف فى صفة العقد على الصحيح، فإن اختلفا فى أصل العقد، حلف منكره، أو فى صحته فسيأتى.

وقوله فى الحاوى: إن اختلف العاقدان أو الوارث فى صفة عقد معاوضة اتفقا على صحته، [ولا بينة أو لكل بينة] (٣) حلف كل على النفى ثم الإثبات فى يمين، فيه أمران:

أحدهما: قوله: اتفقا على صحته، ليس اتفاقهما شرطًا؛ لأنه ذكر فى الروضة أنه لو قال: بعتك بألف، فقال: بل بخمسمائة وزق خمر، حلف البائع على نفى سبب الفساد، ثم يتحالفان، فيقضى بالتحالف فلم يتفقا على الصحة فالشرط وجود الصحة، لا الاتفاق عليهما.

الثانى: قوله: حلف كل على النفى ثم الإثبات، يوهم أن الترتيب شرط، لاسيما وقد قال بعد بدء البائع ندبًا: فلا يشك حين خصص الندب بهذا الترتيب أن الترتيب الأول حتم.

وقوله: وقضى لحالف على ناكل عن أحدهما.

أى: إذا حلف أحدهما على النفى والإثبات، ونكل الآخر عنهما، أو عن أحدهما،

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) فى أ: فى الثمن.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

قضى للحالف علَى الناكل، وجعل النكول عن أحدهما كالنكول عن الكل؛ لاتصال كل بالآخر.

وقوله: وندبًا بدأ بنفى، وبائع بما فى ذمة، ومسلم إليه، وزوج فى مهر، وسيد فى كتابة.

أى: ويستحب أن يبدأ بالنفى كما سبق، وأن يبدأ البائع باليمين لقوة جانبه؛ لأن المقصود هو المبيع، وهذا إذا كان الثمن فى الذمة، وأما إذا تبايعا عرضًا بعرض، فهما سواء، وقال الرافعى: وينبغى أن يخرج ذلك على أن الثمن ماذا، وبهذا التخريج قطع فى الحاوى، فلم يفرق، وقال الإسنوى: وهذا التخريج ليس بلازم، ثم قال: قال فى المطلب: لأن مأخذ البداءة قوة جانب على جانب، كما ذكره فى تعليل الأقوال، وذلك مفقود ههنا، ومثل بالمسلم إليه والسيد فى الكتابة والزوج فى الصداق؛ لأن كلهم فى المعنى بائع، وأما فى السلم والكتابة فظاهر، وأما فى البضع فلأن المقصود البضع فهو كالمبيع يصير بعد الفسخ للبائع.

وقوله: فإن أصرا فلكل، أو الحاكم فسخ عقده، ومسمى دم وبضع وعتق لبدلها.

أى: إذا تحالفا دعاهما الحاكم إلى الاتفاق، فإن اتفقا فذاك، وإلا فلكل منهما الفسخ، وللحاكم إذا سألاه أيضًا الفسخ، وكذا إذا أعرضا على الأصح.

ثم اعلم أنه لا ينفسخ فى الدم والبضع والعتق بل فيما سمياه، ويكون الرجوع إلى بدل ما يقابله، فإذا وجب قصاص فصالح عنه على مال، ثم اختلفا فى قدره أو صفته تحالفا، ولم يرجع إلى الدم، بل يجب له بدل الدم وهو الدية، وفى البضع بعد التحالف والفسخ لا ينفسخ النكاح بل ينفسخ المسمى، ويجب بدل البضع، وهو مهر المثل.

وكذلك فى عوض العتق، إذا كاتبه على مال ثم تحالفا على قدره، رجع إلى قيمة العبد.

وقوله فى الحاوى: ثم فسخ الحاكم أو من أراد منهما لا فى الدم والبضع والعتق، فيه أمران:

أحدهما[1]: قوله: ثم فسخ الحاكم، مقتضاه أن للحاكم الفسخ بمجرد التحالف، وليس كذلك، بل لابد من علمه ببقائهما على الاختلاف وعدم التوافق، فقد قال فى الروضة: إن الحاكم يدعوهما بعد التحالف إلى الموافقة، فإن اتفقا فذاك، وإلا فإن استمرا على التنازع وسألا من الحاكم الفسخ فسخ، وإن أعرضا فهل يفسخ؟ فيه تردد. انتهى.

وقال الأذرعى: قال الهروى: غلط من قال من أصحابنا: إن الفسخ يتوقف على طلب

(١) فى أ: الأول.

المتبايعين أو أحدهما؛ [لأن القاضى][1] لا يدعهما يتماديان [فى الخصومة][2]، والتمادى فى الخصومة هو الإصرار عليها.

الثانى: قوله: ثم فسخ الحاكم لا فى الدم والبضع والعتق فيرد البدل، مقتضاه أنهما إذا تحالفا فيما لا ينفسخ العقد [فيه][3] كالنكاح ونحوه فإنه لا يحتاج إلى فسخ من أحد، وأنه يجب البدل بنفس التحالف، وليس كذلك، بل لابد من الفسخ فى عوض الدم والبضع والعتق؛ ليحصل [الرجوع][4] إلى الدية ومهر المثل وقيمة العبد، قال فى العزيز: وإذا تحالفا فينفسخ الصداق وترجع المرأة إلى مهر المثل، وقال فى التتمة: إذا ثبت أنهما يتحالفان فى الصداق فالكلام فى فسخ التسمية والبداية باليمين وكيفية اليمين على ما سبق ذكره فى البيع، وفى الوسيط والشامل وغيرهما نحو ذلك، ثم انفسخا أو فسخ الحاكم انفسخ ظاهرًا وباطنًا، أو أحدهما وهو محق، فكذلك، أو مبطل انفسخ ظاهرًا فقط.

وقوله: ورد مقبوض، ثم بدله، وقوِّم يوم تلف، مع زائد اتصل.

أى: ويرد المقبوض الذى انفسخ فيه العقد إن كان باقيًا، وعوضه أو عوض بعضه إن كان تالفًا، والأصح: أنه تجب قيمة يوم التلف ومثله إن كان مثليًّا.

وقال فى الحاوى: بقيمة يوم التلف، فلو قال: ببدل، لكان أشمل.

ولا يلزمه أن يرد فوائد المبيع وزوائده المنفصلة؛ لأن العقد ينفسخ من حينه لا من أصله، ويرد مع زوائده المتصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة.

وقوله: وأجر مثل إن أجره، وقيمة آبق، لفرقة، وكتلفه رهن، إن لم يضر وبيع وكتابة.

أى: وإذا فسخ عقد البيع بالتحالف - وقد أجره المشترى - لم تنفسخ الإجارة، فيرد المبيع وأجرة المثل للمدة الباقية، إن فسخ والمبيع آبق، فالأصح أن الفسخ واقع عليه وأنه يصير ملكًا للبائع، لكن تجب على المشترى القيمة للحيلولة، فإذا رجع ردها وأخذه، وإن كان مرهونًا خير بين أن يصبر إلى فكاكه، أو يأخذ قيمته [كالتالف؛ لأنه باق على ملك المشترى لا يقع الفسخ عليه، وإن كان المشترى قد باعه فله حكم التالف بأخذ قيمته][5] يوم البيع، وأوجب الشيخان فى المكاتب القيمة كالبيع، ولم يخيراه كالرهن، وكل منهما ينتظر انفساخه ولا يقع عليه الفسخ فى الحال.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

قلت: ولعل الفرق أنه فى الرهن يمكنه التوصل إلى الفسخ فى الحال بأن يقضى الدين، فجعلت الخيرة إليه فى الفسخ، ولا يمكنه ذلك فى المكاتب فألحق فى التالف.

وأما فى الحاوى: فأطلق إيجاب القيمة فى المرهون من غير تخيير، وهو خلاف ما فى العزيز والروضة.

وقوله: وفى عقدين، حلف كل نفيًا، فى صحة مدعيها غالبًا، وفى أن هذا مُسَلَّمُك، غريم ادعى، وذو عوض معين أنكر.

أى: إن اختلفا فى عقدين، بأن قال أحدهما: بعتك بألف، فقال الآخر: بل وهبتنى، حلف أنه ما اشترى، وحلف الآخر أنه ما وهب له، وانقطعت الخصومة، وإن اختلفا فى صحة العقد، بأن قال: بعتك بألف، فقال: بل بخمر، فالقول قول من يدعى الصحة، فيحلف على ما ادعاه؛ لأن إقدام صاحبه على العقد اعتراف بصحته، وهذا هو الغالب، وقد يكون القول قول من يدعى الفساد، وقال فى المهمات: ويستثنى من هذه القاعدة مسائل؛ منها: ما إذا باع ذراعًا من أرض وهما يعلمان ذرعانها، فادعى البائع أنه أراد ذراعًا معينًا حتى لا يصح [العقد][1]، وادعى المشترى الشيوع حتى يصح، ففيه احتمالان، وقال: الأرجح - كما قاله فى الروضة من زياداته - تصديق البائع فيفسد.

ومنها: لو اختلفا فى أن الصلح وقع على الإنكار أو الاعتراف، فالقول قول من يدعى الإنكار.

ومنها: لو قال السيد: كاتبتك وأنا مجنون أو محجور علىَّ، وعرف للسيد حالة جنون، أو حجر، كان هو المصدق، كذا جزم به الرافعى، فى الكتابة فى أثناء الحكم[2] الثانى. انتهى.

وهذه المسائل واردة على الحاوى؛ لأنه لم يقل: غالبًا، ولو قال البائع - وقد رد عليه المبيع بعيب -: ليس هذا الذى سلمته إليك، فالقول قوله، بخلاف المديون والمسلم إليه، فإن المصدق الغريم والمسلم، والفرق أن الأصل عدم القبض، المبرئ للذمة المشغولة.

* * *

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) فى ط: إفتاء الحكم.

السلم

وقوله: باب: شرط تسليم رأس مال أو عين، هو منفعتها، فى مجلس خيار لا بحوالة.

أى: اعلم أن السلم، ويقال له: السلف، عقد على موصوف فى الذمة، وهو نوع من أنواع البيع، وفيه زيادة شروط[(١)]، ومنها اشتراط تسليم الثمن وهو رأس المال فى المجلس، فإن كان رأس المال منفعة كمن أسلم سكنى دار سنة فى ثوب موصوف كفاه أن يسلم إليه الدار فى المجلس، ولا يجزئه أن يحيل له برأس المال[(٢)]، فإن الحوالة لا تصح برأس المال ولا عليه؛ لأن قبض المسلم إليه رأس المال فى المجلس شرط لصحة العقد،

---

(١) من معانى السلم فى لغة العرب الإعطاء، والتسليف يقال: أسلم الثوب للخياط أى: أعطاه إياه. قال المطرزى: أسلم فى البر، أى أسلف، من السلم، وأصله: أسلم الثمن فيه، فحذف. والسلم فى الاصطلاح عبارة عن « بيع موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا» وقد اختلف الفقهاء فى تعريفه تبعا لاختلافهم فى الشروط المعتبرة فيه: فالحنفية والحنابلة الذين شرطوا فى صحته قبض رأس المال فى مجلس العقد، وتأجيل المسلم فيه - احترازا من السلم الحال - عرفوه بما يتضمن ذلك، فقال ابن عابدين: «هو شراء آجل بعاجل».

وجاء فى الإقناع بأنه «عقد على موصوف فى الذمة مؤجل بثمن مقبوض فى مجلس العقد». والشافعية الذين شرطوا لصحة السلم قبض رأس المال فى المجلس، وأجازوا كون السلم حالا ومؤجلا عرفوه بأنه «عقد على موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا»، فلم يقيدوا المسلم فيه الموصوف فى الذمة بكونه مؤجلا، لجواز السلم الحال عندهم. أما المالكية الذين منعوا السلم الحال، ولم يشترطوا تسليم رأس المال فى مجلس العقد، وأجازوا تأجيله اليومين والثلاثة لخفة الأمر، فقد عرفوه بأنه «بيع معلوم فى الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو فى حكمها إلى أجل معلوم».

ثبتت مشروعية عقد السلم بالكتاب والسنة والإجماع: أ - أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾. قال ابن عباس - رضى الله عنه -: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله فى كتابه وأذن فيه، ثم قرأ هذه الآية». ووجه الدلالة فى الآية الكريمة: أنها أباحت الدين. والسلم نوع من الديون، قال ابن العربى: «الدين هو عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدا، والآخر فى الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضرا، والدين ما كان غائبا». فدلت الآية على حل المداينات بعمومها، وشملت السلم باعتباره من أفرادها، إذ المسلم فيه ثابت فى ذمة المسلم إليه إلى أجله.

ب - وأما السنة: فما روى ابن عباس - رضى الله عنهما - «عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قدم المدينة والناس يسلفون فى التمر السنتين والثلاث، فقال عليه الصلاة والسلام: من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم». فدل الحديث الشريف على إباحة السلم وعلى الشروط المعتبرة فيه وحديث عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبى أوفى قالا: «كنا نصيب المغانم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأتينا أنباط من أنباط الشام، فنسلفهم فى الحنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمى، فقلت: أكان لهم زرع أو لم يكن لهم زرع؟ فقال: ما كنا نسألهم عن ذلك».

ج - وأما الإجماع: فقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز.

(٢) فى ط: إليه رأس المال.

فلو أمر المسلم من له عليه دين أن يسلمه إلى المسلم إليه نيابة عنه، فسلمه إليه، لم يكن قبضًا للمسلم إليه، فإذا أمر المسلم إليه غريمه أن يقبض رأس المال من المسلم نيابة عنه فقبض صح. والفرق: أن غريم المسلم إليه صار وكيلًا له فى قبض رأس المال من المسلم، وغريم المسلم لم يصر وكيلًا له بالتسليم إلى المسلم إليه؛ لأنه بالتسليم مزيل لملكه، والإنسان لا يكون وكيلًا لغيره فى إزالة ملك نفسه.

وقد توهم من وقف على هذا المعنى فى الروضة أنه تصح الحوالة من المسلم إليه دون المسلم، وهو مباين لما ذكره؛ لأنه قال: لا يجوز أن يحيل[١] المسلم برأس المال وإن قبضه المسلم إليه من الرجل فى المجلس، ثم قال: لو قال للمحال عليه: سلمه إليه لم يكن وكيلًا فى التسليم إليه، ليتبين ثم ذكر حوالة المسلم إليه، ليتبين[٢] أنه إذا قال لغريمه: اقبض منه صار وكيله، فاعتباره لصحة القبض للسلم فى حال دون حال، لا لصحة الحوالة، فى حال دون حال، فلو كانت الحوالة صحيحة لما احتاج إلى إذن المسلم إليه فى القبض، ولو كان وكيلًا له، وكيف يتوهم صحة الحوالة من يعلم أن الحوالة بيع ينتقل بها الملك فى الدين من المحيل إلى المحتال، ويعلم أن اشتراطهم فى صحة السلم أن يقبض المسلم إليه رأس مال السلم فى المجلس قبضًا حقيقيًا، وهل يتصور أن يقبض لنفسه ما صار ملكًا لغيره؟ واعلم أن قوله فى الحاوى: قبض رأس المال، فيه تساهل.

وعبارة الروضة: تسليم رأس المال؛ لأن الإقباض من المسلم شرط، فلا يجزئ قبض يستبد به من غير اختياره؛ لأن هذا القبض فى المجلس مما لا يتم العقد إلا به، فاشترط فيه اختيار المتعاقدين كالإيجاب والقبول[٣].

---

(١) فى ط: يجعل.
(٢) فى ط: ليس.
(٣) ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن من شروط صحة السلم تسليم رأس ماله فى مجلس العقد، فلو تفرقا قبله بطل العقد. واستدلوا على ذلك: (أولا) بقوله صلى الله عليه وسلم: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم». والتسليف فى اللغة التى خاطبنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإعطاء، فيكون معنى كلامه عليه الصلاة والسلام» فليعط؛ لأنه لا يقع اسم السلف فيه حتى يعطيه ما أسلفه قبل أن يفارق من أسلفه، فإن لم يدفع إليه رأس المال فإنه يكون غير مسلف شيئا، بل واعدا بأن يسلف. قال الرملى: (ولأن السلم مشتق من تسليم رأس المال، أى تعجيله، وأسماء العقود المشتقة من المعانى لا بد من تحقق تلك المعانى فيها). (ثانيا) بأن الافتراق قبل قبض رأس المال يكون افتراقا عن كالئ بكالئ، أى: نسيئة بنسيئة، وهو منهى عنه بالإجماع. (ثالثا) بأن فى السلم غررا احتمل للحاجة، فجبر ذلك بتعجيل قبض العوض الآخر، وهو الثمن، كى لا يعظم الغرر فى الطرفين. (رابعا) بأن الغاية الشرعية المقصودة فى العقود ترتب آثارها عليها بمجرد انعقادها، فإذا تأخر البدلان كان العقد عديم الفائدة =

وقوله: فإن فسخ تعين ردُّه، وإن عين بعد.

أى: وإذا فسخ عقد السلم بعد اللزوم لأمر اقتضاه، ورأس المال باق، لم يجز للمسلم إليه إبداله، بل يتعين رده، سواء عقد بعينه أو سلمه عما عقد به فى الذمة.

وقوله: وكون المسلم فيه دينًا، ولو عين له بلدًا، لا قرية صغيرة.

أى: ويشترط أن يكون المسلم فيه دينًا فى الذمة، سواء كان مؤجلًا أو حالًا، فإن أسلم إليه فى معين كهذه الدراهم فى هذا الثوب لم ينعقد سلمًا ولا بيعًا؛ لاختلال اللفظ، وكون آخره رافعًا لحكم أوله، ولا يعتبر[1] أن يعين للطعام أو للثمرة بلدًا؛ لأن ذلك لا يخرجه عن كونه دينًا، ولكن يشترط أن يكون المكان متسعًا، فلو عين للثمرة بستانًا، أو قرية صغيرة لم يجز؛ لأن ذلك تضييق مَحَالّ التحصيل وقد يصاب بعاهة، والشرط أن يكون فيما يتيسر أداؤه[2].

= للطرفين خلافا لحكمه الأصلى مقتضاه وغايته، ومن هنا قال ابن تيمية عن تأخير رأس المال فى السلم: فإن ذلك منع منه لئلا تبقى ذمة كل منهما مشغولة بغير فائدة حصلت لا له ولا للآخر، والمقصود من العقود القبض، فهو عقد لم يحصل به مقصود أصلا، بل هو التزام بلا فائدة. (خامسا) إن مطلوب الشارع صلاح ذات البين، وحسم مادة الفساد والفتن. وإذا اشتملت المعاملة على شغل الذمتين، توجهت المطالبة من الجهتين، فكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والعداوات، فمنع الشرع ما يفضى إلى ذلك باشتراط تعجيل قبض رأس المال. ولا يخفى أن اشتراط قبض رأس مال السلم قبل التفرق عند جمهور الفقهاء إنما هو شرط لبقاء العقد على الصحة، وليس شرط صحة؛ لأن السلم ينعقد صحيحا بدون قبض رأس المال، ثم يفسد بالافتراق قبل القبض. وبقاء العقد صحيحا يعقب العقد ولا يتقدمه، فيصلح القبض شرطا له. وقد جاء فى م (٣٨٧) من مجلة الأحكام العدلية: «يشترط لبقاء صحة السلم تسليم الثمن فى مجلس العقد، فإذا تفرق العاقدان قبل تسليم رأس مال السلم انفسخ العقد». وقد خالف المالكية فى المشهور عندهم جمهور الفقهاء فى اشتراط تعجيل رأس مال السلم فى مجلس العقد، وقالوا: يجوز تأخيره اليومين والثلاثة بشرط وبغير شرط، اعتبارا للقاعدة الفقهية «ما قارب الشىء يعطى حكمه»، حيث إنهم اعتبروا هذا التأخير اليسير معفوا عنه؛ لأنه فى حكم التعجيل، ومن هنا قال القاضى عبد الوهاب البغدادى فى كتابه (الإشراف) فى تعليل جواز ذلك التأخير اليسير: «فأشبه التأخير للتشاغل بالقبض». قال ابن رشد فى «المقدمات الممهدات»: (وأما تأخيره فوق الثلاث بشرط، فذلك لا يجوز باتفاق، كان رأس المال عينا أو عرضا. فإن تأخر فوق الثلاث بغير شرط لم يفسخ إن كان عرضا. واختلف فيه إن كان عينا: فعلى ما فى المدونة من باب السلم يفسد بذلك ويفسخ. وعلى ما ذهب إليه ابن حبيب أنه لا يفسخ إلا أن يتأخر فوق الثلاث بشرط)

(١) فى ط: ولا يخير.

(٢) لا خلاف بين الفقهاء فى اشتراط كون المسلم فيه دينا موصوفا فى ذمة المسلم إليه، وأنه لا يصح السلم إذا جعل المسلم فيه شيئا معينا بذاته؛ لأن ذلك مناقض للغرض المقصود منه، إذ هو موضوع لبيع شىء فى الذمة بثمن معجل، ومقتضاه ثبوت المسلم فيه دينا فى ذمة المسلم إليه، ومحله ذمة المسلم إليه. فإذا كان المسلم فيه معينا تعلق حق رب السلم بذاته، وكان محل الالتزام ذلك الشىء =

....

= المعين، لا ذمة المسلم إليه، ومن هنا كان تعيين المسلم فيه مخالفا لمقتضى العقد. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذا التعيين يجعل السلم من عقود الغرر؛ إذ ينشأ عنه غرر عدم القدرة على تنفيذ العقد فلا يدرى، أيتم هذا العقد أم ينفسخ، حيث إن من المحتمل أن يهلك ذلك الشىء المعين قبل حلول وقت أدائه، فيستحيل تنفيذه. والغرر مفسد لعقود المعاوضات المالية كما هو معلوم ومقرر. وهذا بخلاف ما لو كان المسلم فيه موصوفا فى الذمة، فإن الوفاء يكون بأداء أية عين تتحقق فيها الأوصاف المتفق عليها، ولا يتعذر تنفيذ العقد لو تلف المسلم فيه قبل تسليمه؛ إذ يسعه الانتقال عنه إلى غيره من أمثاله. وقد رتب بعض الفقهاء على تضمن السلم غررا إذا عين المسلم فيه أيلولة العقد إلى السلف الذى يجر نفعا. فقال القاضى أبو الوليد بن رشد فى المقدمات الممهدات: «وإنما لم يجز السلم فى الدور والأرضين؛ لأن السلم لا يجوز إلا بصفة، ولا بد فى صفة الدور والأرضين من ذكر موضعها، وإذا ذكر موضعها تعينت، فصار السلم فيها كمن ابتاع من رجل دار فلان على أن يتخلصها له منه، وذلك من الغرر الذى لا يحل ولا يجوز؛ لأنه لا يدرى بكم يتخلصها منه، وربما لم يقدر على أن يتخلصها منه، ومتى لم يقدر على أن يتخلصها منه رد إليه رأس ماله، فصار مرة بيعا ومرة سلفا، وذلك سلف جر نفعا». كما بنى بعض الفقهاء منع كون المسلم فيه معينا على أساس أن السلم إنما جاز شرعا على خلاف القياس للحاجة إليه، فإذ عين المسلم فيه، فيمكن عندئذ بيعه فى الحال، ولا يكون هناك حاجة إلى السلم، فينسحب عليه الحكم الأصلى وهو عدم المشروعية. ولعل المستند النصى لوجوب كون المسلم فيه دينا موصوفا فى الذمة، وعدم جواز السلم إذا تعين ما روى ابن ماجه بسنده عن عبد الله بن سلام قال «جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: إن بنى فلان أسلموا لقوم من اليهود وإنهم قد جاءوا، فأخاف أن يرتدوا. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: من عنده؟ فقال رجل من اليهود: عندى كذا وكذا لشىء قد سماه أراه قال ثلاثمائة دينار بسعر كذا وكذا من حائط بنى فلان. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بسعر كذا وكذا، إلى أجل كذا وكذا، وليس من حائط بنى فلان». ٢١ - وبناء على اشتراط كون المسلم فيه دينا فى الذمة ذكر الفقهاء أن ما يصح أن يكون مسلما فيه من الأموال هو المثليات كالمكيلات والموزونات والمذروعات والعدديات المتقاربة، والقيميات التى تقبل الانضباط بالوصف. قال الشيرازى فى (المهذب): (ويجوز السلم فى كل مال يجوز بيعه وتضبط صفاته كالأثمان والحبوب والثمار والثياب والدواب والأصواف والأشعار والأخشاب والأحجار والطين والفخار والحديد والرصاص والبلور والزجاج وغير ذلك من الأموال التى تباع وتضبط بالصفات). أما ما لا يمكن ضبط صفاته من الأموال فلا يصح السلم فيه؛ لأنه يفضى إلى المنازعة والمشاقة، وعدمها مطلوب شرعا. وعلى هذا فقد نص جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على جواز السلم فى النقود - على أن يكون رأس المال من غيرها لئلا يفضى ذلك إلى ربا النساء - قال ابن قدامة: لأنها تثبت فى الذمة صداقا، فتثبت سلما كالعروض، ولأنه لا ربا بينهما من حيث التفاضل ولا النساء، فصح إسلام أحدهما فى الآخر كالعرض فى العرض. لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم» وهى من الموزونات، وبأن كل ما جاز أن يكون فى الذمة ثمنا جاز أن يكون مسلما فيه؛ ولأن ضبطها بالصفة ممكن بذكر نوع فضتها أو ذهبها وسكتها ووزنها. فانتفى كل مانع، وتوفر مناط الجواز. وخالف فى ذلك الحنفية وقالوا بعدم جواز كون المسلم فيه نقدا؛ لأن المسلم فيه لا بد أن يكون مثمنا، والنقود أثمان، فلا تكون مسلما فيها. وقد احتج الكاسانى على ذلك بأنه يشترط فى المسلم فيه «أن يكون مما يتعين بالتعيين» فإن كان مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لا يجوز السلم فيه؛ لأن المسلم فيه مبيع، لما روينا أن «النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند =

وقوله: مقدورًا فى محله، ولو جليبة، لا فى كثير وقت باكورة.

أى: ويشترط أن يقدر وقت محله على تسليمه، والقدرة على التسليم شرط عام لكل مبيع، ولو كان لا يوجد فى البلد إلا بالنقل من بلد آخر لم يضر، إذا كان عادته أن يجلبه للبيع فى المحل، ولو كان يعز وجوده كما لو أسلم فى شىء كثير يحل وقت الباكورة، فإنه لايجوز؛ لأن السلم غرر فلا يضاف إليه غرر آخر.

وقوله: فإن انقطع بقرب، أو غاب خصمه، وللنقل مؤنة وحل، خُيِّر، وإن أجاز.

أى: وإن انقطع المسلم فيه، وليس المراد بالانقطاع أن يعز وجوده، بحيث يبطل إنشاء السلم فيه، بل المراد هنا أن يعدم، أما إذا وجد - وإن غلا - لزمه شراؤه بثمن المثل، ولا يخير[1] قبل المحل.

فإن انقطع وعلم أنه يستمر الانقطاع إلى بعد المحل، لم يكن له أن يفسخ إلا فى المحل على الأصح.

وإن انقطع فى المحل، ووجد فيما دون[2] مسافة القصر - فسخ، وقيل: يفسخ بما فوق مسافة العدو فى الأصح.

وإذا حل الأجل والمسلم غائب، نظرت: فإن كان المحل المسلم فيه له مؤنة كان له أن يفسخ، وأن يلحقه برأس المال حيث كان ويطالبه، وإن لم يكن لنقله مؤنة لم يفسخ؛ لأن ما لا مؤنة فى نقله حكمه حكم رأس المال إذا كان نقدًا، فإن طالبه فى غير بلده وسلمه إليه، فكما لو سلم إليه رأس مال لا مؤنة عليه فى حمله، وهذا الخيار مستمر أبدًا ما دام منقطِّعا، حتى لو أجاز ورضى بالمهلة، ثم بدا له أن يفسخ مكن؛ لأن الاستحقاق للتسليم يتجدد كل وقت، والإسقاط إنما يؤثر فى حق الحال، لا المستقبل، كما فى امرأة المولى

= الإنسان ورخص فى السلم»، سمى السلم بيعا، فكان المسلم فيه مبيعا، والمبيع مما يتعين بالتعيين، والدراهم والدنانير لا تتعين فى عقود المعاوضات، فلم تكن مبيعة، فلا يجوز السلم فيها. وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يعدون المذروعات المتماثلة الآحاد والعدديات المتقاربة أو المتساوية من جملة المثليات التى تقبل الثبوت فى الذمة دينا فى عقد السلم، ويصح كونها مسلما فيها قياسا على المكيلات والموزونات التى نص الحديث على جواز السلم فيها؛ للعلة الجامعة بينهما وهى رفع الجهالة بالمقدار؛ لأن القصد من التقدير هو رفع الجهالة وإمكان التسليم بلا نزاع، وهذا حاصل بالعد والذرع فيما يقدر بالوحدات القياسية الطولية أو بالعدد كما هو حاصل بالوزن أو بالحجم فيما يقدر بالوزن أو الكيل. قال الخطيب الشربينى: فإن قيل: لم خص فى الحديث الكيل والوزن؟ أجيب بأن ذلك لغلبتهما وللتنبيه على غيرهما.

(١) فى ط: ولا يجبر.

(٢) فى ط: فوق.

والمشترَى إذا أبق العبد.

وقوله: معلوم قدر بوزن، وبه أو كيل، لا بهما فى صغير كلوز وجوز، لا بيض وقبض بما قدر.

أى: ويشترط العلم بمقدار المسلم فيه؛ للحديث: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسلِفْ فى كَيلٍ معلومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إلى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»(١) والتقدير كيل ووزن وعد وزرع، فالكيل كاف فى كل صغير الجرم كالجوز ونحوه سواء كان مما يعتاد كيله أو لا، كما أن الوزن [كاف](٢) فيما يعتاد كيله وفى غيره مما كبر جرمه، ونقل الرافعى أن إمام الحرمين حمل إطلاق الأصحاب تجويز التقدير بالكيل فيما يوزن مخصوصًا بما ينضبط، لا فى نحو فتات المسك والعنبر، قال فى المهمات، بعد أن ذكر نقل الرافعى: ليس فيه تصريح بأن الأمر كما قاله الإمام أو على ما أطلقه الأصحاب، والأمر كما أطلقوه، كذا صرح به الرافعى بعد ذلك. انتهى. يعنى أن الرافعى صرح بجوازه فى اللآلىء الصغار، وأما البيض ونحوه مما يتجافى فى الكيل، كالرمان والباذنجان فتقديره بالوزن، والتقدير بالوزن شامل لما صغر وكبر، فيسلم فى قصب السكر وزنًا، بعد قطع أصوله وأطرافه، ولا يجوز أن يسلم بالكيل والوزن معًا؛ لأنه يؤدى إلى الغرة، وإذا سلم بالكيل، لم يقبض بالوزن وكذا عكسه(٣).

---

(١) أخرجه الشافعى (٥٥٨ ـ ترتيب المسند) عن ابن عباس وأصله فى صحيح البخارى (٢٢٤٠) ومسلم (١٢٧/ ١٦٠٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) لا خلاف بين الفقهاء فى أنه يشترط لصحة السلم أن يكون المسلم فيه معلوما مبينا بما يرفع الجهالة عنه ويسد الأبواب إلى المنازعة بين المتعاقدين عند تسليمه؛ لأنه بدل فى عقد معاوضة مالية، فيشترط فيه أن يكون معلوما كما هو الشأن فى سائر عقود المبادلات المالية. ولما كان المسلم فيه ثابتا فى الذمة غير معين بذاته اشترط الفقهاء أن ينص فى عقد السلم على جنس المسلم فيه، بأن يبين أنه حنطة أو شعير أو تمر أو زيت.. وعلى نوعه إن كان للجنس الواحد أكثر من نوع، بأن يبين أن الرز من النوع الأمريكى أو البشاورى ونحو ذلك. فإن كان للجنس نوع واحد فلا يشترط ذكر النوع. كما اشترطوا بيان قدره لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم». وبيان القدر يتحقق بكل وسيلة ترفع الجهالة عن المقدار الواجب تسليمه، وتضبط الكمية الثابتة فى الذمة دينا بصورة لا تدع مجالا للمنازعة عند الوفاء. قال ابن قدامة فى (المغنى): (ويجب أن يقدره بمكيال أو أرطال معلومة عند العامة). فإن قدره بإناء غير معلوم أو صنجة معينة غير معلومة لم يصح؛ لأنه قد يهلك فيتعذر معرفة قدر المسلم فيه. وهذا غرر لا يحتاج إليه العقد. قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم أبو حنيفة وأصحابه والشافعى والثورى وأبو ثور على أن السلم فى الطعام لا يجوز بقفيز لا يعلم عياره، ولا فى ثوب بذرع فلان؛ لأن المعيار لو تلف أو مات فلان بطل السلم. وإن عين مكيال رجل أو ميزانه، وكانا معروفين عند العامة جاز، ولم يختص بهما. وإن لم يعرفا لم يجز». هذا وإن جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية =

وقوله: وبعد مع زرع، فى نحو ثوب ولبن.

أى: ويشترط فى الثياب العد مع الزرع؛ لأنها تنسج بالاختيار، وفى اللبن العد مع قياس العرض والطول والسمك، وهذا فى معنى الزرع، ولا يخفى أن ما لا يكال ولا يوزن ولا يصنع[(١)] بالاختيار يكفى فيه العد وحده كالحيوان، وأما المائعات فيكفى فيها الكيل والوزن.

وقوله فى الحاوى: معلوم القدر بالوزن، إلى قوله: كالجوز إن استوت قشوره: فيه أمور:

أحدها: أنه جعل ما لايعتاد كيله لا يقدر إلا بالوزن، وهذا مناقض لما ذكره آخرًا من أن صغير الجرم يقدر بالكيل والوزن، وإن كان مما يوزن أو يكال، وإنما أراد أن يستثنى ما نقله

= وأحمد فى رواية عنه رجحها كثير من الحنابلة لا يرون بأسا فى اتفاق العاقدين على تحديد المسلم فيه بأية وحدة قياسية عرفية تضبطه، ولو كانت غير المستعملة لتحديده فى زمن النبوة؛ لأن الغرض معرفة قدره بما ينفى عنه الجهالة والغرر، وإمكان تسليمه من غير تنازع، والعلم بالقدر يمكن حصوله بأية وحدة قياسية عرفية منضبطة، وعلى هذا فلو قدراه بأى قدر جاز، ويفارق بيع الربويات، فإن التماثل فيها فى المكيل كيلا وفى الموزون وزنا شرط، ولا يعلم هذا الشرط إذا قدرها بغير مقدارها الأصلى. وخالف فى ذلك الحنابلة على المعتمد فى مذهبهم، وقالوا: لا يصح سلم فى مكيل وزنا، ولا فى موزون كيلا، لأنه مبيع يشترط معرفة قدره، فلم يجز بغير ما هو مقدر به فى الأصل، كبيع الربويات بعضها ببعض، ولأنه قدره بغير ما هو مقدر به فى الأصل، فلم يجز، كما لو أسلم فى مذروع وزنا. وقال المالكية: العبرة بعرف أهل البلد الذى جرى فيه السلم، ولا بد أن يضبط المسلم فيه بالوحدة القياسية التى تعارف أهل البلد وقت العقد على تقديره بها؛ قطعا للمنازعة بين العاقدين فى تقديره عند الوفاء. قال الخرشى: «يشترط فى صحة السلم أن يكون مضبوطا بعادة بلد العقد، من كيل فيما يكال كالحنطة، أو وزن كاللحم ونحوه، أو عدد كالرمان والتفاح فى بعض البلاد». وبيان مقدار المسلم فيه بهذه الصورة إنما يجرى فى المثليات التى تخضع أنواعها للوحدات القياسية العرفية، وهى الوزن أو الحجم أو الطول أو العد. أما إذا كان المسلم فيه من القيميات التى تختلف آحادها وتتفاوت أفرادها بحيث لا تقبل التقدير بتلك الوحدات القياسية، وإن كانت صفاتها قابلة للانضباط، فعندئذ يجوز السلم فيها بشرط بيان صفاتها التى تتفاوت فيها الرغبات ويختلف الثمن بتفاوتها اختلافا ظاهرا. قال ابن رشد الحفيد: «وينبغى أن تعلم أن التقدير فى السلم يكون بالوزن فيما يمكن فيه الوزن وبالكيل فيما يمكن فيه الكيل، وبالذرع فيما يمكن فيه الذرع، وبالعدد فيما يمكن فيه العدد، وإن لم يكن فيه أحد هذه التقديرات انضبط بالصفات المقصودة من الجنس، مع ذكر النوع إن كان أنواعا مختلفة، أو مع تركه إن كان نوعا واحدا». ولا يجب استقصاء كل الصفات؛ لأن ذلك يتعذر، وقد ينتهى الحال فيها إلى أمر يتعذر تسليم المسلم فيه؛ إذ يبعد وجود المسلم فيه عند المحل بتلك الصفات كلها، فيجب الاكتفاء بالأوصاف الظاهرة التى يختلف الثمن بها غالبا. وقد عبر عن ذلك الخرشى بقوله: «إن تبين أوصاف المسلم فيه التى تختلف بها قيمته عند المتبايعين اختلافا يتغابن الناس فى مثله عادة». ونقل الحطاب عن صاحب الشامل «وإن تبين صفاته المعلومة لهما ولغيرهما إن كانت قيمة المسلم فيه تختلف بها عادة أو تختلف الأغراض بسببها».

(١) فى ط: ولا يصبغ.

الرافعى، أن الإمام استثنى من إطلاق الأصحاب أن ما لا يعد الكيل فيه ضابطا كفتات المسك والعنبر لوأسلم فيه كيلًا لم يصح؛ لأن للقدر اليسير منه مالية، وهو لم يقل: ما لايعتاد كيله، ثم إن الرافعى ذكر بعد ذلك أن اللآلئ الصغار يجوز السلم فيها، كيلًا ووزنًا، فقال النووى: قد اختار هنا ما أطلقه الأصحاب، وقرره ونقله الأذرعى أيضًا عن نص الشافعى، وكلامه فى الحاوى مخالف لما قاله الإمام، ولما أطلقه الأصحاب.

الثانى: أنه اشترط العدد والوزن فى اللبن، وكذا نقله الرافعى فى العزيز، وهو طريقة الخراسانيين، ونقل النووى فى الروضة عن العراقيين أو معظمهم عدم اشتراط الوزن، وأن المنصوص عن الشافعى - رحمه الله تعالى - فى الأم: أن الوزن فيه مستحب، قال: ولو تركه فلا بأس، لكن يشترط أن يذكر طوله وعرضه وتخانته وأنه من طين معروف. انتهى.

وقال فى المهمات: وكذا نص عليه الشافعى فى البويطى فقال: ولا بأس فى السلم فى الطوب والحجارة، إن ضبط طوله وعرضه وإلا وزن[١]. هذا لفظه بحروفه. انتهى. وهذا الذى ينبغى الفتيا به، فإن فى اشتراط وزنه مشقة وحرجًا.

الثالث: قوله: كالجوز إن استوت قشوره، أراد أن الجوز إذا اختلفت قشوره، لا يجوز السلم فيه، لكن الأسنوى نقل عن النووى فى شرح الوسيط أنه صرح بأن اشتراط استواء القشور هو أمر استدركه الإمام، والمشهور فى المذهب هو الذى أطلقه الأصحاب، يعنى من عدم اشتراطه، فقال: وجزم الرافعى فى العزيز والمحرر بالتقييد، وتبعه النووى فى الروضة والمنهاج، وقال: والصواب التمسك بما قاله النووى فى شرح الوسيط؛ لأنه متسع لا مختصر، ونقل الأذرعى عن التنقيح، أن هذا التفصيل لإمام الحرمين، والمشهور [فى المذهب][٢] الذى أطلقه الأصحاب ونص عليه الشافعى جواز السلم فى الجوز واللوز مطلقًا.

وقوله: ولغا[٣] مكيال عُين، فإن جهل فالعقد.

أى: إذا أسلم إليه فى عشرة بهذا المكيال، فإن كان عياره معروفًا فلا أثر لتعيينه، ووجب [عشرة بهذا المكيال أو مثله][٤]، فإن كان المكيال مجهولًا لغا العقد؛ لجهالته المتوقعة بتلفه.

---

(١) فى ط: والوزن.
(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٣) فى ط: ولنا.
(٤) فى ط: عشرة بمكيال مثله.

وقوله: ومطلقه حال، فإن أجل بمجهول، كفى ربيع، بطل، لا إليه وأوَّله، وحل بأول جزء الأول، وصح بفصْح النصارى، إن علم لا بهم بعد.

أى: وإذا أسلم وأطلق ولم يذكر أجلًا ولا حلولًا، صح على الصحيح وكان حالًا كالبيع، وإن أجل إلى مجهول، كإلى الحصاد، أو القطاف[١] بطل، وكذلك إذا قال: محله فى شهر رمضان، أو ربيع، أو فى يوم الجمعة؛ لأنه جعله طرفًا، فكأنه قال: تحل فى جزء من أجزائه، وكذلك مجهول فيبطل، بخلاف الطلاق فإنه يصح تعليقه بالمجاهيل، فجاز تعليقه بالعام ووقع بأول جزء منه لوجود الصفة، فإن أجل إلى ربيع صح، وحل بأول جزء من أول ليلة من ربيع الأول، فإن أجل إلى أول رمضان، أو أول آخره صح، وحل بأول جزء من كل نصف، كما نقله[٢] فى العزيز، والروضة عن البغوى والإمام، ونقل عن الأصحاب: أن أول الشهر مثل قوله فيه، لكن قال الرافعى فى الشرح الصغير: إن ما قاله البغوى والإمام أقوى، واستغرب الأسنوى هذا النقل عن الأصحاب، وقال: المنصوص فى البويطى، وعن الشيخ أبى حامد والماوردى ما قاله البغوى والإمام، وكذا الأذرعى نقل ما نقله الأسنوى وزاد، فنقله عن نصه فى الأم، وعن القاضى حسين، والفورانى، فالذى قطع به صاحب الحاوى؛ إذ هو الأصح.

وإذا أجل بفصح النصارى وهو عيدهم الذى يأكلون فيه بعد إمساكهم، فإن كانا يعرفانه صح، وإلا كفى معرفة غيرهم من المسلمين، ولو عدلين، فإن جهله المسلمون فلا أثر لإخبار كفار بعد العقد.

وقوله فى الحاوى: وإن علم لا بهم، إن أراد إن جهلا حال العقد، فإن أخبرهما الكفار فمستقيم، وإن أراد: إن علما ومستند علمهم الكفار فهو مشكل؛ لأنهما إذا علما قبل العقد أن الكفار يُعَيِّدون[٣] فى اليوم الفلانى بإخبارهم، فقد علما ما أجلا إليه فلا شك فى صحته، وقد علم بهم.

وقوله: والأشهر أهلَّة وتمم منكسر ثلاثين.

أى: وإذا أجلا بالأشهر، حمل على الأهلة، ولا تتعين الشهور الشمسية ولا العددية، إلا بالتعيين[٤]، نعم إن انكسر شهر كمل ثلاثين، فإن أجل بثلاثة أشهر، ونقص لحظة، من

---

(١) فى ط: أو العطاء.
(٢) فى ط: قال.
(٣) فى ط: يقيدون.
(٤) فى ط: إلا بالتعبير.

أول الأول، اعتبر هلاليان بعده، وكمل الأول ثلاثين من الشهر الرابع، وإن كان ناقصًا - وإن كانت اللحظة قبل الهلالي - كفت الأهلة، وقيل: يكون منكسرًا، وليس بشيء.

وقوله: وصفات يغلب قصدها بذكر جنس، ونوع ولون متلون مع ذكورة، وأنوثة، في حيوان، وسن فيه تقريبًا، أو صغر جثة، وكبرها، في طير، وقد، وبكارة أو ثيوبة في رقيق، لا نحو كحل ودعج، وملاحة.

أي: ويشترط في المسلم فيه أن يكون معلوم الصفات التي تقصد ويختلف بها الغرض غالبًا، فمنها الجنس كالتمر، والبر والإبل، والنوع كالصيحاني من التمر، والوسني من البر، والمهرية من الإبل.

وقد يستغني بالنوع إذا اشتهر على[1] الجنس، كالضأن والمعز يستغني بهما عن جنسهما وهو الغنم.

ومنها اللون فيما يتلون، فإن كان الجنس لا يتغير لونه، كالزنج، لم يحتج إلى ذكر السواد؛ لأن كلهم سود.

ومنها السن، أما في الطير فيكفي صغر الجثة وكبرها؛ إذ السن لا يكاد يعرف فيه، فإن عرف وصف بها، وفي غيره من الحيوان يعرف، فيشترط فيه ذكر السن.

ويشترط ذكر الذكورة أو الأنوثة، فيقول مثلًا: [أسلمت إليك في ناقة من الإبل المصرية حقة في الرقيق، يقول مثلا][2] أسلمت إليك في أمة بكر حبشية سحرتية سمراء اللون طويلة القامة، بنت عشر سنين ونحوها تقريبًا لا تحديدًا - فإنه مبطل، وقال ابن النحوي في تحرير الحاوي: وقوله: وصفات فيها غرض ظاهر يشترط ذكرها في العقد على وجه لا يؤدي إلى عزة الوجود، ثم قال: ولقد أحسن صاحب البهجة حيث قال: أغراضهم فيها اختلاف ظاهر، قلت: بوجه لم يدعه نادرًا، ومقتضى كلامهما أن كل غرض ظاهر يشترط ذكره ما لم يؤد إلى عزة الوجود، وليس كذلك، بل المشروط ذكر صفات تقصد ويختلف بها الغرض غالبًا، ولا يشترط في العبد كونه قويًا أو ضعيفًا، ولا كاتبًا أو أميًا، وكذلك الدعج والكحل والملاحة، وكل ذلك لا يشترط ذكره، ولا يجوز أن يشترط ذكره، ويجوز أن يشترط منه ما لا يؤدي إلى عزة الوجود، فلو أتيا به في معرض الجواز لا الشرط كان صوابًا، أو لو قال: يغلب قصدها بوجه لا يؤدي إلى العزة، وذلك أن اللون والحجم والشكل والوزن لابد من قصدها والتعرض لها، لكن التعرض لها في الجواهر واللآلئ الكبار يؤدي إلى عزة الوجود فيها، فيمتنع السلم فيها.

---

(١) في ط: عن.

(٢) ما بين المعقوفين سقط في ط.

وقوله فى الحاوى: مع الصغر أو الكبر جثة، فى الطير، واللون والذكورة والأنوثة، والسن فى الحيوان، والقد فى الرقيق: فيه أمران:

أحدهما: أن الصواب ذكر اللون مع الجنس والنوع؛ لأنه شامل لهما، وتأخيره بعد الطير يوهم اختصاصه بالحيوان.

االثانى: أنه اقتصر على زيادة القد فى الرقيق، والأصح أنه يشترط ذكر البكارة والثيوبة فى الإناث أيضًا.

وقوله: وأنه خصى معلوف، رضيع أو ضدها، من فخذ أو جنب أو كتف فى اللحم، ويؤخذ عظم معتاد.

أى: وإذا أسلم فى اللحم، وجب ذكر الجنس والنوع والذكورة والأنوثة، وأن الذكر خصى أو غير خصى، ويذكر السن فيقول: جذع أو ثنى، ويذكر أنه معلوف، أو غير معلوف، ويبين فى الصغير أنه رضيع أو فطيم، ولا يشترط ذكر[١] السمن والهزال على الأصح، ويجوز اشتراط أحدهما، وقال الغزالى: [لا][٢] يجوز شرط الهزال؛ لأنه عيب غير منضبط، قال صاحب الجواهر[٣]: والذى قاله العراقيون أنه يصح، بل قالوا: من شرط السلم فى اللحم أن يبين كونه سمينًا أو هزيلًا، ونقلوا عن الشافعى - رحمه الله تعالى - أنه لا يجوز اشتراط العجف؛ لأن العجف هزال عن علة، وقال القونوى: ولا يعتبر ذكر السمن والهزال، وصوابه أنه لا يشترط؛ لأن شرطه يلغو[٤]، وإذا أطلق السلم فى اللحم لزمه أن يأخذ العظم المعتاد أخذه، فإن شرط نزعه لزم.

وقوله: وطول وعرض ودقة، ونعومة وصفاقة، أو ضدّها، وبلد قصد فى ثوب.

أى: ويشترط فى الثوب أن يذكر الجنس والنوع والطول والعرض والدقة، والغلظ والنعومة والخشونة، والصفاقة والرقة، ويشترط ذكر البلد الذى نسج فيه، إذا كان الغرض يختلف باختلافه، وقد أهمل فى الحاوى ذكر البلد، ولابد من ذكره إن اختلف الغرض باختلافه، كما ذكره فى العزيز والروضة.

وقوله: ووجب خام، وبشرط مقصور.

أى: إذا أطلق السلم فى الثوب، ولم يشترط كونه مقصورًا، لزمه خامًا، لا مقصورًا،

---

(١) فى ط: ذلك.
(٢) سقط فى ط.
(٣) فى ط: الجوهرة.
(٤) فى ط: لا يلغو.

وإن شرط كونه مقصورًا جاز، ولزمه لا كونه ملبوسًا لعدم الانضباط.

وقوله: بلغة عرفاها وعدلين.

أى: يشترط أن يكون السلم بلغة يعرفها المتعاقدان[١]، ويشترط أن يعرفها أيضًا عدلان معهما، وإن لم يحضرا العقد.

وقوله فى الحاوى: يعرفانها وغيرهما، إن أراد واحدًا فليس بكافٍ، أو الاستفاضة فليست شرطًا على الصحيح، أو عدلين، فهو الصحيح، لكن لا تصريح به، وقد سبق فى الأجل بفصح النصارى أن علمهما به كاف، أو علم عدلين، والفرق: أن الجهالة هناك عائدة إلى الأجل، وهنا إلى المعقود عليه، قال الرافعى والنووى: فجاز أن يحتمل هناك ما لا يحتمل هنا.

وقوله: وصحته فى كل منضبط، وإن اختلط، كَعَتَّابى وخز وشهد وجبن وأقط وخل تمر، وزبيب، لا مخيض، به ماء، ورءوس حيوان وأكارع.

أى: لا يصح فيما لا ينضبط بالوصف، وإن خالطه شىء آخر، نظرت: فإن كان خلقيًّا كالشهد، فهو معروف كالمنضبط، وشبهوه بالتمر فيه النوى.

---

(١) اتفق الفقهاء على صحة الإيجاب بلفظ السلم أو السلف، وكل ما اشتق منهما، كأسلفتك وأسلمتك، وأعطيتك كذا سلما أو سلفا فى كذا. . ؛ لأنهما لفظان بمعنى واحد، كلاهما اسم لهذا العقد. وكذا على صحة القبول بكل لفظ يدل على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: قبلت ورضيت ونحو ذلك.

غير أن الفقهاء اختلفوا فى صحة انعقاد السلم بلفظ البيع على قولين: (أحدهما) لأبى حنيفة وصاحبيه والمالكية والشافعية فى القول المقابل للأصح والحنابلة وهو أنه ينعقد السلم بلفظ البيع إذا بين فيه إرادة السلم وتحققت شروطه، كأن يقول رب السلم: اشتريت منك خمسين رطلا زيتا صفته كذا إلى أجل كذا بعشرة دنانير حالة، وقبل المسلم إليه. أو يقول المسلم إليه: بعتك عشرين صاعا من قمح صفته كذا إلى أجل كذا، بخمسين دينارا معجلة فى المجلس. وقبل الطرف الآخر. وقال ابن تيمية: «التحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت، فأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد. وهذا عام فى جميع العقود، فإن الشارع لم يحد ألفاظ العقود حدا، بل ذكرها مطلقة. فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية، فهى تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية؛ ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه، وكذلك البيع وغيره». (والثانى) لزفر من الحنفية والشافعية فى وجه صححه الشيخان النووى والرافعى، وهو أن السلم لا ينعقد بلفظ البيع، وحجة زفر «أن القياس ألا ينعقد أصلا؛ لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، وأنه منهى عنه، إلا أن الشرع ورد بجوازه بلفظ السلم بقوله: ورخص فى السلم» فوجب الاقتصار عليه، لعدم إجزاء سواه. أما حجة أصحاب هذا الرأى من الشافعية فهو أنه يعتبر لفظه، وينعقد بيعا نظرا للفظ ويشترط لصحته تعيين أحد العوضين، ولا يشترط فيه قبض رأس المال فى المجلس لأن السلم غير البيع، فلا ينعقد بلفظه.

وإن كان صناعيًا، نظرت: فإن لم يقصد من الإخلاط[١] إلا واحدًا كالجبن، وفيه الإنفحة، والأقط وفيه قليل دقيق وملح، جاز السلم فيه، وإن قصدت، ولكنها تنضبط كالعتابى المركب من القطن والإبريسم، والخز المركب من الوبر والإبريسم، جاز السلم أيضًا، وإن تعذر ضبطها، كالمعجونات والغالية[٢]، والترياق[٣] والهريسة، ومعظم المرق والحلوى، والخفاف والنعال، لم يجز السلم فيها؛ لاشتمالها على الظهارة والبطانة، وكالنبال بعد التخريط والقسى، ويجوز فى خل الزبيب والتمر، وإن كان الماء فيه مقصودًا غير منضبط إلا أن قوامه ومصلحته فيه، بخلاف المخيض فإن الماء ليس من مصلحته وقوامه، وأما رءوس الحيوان فلا يجوز السلم فيها، وإن كانت نيئة منقاة من الشعر؛ لاشتمالها على أبعاض مختلفة كالمناخر والمشافر والألسنة فيتعذر ضبطها، ولا يقال: الحيوان مشتمل على هذه فهلا امتنع السلم فيه؟ لأن المقصود من الحيوان جملته من غير تحديد النظر إلى الأعضاء، بخلاف العضو الواحد إذا أفرد، فإنه يصير هو المقصود، فيشترط فيه الضبط، والأكارع كالرءوس عند الجمهور.

وقوله: ولا عزيز وجود كالآلئ كبار، وأمة وولدها.

[أى: ولا يصح السلم فيما يعز وجوده؛ لأن السلم غرر ولا يحتمل فيما لا يوثق بتسليمه][٤] إما لعزة وجوده، كالصيد فى موضع يندر فيه، وإما لعزة اجتماعه وصفاته المقصودة، كاليواقيت واللآلئ الكبار؛ إذ لابد من التعرض للحجم والشكل والصفاء والوزن واجتماع ذلك نادر، ويجوز السلم فى اللآلئ الصغار كيلًا ووزنًا وهو ما يقصد للتداوى، وضبط الشيخ أبو حامد ما يجوز فيه السلم منها، بما وزن الواحد منه سدس دينار، وإن كان يقصد للتزيين، قال الرافعى: وذلك تقريب.

ولا يجوز فى جارية وولدها؛ لأن اجتماع صفاتها مع الولد نادر، فكذلك جارية وأختها ونحوه، واستشكله الرافعى؛ لأن النص على جواز شرط كون العبد كاتبًا والجارية ماشطة، وذلك قد يندر مع اجتماع الصفات المشروطة.

قلت: والفرق ظاهر، فإن المقصود من المكاتب[٥] ما يقع عليه اسم كتابة، وليس

---

(١) فى ط: الاختلاط.
(٢) الغالية: أخلاط من الطيب كالمسك والعنبر.
(٣) الترياق: ما يمنع ميكانيكيًا امتصاص السم من المعدة أو الأمعاء.
(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.
(٥) فى ط: الكاتب.

كذلك [الولد][(١)]؛ لأنه يشترط أن يوصف بصفات السلم كما توصف أمه، واجتماع صفات كل منهما على ما يوجبه العقد أشد ندرة، ولو أسلم فى حامل لم يصح على المذهب، فكذا فى لبون على الأظهر.

وقوله: وشرط تعين مكان أداء مؤجل له مؤنة، أو لم يصلح له مكان عقد.

أى: إذا أسلم إليه فى مؤجل فى موضع يصلح للتسليم، فإن كان فى خفيف لا مؤنة فى حمله كالدراهم والدنانير، لم يشترط تعيين مكان الأداء، بل له مطالبته فى أى بلد وجده.

وإن كان لحمله مؤنة اشترط التعيين.

وإن كان المسلم فيه مؤجلًا والموضع لا يصلح للتسليم، وجب بيان موضع التسليم مطلقًا، سواء كان له مؤنة أم لا.

وإن أسلم إليه حالًا، لم يشترط بيان موضع [التسليم][(٢)] كالبيع، فإن قيل: لم اشترط فى المؤجل بيان موضع التسليم فيما لا مؤنة فى حمله، وهو له أن يطالبه فى أى بلد شاء؟ قلنا: لأنه لا يجوز أن يطالبه فى موضع لا يصلح للتسليم؛ ولهذا لا يشترط بيان موضع التسليم؛ لئلا يلزم منه جواز طلبه حيث عقد، وقبوله إن سلم حيث قلنا: لا يشترط بيان موضع التسليم، ولو عين للقبض موضعًا لزم، سواء كان السلم حالا أو مؤجلًا بخلاف البيع، والفرق: أن السلم موضوع على التأجيل فقبل[(٣)] شرطا يتضمن تأخير التسليم، بخلاف البيع[(٤)].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٣) فى ط: فَقُيِّد.

(٤) اختلف الفقهاء فى اشتراط تعيين مكان إيفاء المسلم فيه لصحة السلم على أربعة اتجاهات. أ - قال الحنفية: لا يشترط بيان مكان الإيفاء إذا لم يكن للمسلم فيه حمل ومؤنة، أى: لا يحتاج نقله إلى كلفة وسيلة نقل وأجرة حمال. أما إذا كان له حمل ومؤنة فقد اختلف أبو حنيفة مع صاحبيه فى اشتراط تعيين مكان الإيفاء. فقال أبو حنيفة: يشترط بيان مكان إيفاء المسلم فيه؛ لأن التسليم غير واجب فى الحال، فلا يتعين مكان العقد موضعا للتسليم، فإذا لم يتعين بقى مجهولا جهالة مفضية إلى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الأماكن، فلا بد من البيان دفعا للمنازعة، وصار كجهالة الصفة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يحتاج إلى تعيينه، ويسلمه فى موضع العقد؛ لأن مكانه موضع الالتزام، فيتعين لإيفاء ما التزمه فى ذمته، كموضع الاستقراض والاستهلاك وكبيع الحنطة بعينها. ب - وقال المالكية: لا يشترط تعيين مكان الإيفاء ولكنه يفضل. جاء فى القوانين الفقهية لابن جزى: «الأحسن اشتراط مكان الدفع . . . فإن لم يعينا فى العقد مكانا فمكان العقد، وإن عيناه تعين، ولا يجوز أن يقبضه بغير المكان المعين ويأخذ كراء مسافة ما بين المكانين؛ لأنهما بمنزلة الأجلين»

وذهب الحنابلة إلى أنه لا يشترط ذكر مكان الإيفاء؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يذكره فدل على أنه لا يشترط فيه. ولأنه عقد معاوضة، فلا يشترط فيه ذكر مكان الإيفاء، كبيوع الأعيان، =

وقوله: وجاز شرط أردأ، لا بعيب، وجيد لا أجود، ورديء ووجب [قبول][(١)] أجود لا أردأ.

أي: ويجوز أن يشترط الجيد، ولا يجب على الأصح، وينزل على أقل درجات الجودة كما يفعل فى سائر الصفات، وإن شرط الأردأ جاز، وإن أتى بجيد من نوعه جاز، أو برديء لم يجز أن يطالبه بأردأ منه؛ لأن ذلك عناد، وإن شرط الرديء بالعيب لم يجز لعدم انضباطه.

وفصل فى الروضة بين رداءة النوع والعيب والصفة، فقال: إذا أسلم فى رديء النوع جاز، وإن كان رديء عيب أو صفة لم يجز، وهذا كلام مشكل، فإن النوع لابد من ذكره مع الجنس، فمن قال مثلًا: أسلمت إليك فى ذرة حمراء فهو غير ذاكر للرديء، وإن كانت من رديء أنواع الذرة، ويبعد الخلاف فى صحة السلم فيها، وإذا قال: أسلمت إليك فى ذرة حمراء [رديئة أو][(٢)] خبيثة أو معيبة، فهو الذى لا ينضبط، والرديء يقع على ما تعيب كالمسوس أو قطع محظورًا قبل نضجه.

قال القونوى: وفصل كثيرون، فقالوا: شرط رداءة النوع كالحشف من التمر يجوز لانضباطه، ولا يخفى أن الحشف لا يختص بنوع من التمر، بل ما قطع من سائر أنواعه قبل نضجه صار حشفًا، وذلك لا ينضبط، وإن كان فى التمر نوع يسمى الحشف فهو كالذرة الحمراء.

ثم إذا جاءه بأجود مما شرط، نظرت: فإن كان من نوعه وجب قبوله، وإن كان من غير نوعه كالبرنى[(٣)] عن المعقلى[(٤)] لم يجز قبوله على الأصح، وإن جاءه بأردأ مما شرط وهو من نوعه جاز قبوله، ولم يجب.

وقوله: ولابغير مَحِل ومَحَل وثم غرض ولا أداء ثقيل، ببلد آخر.

= إلا أن يكون موضع العقد لا يمكن الوفاء فيه كموضع للعراء وبحر وجبل ونحو ذلك، فعند ذلك يشترط بيانه لتعذر الوفاء فى موضع العقد، فيكون محل التسليم مجهولا، فاشترط تعيينه بالقول كالأجل.

(١) زيادة من متن «الإرشاد».

(٢) فى ط: ذرية.

(٣) قال صاحب المحكم: التمر البرنى: هو ضرب من التمر أصفر مدور، وواحدته برنية، قال: وهو أجود التمر.

وقال أبو حنيفة الدينورى: أصله أى التمر البرنى: فارسى وهذا الذى قاله من أنه أجود التمر هو الصواب المشهور.

(٤) التمر المعقلى - بفتح الميم وإسكان العين المهملة - نوع من التمر معروف بالبصرة وغيرها من العراق منسوب إلى معقل بن يسار الصحابى رضى الله عنه وإليه ينسب نهر معقل بالبصرة.

أى: لا يجب قبول الأجود ولا المسلم فيه فى غير محله وهو زمان الأداء، ولا فى غير محله - بفتح الحاء - وهو مكان الأداء، فإن أداه قبل الحلول، وللمسلم غرض فى الامتناع، كما إذا كان زمن نهب، أو كان المسلم فيه حيوانًا يعلف أو طعامًا يقصد أكله طريًّا عند المحل، أو يحتاج إلى مؤنة فى حفظه - فله الامتناع من قبوله، وإن لم يكن له غرض مقصود أجبر على القبول سواء كان للمؤدى رهن أو أراد براءة ذمته، وكذا إذا أتى به فى غير محل التسليم، إن كان له غرض فى الامتناع بأن كان لنقله مؤنة وطالبه أو الموضع مخوفًا ونحوه لم يجبر، وإن لم يكن له غرض أجبر كما فى المحل - بكسر الحاء - ولا يجب على المسلم إليه الأداء قبل الحلول.

وإنما لم يذكر هذه المسألة فى الإرشاد، وإن كانت مذكورة فى الحاوى؛ لأنها أظهر من أن تذكر.

وكذلك لا يجب فى غير مكانه حيث له غرض، فإن طولب به فى المحل فى غير مكان التسليم: فإن كان لنقله مؤنة وطالبه بها، أو كانت قيمته حيث طولب أكثر - لم يجبر؛ لظهور غرضه فى الامتناع، ولا يطالب بالقيمة للحيلولة لامتناع الاعتياض عن المسلم فيه قبل القبض، ولكن ليس له الفسخ، وإن لم يكن له مؤنة، ولم تزد القيمة، أجبر.

* * *

القرض[1]

وقوله: فصل: إنما يقرض ما يسلم فيه وخبز، لا أمة تحل لمقترض.

أى: شرع فى باب القرض[2] وأدخله فى باب السلم؛ لأن كلًّا منهما إثبات مال فى الذمة

(١) القرض فى اللغة: مصدر قرض الشىء يقرضه: إذا قطعه. والقرض: اسم مصدر بمعنى الإقراض. يقال: قرضت الشىء بالمقراض، والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شىء قد قطعته من مالك، ويقال: إن فلانا وفلانا يتقارضان الثناء، إذا أثنى كل واحد منهما على صاحبه، وكأن معنى هذا أن كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناء، كقرض المال. وفى الاصطلاح: دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله. قالوا: ويسمى نفس المال المدفوع على الوجه المذكور قرضا، والدافع للمال مقرضا، والآخذ: مقترضا، ومستقرضا ويسمى المال الذى يرده المقترض إلى المقرض عوضا عن القرض: بدل القرض، وأخذ المال على جهة القرض: اقتراضا. والقرض بهذا المعنى عند الفقهاء هو القرض الحقيقى، وقد تفرد الشافعية فجعلوا له قسيما سموه: القرض الحكمى، ووضعوا له أحكاما تخصه، ومثلوا له بالإنفاق على اللقيط المحتاج، وإطعام الجائع، وكسوة العارى، إذا لم يكونوا فقراء، بنية القرض، وبمن أمر غيره بإعطاء مال لغرض الآمر. كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير أو فداء أسير، وكبع هذا وأنفقه على نفسك بنية القرض.

ومن معانى القرض السلف، يقال: تسلف واستسلف: أى استقرض ليرد مثله عليه، وقد أسلفته: أى أقرضته، ويأتى السلف أيضا بمعنى السلم. يقال: سلف وأسلف بمعنى سلم وأسلم. والسلف أعم من القرض.

(٢) القرض مشروع بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب، فبالآيات الكثيرة التى تحث على الإقراض، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، ووجه الدلالة فيها أن المولى سبحانه شبه الأعمال الصالحة والإنفاق فى سبيل الله بالمال المقرض، وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، وسمى أعمال البر قرضا؛ لأن المحسن بذلها ليأخذ عوضها، فأشبه من أقرض شيئا ليأخذ عوضه. وأما السنة، ففعله صلى الله عليه وسلم حيث روى أبو رافع رضى الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا، فقال: أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء». ثم ما ورد فيه من الأجر العظيم، كقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة». وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على جواز القرض.

ولا خلاف بين الفقهاء فى أن الأصل فى القرض فى حق المقرض أنه قربة من القرب، لما فيه من إيصال النفع للمقترض، وقضاء حاجته، وتفريج كربته، وأن حكمه من حيث ذاته الندب، لما روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة، والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه»، لكن قد يعرض له الوجوب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يفضى إليه، إذ للوسائل حكم المقاصد. وعلى ذلك: فإن كان المقترض مضطرا، والمقرض مليئا كان إقراضه واجبا، وإن علم المقرض أو غلب على ظنه أن المقترض يصرفه فى معصية أو مكروه كان حراما أو مكروها بحسب الحال، ولو اقترض تاجر لا لحاجة، بل ليزيد فى تجارته طمعا فى الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحا، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوبا شرعا.

بمبذول فى الحال، ولأنه لا يجوز أن يقرض إلا فيما جاز السلم فيه إلا فيما استثنى؛ لأن كلًّا منهما يسمى سلفًا، وصرح بأنه لا يجوز أن يقرض إلا ما يجوز السلم فيه، وأنه يجوز القرض فى الخبز على الأصح وإن كان لا يسلم فيه، على الصحيح، واستثنى مما يجوز فيه السلم الجارية التى يحل للمستقرض وطؤها [بالملك](١)، والعلة أنا قد جوزنا للمقرض الرجوع فيها، فربما رجع وقد وطئها المقترض، فيكون كإعارة الجارية للوطء، وفهم منه أنه يجوز قرضها من المحارم والنساء ومن المسلم إذا كانت مجوسية.

وقوله فى الحاوى: وجاز قرض ما جاز سلمه فقط، فيه أمران:

أحدهما: إنما جاز سلمه وهو غير ما يجوز السلم فيه، فإن الذى يجوز سلمه هو رأس المال، وليس كل ما جاز سلمه جاز إقراضه، بل يجوز إسلام اللآلئ الكبار والصبرة من الطعام غير مكيلة وجعلها رأس مال، ولا يجوز إقراضها، ولكن ما جاز السلم فيه جاز إقراضه، وهو مراد الشيخ.

الثانى: قوله: فقط، مقتضاه أنه لا يجوز إقراض الخبز، والذى نقله فى الروضة عن صاحب الشامل والتتمة والمستظهرى جواز إقراضه، واحتجوا بإجماع أهل الأمصار على فعله فى جميع الأعصار.

وقوله: بإيجاب كأقرضتك أسلفتك خذه بمثله، ملكتكه على أن ترد بدله، وقبول.

أى: إنما يقرض بإيجاب وقبول، موافق فى المعنى، كما فى سائر العقود، فإذا ملكه ثم اختلفا فى ذكر البدل، فالقول قول القابض(٢).

---

(١) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٢) ذهب الحنفية إلى أن ركن القرض هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء هذا العقد. الركن الأول: الصيغة (الإيجاب والقبول):
ولا خلاف بين الفقهاء فى صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف وبكل ما يؤدى معناهما، كأقرضتك وأسلفتك وأعطيتك قرضا أو سلفا، وملكتك هذا على أن ترد لى بدله، وخذ هذا فاصرفه فى حوائجك ورد لى بدله، ونحو ذلك... أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض، كأن سأله قرضا فأعطاه... وكذا صحة القبول بكل لفظ يدل على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرضت أو قبلت أو رضيت وما يجرى هذا المجرى، قال الشيخ زكريا الأنصارى: وظاهر أن الالتماس من المقرض، كاقترض منى، يقوم مقام الإيجاب، ومن المقترض، كأقرضنى، يقوم مقام القبول، كما فى البيع. وقال النووى: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول، بل إذا قال لرجل: أقرضنى كذا، أو أرسل إليه رسولا، فبعث إليه المال، صح القرض، وكذا لو قال رب المال: أقرضتك هذه الدراهم، وسلمها إليه ثبت القرض. والشافعية مع قولهم - فى الأصح - باشتراط الإيجاب والقبول لصحة القرض، كسائر المعاوضات، استثنوا منه ما سموه بـ «القرض الحكمى»، فلم يشترطوا فيه الصيغة أصلا، قال الرملى: أما =

وقوله: وملك بقبض، وجاز رد، واسترداد.

أى: ويملك المستقرض القرض بالقبض، وقيل: لا يملك إلا بالتصرف، والصحيح الأول؛ لأنه لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه، فإذا قلنا: يملكه فله رده؛ لأنه لو تلف رد بدله، فرده بعينه أولى، وللمقرض أيضًا استرداده لما ذكرناه.

وقوله: ووجب رد المثل ولو صورة.

أى: ومقتضى القرض رد المثل حقيقة، إن كان مثليًّا، وصورة، إن كان متقومًا، وهو أحسن من قول الحاوى: ويجب رد المثل صورة؛ لأنه لا تصريح فيه بذكر القسمين معًا[1].

= القرض الحكمى، فلا يشترط فيه صيغة، كإطعام جائع، وكسوة عار، وإنفاق على لقيط، ومنه أمر غيره بإعطاء ما له غرض فيه، كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير، وكبع هذا وأنفقه على نفسك بنية القرض. واتفق أبو يوسف ومحمد بن الحسن على أن ركن القرض هو الإيجاب والقبول، لكن روى عن أبى يوسف أن الركن فيه الإيجاب فقط، وأما القبول فليس بركن، حتى لو حلف لا يقرض فلانا، فأقرضه، ولم يقبل، لم يحنث عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبى يوسف، وفى الرواية الأخرى: يحنث، قال الكاسانى: وجه هذه الرواية: أن الإقراض إعارة والقبول ليس بركن فى الإعارة، ووجه قول محمد، أن الواجب فى ذمة المستقرض مثل المستقرض، فلهذا اختص جوازه بما له مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركنا فيه كما فى البيع. وفرع أبو إسحاق الشيرازى من الشافعية على اشتراط الإيجاب والقبول لانعقاد القرض، ما لو قال المقرض للمستقرض: أقرضتك ألفا، وقبل، وتفرقا، ثم دفع إليه الألف، أنه إن لم يطل الفصل جاز؛ لأن الظاهر أنه قصد الإيجاب، وإن طال الفصل لم يجز حتى يعيد لفظ القرض؛ لأنه لا يمكن البناء على العقد مع طول الفصل.

(١) اختلف الفقهاء فى بدل القرض الذى يلزم المقترض أداؤه على ثلاثة أقوال: أحدها: للمالكية والشافعية فى الأصح، وهو أن المقترض مخير فى أن يرد مثل الذى اقترضه إذا كان مثليا؛ لأنه أقرب إلى حقه، وبين أن يرده بعينه إذا لم يتغير بزيادة أو نقصان، وهو قول أبى يوسف من الحنفية. أما إذا كان قيميا، فله أن يرده بعينه ما دامت العين على حالها لم تتغير، أو بمثله صورة، لما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم «أنه استسلف بكرا ورد رباعيا، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء»، ولأن ما ثبت فى الذمة بعقد السلم ثبت بعقد القرض قياسا على ما له مثل. قال الهيتمى: ومن لازم اعتبار المثل الصورى اعتبار ما فيه من المعانى التى تزيد بها القيمة، فيرد ما يجمع تلك الصفات كلها، حتى لا يفوت عليه شىء. والثانى: وهو قول أبى حنيفة ومحمد، وهو أن المقترض بمجرد تملكه للعين المقترضة، فإنه يثبت فى ذمته مثلها لا عينها ولو كانت قائمة، حتى لو أراد المقرض أن يأخذ محل القرض بعينه من المستقرض فليس له ذلك، وللمستقرض أن يعطيه غيره، وأنه لو استقرض شيئا من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب أو الفضة، فرخصت أسعارها أو غلت، فعليه مثلها، ولا عبرة برخصها وغلائها، وأنه إذا تعذر على المقترض رد مثل ما اقترضه بأن استهلكها ثم انقطعت عن أيدى الناس، فعند أبى حنيفة يجبر المقرض على الانتظار إلى أن يوجد مثلها، ولا يصار إلى القيمة إلا إذا تراضيا عليها، وذهب الصاحبان إلى أنه يصار إلى القيمة لأن مبنى قول الحنفية بوجوب المثل مطلقا دون القيمة هو عدم صحة القرض عندهم إلا فى المثليات. والثالث: للحنابلة، حيث فرقوا بين ما إذا كان محل القرض مثليا مكيلا أو موزونا، وبين ما إذا كان قيميا لا ينضبط =

وقوله: وأداؤه كمسلم فيه حل صفة، وزمانًا ومكانًا، نعم له فى غيبة قيمة ذى مؤنة ببلد القرض، يوم طلب.

أى: أداء القرض كأداء المسلم فيه عند حلوله، وحكمهما واحد فيما ذكرناه، أما فى الصفة فلا يجوز أن يعطيه الردىء عن الجيد ونحو ذلك، وأما فى الزمان فللمقرض وللمسلم عند الحلول المطالبة بهما فى كل حال وعليهما قبولهما[(١)] فى كل حال، سواء كان زمن نهب أو غيره، وأما فى المكان فإن كان لنقلهما مؤنة لم تجز المطالبة بهما فى غير البلد، لكن له المطالبة فى القرض بقيمة بلد القرض يوم المطالبة، ولا يطالب المسلم إليه بذلك، والفرق: أن القرض يجوز الاعتياض عنه، بخلاف المسلم فيه، وأطلق فى الحاوى وكذا فى العزيز والروضة استواء أدائهما فى الصفة والزمان والمكان، ولا يخفى أن استواءهما زمانًا مختص بما إذا حل دين السلم، وإلا فهما قبل حلوله متباينان، فهذا يستحق المطالبة، وهذا لا يستحق، وكذلك لا يجوز[(٢)] قبول المسلم فيه قبل الحلول وثم غرض، والقرض يجب قبوله على كل حال، فيجب حمل ذلك على ما ذكره.

وقوله: وفسد بشرط جر نفع مقرض، كأن يرهنه بدين آخر أو يرده ببلد آخر، أو بعد شهر فيه خوف، وهو ملىء، وكذا رد أكثر أو أجود، فإن عكس، أو شرط أجلًا، أو أن يقرضه ثانيًا، ولا غرض - صح وفسد الشرط.

أى: ويفسد القرض إذا شرط فيه شرط جر منفعة إلى المقرض؛ لقوله ﷺ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعَ مُقْرِضٍ فَهُوَ رِبًا»[(٣)] وهو محمول على ما إذا شرط فيه أن يرده بزيادة، فإذا أقرضه

= بالصفة كالجواهر ونحوها، وبين ما إذا كان سوى ذلك، وقالوا: (أ) إن كان محل القرض مثليا من المكيلات أو الموزونات، فيلزم المقترض مثله، ولو أراد رده بعينه، فيجبر المقرض على قبوله ما لم تتغير عينه بعيب أو نقصان أو نحو ذلك، سواء تغير سعره أو لا؛ لأنه رده على صفة حقه، فلزم قبوله كالسلم، ولو تغير حالها بنحو ما ذكرنا، فإنه لا يلزمه قبول المردود لما فيه من الضرر عليه؛ لأنه دون حقه، ويجب على المقترض أداء مثله. وفى الحالين إذا رد المقترض المثل وجب على المقرض قبوله، سواء رخص سعره أو غلا أو بقى على حاله، وذلك لأن المثل يضمن فى الغصب والإتلاف بمثله، فكذا هاهنا، فإن أعوز المثل - أى تعذر - فعليه قيمته يوم إعوازه؛ لأنه يوم ثبوت القيمة فى الذمة. (ب) وإن كان محل القرض غير مكيل ولا موزون، فيجب رد قيمته يوم القبض إن كان مما لا ينضبط بالصفة، كالجواهر ونحوها قولا واحدا؛ لأن قيمتها تتغير بالزمن اليسير باعتبار قلة الراغب وكثرته. أما ما ينضبط بالصفة كالمذروع والمعدود والحيوان، فيجب رد قيمته يوم القرض لأنها تثبت فى ذمته، وهو المذهب. وفى وجه آخر يجب رد المثل صورة؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فرد مثله.

(١) فى ط: قبوله.

(٢) فى ط: لا يجب.

(٣) أخرجه البيهقى فى المعرفة (٤/٣٩١) عن فضالة بن عبيد موقوفًا، وقال: وروينا فى معناه عن =

مائة مثلا وشرط عليه أن يرهنه بمائة أخرى، أو شرط أن يرده إليه فى بلد أخرى ليربح حمل الطريق وخطره، أو بعد شهر، وكان له فى ذلك غرض بأن كان زمن نهب ونحوه - فإن القرض يفسد بذلك.

وقيد الرافعى والنووى فى الروضة فساد العقد بالقرض فى النهب، بما إذا كان المستقرض مليئًا، وقد أهمل هذا القيد فى الحاوى، ولابد منه.

وكذا إذا شرط رد أكثر مما أقرضه[١] أو أجود منه فسد القرض، فإن عكس بأن شرط رد أقل مما أقرض[٢] أو أردأ منه، أو اشترط أجلًا، ولا غرض، أو أن يقرضه قرضًا ثانيًا، ولا غرض - صح وفسد الشرط فقط؛ لأن النهى ورد عن شرط نفع المقرض وهنا قصد نفع المقترض، والعقد عقد ارتفاق فصح، ولغا الشرط؛ لأنه وعد لا يلزم، والغرض[٣] المانع فى شرط الإقراض الثانى [والأجل][٤] أن يكون زمن نهب، ونحوه، فلا يصح ذلك.

وقوله: وجاز نفع بلا شرط، وشرط رهن وكفيل وإقرار عند حاكم.

أى: ويجوز للمستقرض أن يؤدى أكثر وأجود، ويفعل كل ما ينفع المقرض، إذا كان من غير شرط؛ لقوله ﷺ: «خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قضاءً»[٥] ولأنه ﷺ اقترض بعيرًا وأدى عنه بعيرين[٦].

ويجوز شرط الرهن والكفيل والإقرار عند الحاكم؛ لأن ذلك توثقة، لا زيادة نفع للمقترض، فإن قيل: أى فائدة، فى اشتراط الرهن فى القرض، فإن الشرط فى البيع فائدة، وهى أنه إذا امتنع كان له فسخ البيع، وهنا له الفسخ سواء شرط الرهن أم لا؟ قلنا: الحياء والمروءة يمنعانه من الرجوع فى القرض[٧] بغير سبب، فإن امتنع من الوفاء بالرهن، كان معذورًا فى الرجوع غير ملوم، وصون القرض[٨] غرض مقصود.

= ابن مسعود وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس.

(١) فى أ: من قرضه.

(٢) فى أ: اقترض.

(٣) فى ط: والقرض.

(٤) ما بين المعقوفين سقط فى ط.

(٥) أخرجه البخارى (٢٣٠٦) ومسلم (١٢٢/١٦٠١) عن أبى هريرة.

(٦) يشير بذلك إلى حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشًا فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ فى قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة.
أخرجه أبو داود (٣٣٥٧)، والبيهقى (٥/٢٨٧، ٢٨٨).

(٧) فى أ: المقرض.

(٨) فى أ: العرض، بغير إعجام الأول.

فهرس المحتويات

* * *